

COLLECTANEA FRIBURGENSIA

PUBLICATIONS DE L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG EN SUISSE
NOUVELLE SÉRIE / FASC. XXX

UNE APOLOGÉTIQUE MAZDÉENNE DU IX^E SIÈCLE

ŠKAND-GUMĀNĪK VIČĀR

LA SOLUTION DÉCISIVE DES DOUTES

*Texte pazand-pehlevi transcrit,
traduit et commenté*

par

le P. Pierre Jean de MENASCE O. P.

Professeur à l'Université de Fribourg

LIBRAIRIE DE L'UNIVERSITÉ
FRIBOURG EN SUISSE 1945

PUBLICATIONS DE L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG
VERÖFFENTLICHUNGEN
DER UNIVERSITÄT FREIBURG

TRAVAUX ANNEXÉS AUX PROGRAMMES DES COURS
PROGRAMMABHANDLUNGEN

Semestre d'été 1890

J. BÉDIER, *Le lai de l'Ombre*. Texte inédit du XIII^e siècle, publié avec introduction et commentaire critique. — W. STREITBERG, *Die germanischen Comparative auf -ŌZ-*, eine sprachgeschichtliche Untersuchung (110 S.) Fr. 3.75

Semestre d'hiver 1890-91

W. EFFMANN, *Heiligkreuz und Pfalz*. Beiträge zur Baugeschichte Triers, mit 107 Illustrationen (159 S.) Fr. 8.—

Semestre d'été 1891

C. WEYMAN, *Apulcius' Amor und Psyche*. Neue Ausgabe mit kritischen Anmerkungen (52 S.) Fr. 3.75

Semestre d'hiver 1891-92

J. KALLENBACH, *Les humanistes polonais*. Avec 21 lettres inédites (72 pp.)
Fr. 3.75

Semestre d'été 1892

J. BERTHIER, *La porte de Sainte-Sabine, à Rome*. Etude archéologique, avec 22 zincotypies (XII 90 pp.) Fr. 5.—

Semestre d'hiver 1892-93

FR. RENNING, *Die Widerrechtlichkeit als Schadenersatzgrund*, nach schweizerischem Obligationenrechte und dem Entwurfe eines bürgerlichen Gesetzbuches für das Deutsche Reich, unter Berücksichtigung des römischen Rechts (69 S.) Fr. 3.75

COLLECTANEA FRIBURGENSIA

*PUBLICATIONS
DE L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG EN SUISSE*



NOUVELLE SÉRIE / FASCICULE 30

UNE APOLOGÉTIQUE MAZDÉENNE DU IX^E SIÈCLE

ŠKAND-GUMĀNĪK VICĀR

LA SOLUTION DÉCISIVE DES DOUTES

*Texte paxand-pehlevi transcrit,
traduit et commenté*

par

le P. Pierre Jean de MENASCE O. P.

Professeur à l'Université de Fribourg

LIBRAIRIE DE L'UNIVERSITÉ
FRIBOURG EN SUISSE 1945

NIHIL OBSTAT :

Fr. J.-M. RAMIREZ O. P.
Fr. M.-A. V. D. OUDENRIJN O. P.

IMPRIMI POTEST :

Fr. M.-St. MORARD O. P.
Sup. Dom.

IMPRIMATUR :

Friburgi Helvetiorum, die 17 Oct. 1944.

L. WÆBER
Vic. Gen.

A M. Emile BENVENISTE
au maître et à l'ami.

PRÉFACE

En 632, le dernier des Sassanides, Yezdgerd III, recevait à Istakhr la couronne impériale : aux yeux de ses partisans, il représentait avant tout l'unité de l'Iran, irrémédiablement compromise, aux cours des règnes précédents, par le particularisme des chefs locaux civils et militaires. C'était l'année de la mort de Mahomet.

Quatre ans après, les troupes du calife Omar, conduites par Sa'd b. Abi Waqqaş battent les troupes du général persan Rostahm à Qadisiya. Hira tombe aussitôt. En 637, le roi et la cour abandonnent la capitale de Vēh-Ardašir (près de Ctésiphon) et fuient vers Hōlwān, puis jusqu'en Médie. Le fructueux pillage de Ctésiphon n'arrête pas les Arabes dans leur élan de conquête : la contre-attaque des Persans à Nihavand en 642, consomme pour ceux-ci la défaite définitive. Yezdgerd est poursuivi d'Ispahan à Istakhr, puis dans le Sistan et le Khorasan. A Merv, le gouverneur l'ayant trahi, il cherche à se cacher dans un village voisin. Le meunier chez qui il s'est réfugié convoite son magnifique habit et, pour s'en emparer, l'assassine : le corps jeté à la rivière sera reconnu et enseveli par les soins d'un évêque chrétien.

L'islamisation de l'Iran qui commence aussitôt va se poursuivre à des rythmes divers selon les régions et selon les catégories sociales. La rapidité même de la première invasion musulmane devait, en Iran comme ailleurs, préserver longtemps encore la civilisation que l'Islam n'avait fait que recouvrir. Pour l'Iran, l'esprit d'indépendance locale, si manifeste jusque dans l'organisation militaire, s'il a été propice à la première phase de la conquête, retardera de plusieurs siècles ce qu'on peut appeler la conquête administrative et spirituelle. La survivance du mazdéisme dans l'Iran islamisé offre un champ de découvertes qui n'a pas cessé d'attirer l'attention des islamisants ; la présente publication est une contribution à cette histoire spirituelle, dans la perspective du mazdéisme.

Le *Škand-Gumānīk Vicār* (*ŠGV*) est une apologie du mazdéisme, en polémique contre le monothéisme juif, chrétien et musulman, d'une part, contre le dualisme manichéen, de l'autre. La critique, impitoyable, s'adresse très probablement à des mazdéens, peut-être convertis à l'Islam ou en danger de l'être, encore capables de lire le pehlevi et, linguistiquement du moins, nullement arabisés. Plus tard (ou ailleurs ?) dans une atmosphère moins tendue, c'est en néo-persan et en caractères arabes que l'on écrira de petits traités comme les deux *Ulamā i Islām*, reportations courtoises de disputes théologiques entre musulmans et mazdéens, accessibles aux deux parties.

La polémique religieuse n'était pas chose nouvelle en Iran : des textes syriaques, arméniens, grecs, des témoignages arabes en font foi. Du côté mazdéen, elle est abondamment documentée par le III^e livre du *Dēnkart*, vaste compilation de caractère explicitement apologétique qui est la source principale et avouée du *ŠGV*. Les historiens des Sassanides nous font connaître l'intérêt que ces rois portaient aux religions étrangères implantées dans leur empire, le souci qu'ils semblent souvent avoir eu d'imposer le mazdéisme à leurs sujets non-mazdéens par des méthodes de prosélytisme jugées plus efficaces que la persécution. L'Islam adolescent, nous le savons, a exercé sur les religions des territoires qu'il occupait un effet de provocation, exigeant d'elles un perfectionnement de leur appareil intellectuel de défense et d'attaque, et, à son tour, a été stimulé par la polémique à parfaire son élaboration dogmatique. Les débuts du motazélisme respirent cette atmosphère de lutte. Il s'agit avant tout de satisfaire à des objections qui proviennent non pas d'un mécréant quelconque, mais surtout de ce dualisme qui, retirant à Dieu toute causalité à l'égard du mal ou de la souffrance, paraît compromettre tout au moins la lettre du Qoran. Force est donc d'en interpréter le texte, de dépouiller la doctrine de ses anthropomorphismes : nécessité interne de la *fides quaerens intellectum*, certes, mais activée par le souci d'é luder l'argumentation, toujours séduisante, des gnosés dualistes de toute espèce. Or, tandis que, dans le Judaïsme et le Christianisme, l'exégèse servilement littéraliste était rejetée une fois pour toutes et contrainte de se réfugier dans l'hérésie, en Islam, après la courte période de la vogue officielle du motazélisme, c'est, avec la réaction hanbalite et ašarite, la tendance littéraliste qui devait s'ériger en orthodoxie.

La résistance mazdéenne avait, dès lors, beau jeu d'opposer l'une à l'autre ces deux orientations de la pensée musulmane : ainsi triomphait-elle plus facilement du Qoran qu'elle n'avait fait du christianisme à l'époque où celui-ci était livré à la persécution des mages. Par surcroît, elle profitait désormais de la polémique musulmane contre les gens du Livre et reprenait à son compte ses arguments contre tout ce qui, de la Bible, n'a pas passé dans le Qoran. Le mazdéen joue ainsi le rôle de critique universel à l'égard des trois grandes branches du monothéisme biblique : il va faire figure de négateur attitré du rôle de la Providence divine dans tout ce qui touche au malheur de l'homme. Le dualiste fournit ses armes au mécréant : par contre-coup, le sceptique sera d'emblée suspect d'accointances dualistes. La propagande manichéenne y a sa part, des recherches récentes l'ont fort bien montré. Il reste à discerner ce qu'il pourrait y avoir de proprement mazdéen dans les mouvements hérétiques qui ont fermenté au cours des premiers siècles de l'Islam iraqo-iranien.

L'étude des textes mazdéens s'impose donc avant tout. Nous espérons nous y employer en traduisant d'importantes portions du III^e Livre du *Dēnkart* ainsi qu'en fournissant un travail d'ensemble sur sa théologie. Pour commencer, il nous a paru indiqué de donner une traduction nouvelle et un commentaire du *ŠGV*, chronologiquement postérieur au *Dēnkart*, mais d'une lecture plus assurée puisque nous disposons d'un texte pazand. Cette publication intéressant en premier les islamisants¹, nous avons résolu de l'entreprendre en collaboration avec un spécialiste de la théologie musulmane : M. Paul Kraus, alors au Caire, avait bien voulu nous assurer de son concours au moment où la guerre est venue rendre impossible cette entreprise. L'annotation proprement islamique reste donc sommaire : en tout état de cause, il ne devait s'agir que de renvoyer à des textes ou à des exposés connus. Nous nous en sommes tenu aux sources les plus importantes, notamment aux *Maqalāt al-Islāmiyyīn* d'Al-Aṣari et à l'*Iršād* d'Al-Juwaynī et nous avons renvoyé à ces deux

¹ Cf. H. H. SCHAEFER. *Die islamische Lehre vom vollkommenen Mensch.* ZDMG 1925, 200-201 n.

sommes de la dogmatique et de la théologie musulmanes que sont *The Muslim Creed* de A. J. Wensinck et *La Passion d'al-Hallaġ* de M. Louis Massignon.

Les parallèles chrétiens nous ont été fournis avant tout par le *De Fide orthodoxa* de S. Jean Damascène et les homélies d'Abu Qurra. Pour la théologie juive, nous avons surtout utilisé les *Amanât* de Saadia. A la confrontation du manichéisme et du mazdéisme, tâche plus délicate en raison de l'éparpillement et de l'obscurité relative des textes, nous avons consacré une étude spéciale, en guise d'introduction au ch. XVI. Quant au commentaire perpétuel, nous nous sommes attachés surtout à y faire état de textes mazdéens peu connus, que nous avons résumés et en partie traduits, en attendant de plus amples recherches. En les choisissant presque exclusivement dans le III^e Livre du *Dēnkart* auquel l'auteur du *SGV* nous renvoie lui-même à plusieurs reprises, en écartant d'autres écrits qui touchent aux mêmes problèmes, nous avons entendu réserver une question, assurément fort importante, qui est celle de la chronologie relative des livres mazdéens pehlevis qui sont parvenus jusqu'à nous. Avant tout, il importe de connaître mieux les différentes formes de la doctrine, d'en distinguer mieux les étapes, de verser au débat un choix de textes plus vaste et plus représentatif. Jusqu'ici, ce sont précisément les ouvrages de doctrine qui ont été le plus négligés : des livres d'histoire et de géographie, comme l'*Ayātkār i Zarērān* ou le *Catalogue des Villes de l'Iran*, de rituel ou d'eschatologie, comme le *Šāyast-nē-šāyast* ou l'*Ayātkār i Jamāspīk* ont trouvé d'excellents éditeurs¹. M. Zaehner est le premier qui ait osé aborder les textes difficiles du *Dēnkart*² : en suivant son exemple, nous espérons avoir

¹ A. PAGLIARO. *Il testo pahlavico Ayātkār i Zarērān*. Rendiconti Acc Lincei 1925. J. MARKWART. *A catalogue of the provincial Capitals of Eranshahr*, ed. MESSINA. *Analecta Orientalia* 3, Rome 1931. J. C. TAVADIA. *Šāyast-nē-šāyast*. Hamburg 1930. G. MESSINA. *Ayātkār i Jamāspīk*. *Biblica et Orientalia* 9. Rome 1939.

² Rappelons que l'édition du *Dēnkart*, commencée par Peshotan Sanjana et poursuivie par son fils Darab, est accompagnée d'une traduction anglaise dont le moins que l'on puisse dire, en ce qui concerne les III^e et IV^e livres, est qu'elle est inutilisable. Le premier volume avait subi dès 1875 le jugement, d'une sévérité poliment déguisée, de E. W. West dans son compte-rendu de l'Academy (réimprimé en appendice du t. II de l'édition, en 1876). En 1884, L. C. Casartelli dans son excellente thèse de Louvain sur la *Philosophie religieuse du mazdéisme sous les Sassanides* l'appréciait non moins sévèrement et s'essayait à la traduction de quelques chapitres. La lenteur de l'entreprise de Sanjana devait décider la « Society for the promotion of

réussi à restituer quelque peu la structure du dualisme mazdéen, trop souvent méconnue.

L'auteur du *ŠGV*, Martan Farrux ī Ohrmazdatān, se présente à ses lecteurs comme un homme soucieux de fonder sa religion sur des motifs de raison, et qui, dans sa quête spirituelle, a été amené à examiner d'autres religions que la sienne. Le manichéisme, en particulier, l'aurait un instant séduit si la doctrine des anciens docteurs mazdéens ne l'avaient ramené à la Bonne Religion. C'est au bénéfice de ceux qui vacillent dans la foi qu'il rédige son ouvrage. Les maîtres dont il se réclame sont, tout d'abord, Aturpat ī *Yāvandān¹, dont le nom insolite ne se trouve cité nulle part ailleurs dans la littérature pehlevie ; puis Rōšan ī Atur Farnbagān, auteur d'un *Rōšan Nipik*², qui est peut-être le juriste Rōšan souvent cité dans les gloses pehlevies de l'Avesta et dans le Livre des Mille Décisions (*Mādigān ī hazar dātastān*), ce qui, selon West³, devrait nous obliger à considérer ces gloses comme des ajouts tardifs à la version pehlevie interlinéaire. Vient ensuite, Atur-Farnbag ī Farruxzātān⁴ qui est sans doute le docteur mazdéen mandé par le Caliphe Mamun (813-833) pour répondre aux objections du renégat Abališ (Yahballaha ?) en qualité de chef de la communauté mazdéenne (*pēsōpāy ī hūdēnān*, une manière de *rēs galūthā* mazdéen, en terre d'Islam)⁵. Ce serait lui le premier compilateur du *Dēnkart*⁶ et l'un des principaux maîtres cités au V^e livre de cet ouvrage⁷ dans sa

researches into the Zoroastrian religion » à confier à Madan le soin d'une édition du texte seul, qui parut en 2 volumes à Bombay en 1911. Cette concurrence eut un excellent effet sur l'édition Sanjana qui s'enrichit bientôt d'un important appareil critique et dont la traduction s'améliora sensiblement : il est juste de dire qu'elle profitait de la traduction des derniers livres, publiée par West dans les *SBE*. Pour les travaux de M. Zaehner, voir la Bibliographie.

¹ I, 38 ; IV, 106 ; IX, 2 ; X, 52.

² X, 53 ; XI, 213.

³ Introd. xviii, qui croit que le père de Rōšan est le même Atur Farnbag fils de Farruxzāt dont il va être question : la preuve n'en est pas faite.

⁴ IV, 107 ; IX, 3 ; X, 55.

⁵ Voir les introductions des ed. de *Gujastak Abalish* par Barthélemy et par Chacha.

⁶ *DkS* 420 (M 405-407) traduit dans *PTW* IV, xxx-xxxii.

⁷ *PTW* V, 119 sq.

recension actuelle, celle d'Aturpat i Omētān¹. Comme il n'est pas question ici de ce dernier personnage, West en conclut que le *ŠGV* est antérieur à ce dernier remaniement. L'argument n'est pas décisif. Une *Rivāyat* persane de l'India Office, traduite par West², nous apprend que le *Dēnkart* a été l'objet d'un troisième remaniement en 300 A. Y. (932 A. D.) par les soins d'un Aturpāt i Mahraspandān i Ašavahištān que nous ne connaissons pas autrement, mais qui pourrait être l'éditeur du texte de l'exemplaire du *Dēnkart* auquel remontent tous nos manuscrits et qui date de 369 A. Y. (1001 A. D.)³. Faute de connaître la nature et l'étendue des remaniements des deux Aturpat il est difficile de distinguer dans le texte actuel du *Dk* III ce qui est antérieur au *ŠGV* et ce qui, au contraire, peut être en dépendance de ce dernier.

La langue de nos textes pehlevi n'a pas été suffisamment étudiée jusqu'ici pour qu'on puisse en étayer la datation par un argument linguistique. Le *Dk* même n'est pas tout entier de la même venue : le l. IV, par exemple, si proche, par son contenu, du l. III s'en distingue par sa prédilection pour certains termes. Le *ŠGV* se caractérise par l'emploi de l'optatif en *ē*, du présent duratif en *hamē*, mais il ne renferme aucun mot arabe et ignore l'usage néo-persan de la postposition *rā* et (en général) du pluriel inanimé en *-ihā*, fréquent dans les *Epîtres* et dans le *Dātastān i Dēnik* de Manūšcihr, lequel fut le chef de la communauté mazdéenne du Fars et du Kirman vers 881 (250 A. Y.)⁴.

Martan Farrux a donc vécu vers le milieu du IX^e siècle. A-t-il

¹ *DkS* 420 *ibid.*

² *PTW* I, 148 note.

³ Masudi nous apprend dans son *Tanbih* (trad. Carra de Vaux 149) que « le Mobed des Perses au moment où est écrite cette histoire, c'est-à-dire en l'an 345 (955 A. D.), pour la terre du Djebâl, de l'Irak et les autres pays de l'Adjémi, est Anmâd fils d'Achvahicht. Avant lui ces contrées avaient pour Mobed Isfendiar fils d'Adarbâd fils d'Anmîd que Râdi fit mourir à Bagdad en l'an 325 (936 A. D.). » La leçon Anmîd suppose le phl. Omēt (West lisait aussi bien Hēmēt). Les données mazdéennes nous fournissent la suite : Omēt, Aturpāt, Ašavahišt, Mahraspand, Aturpāt (932) ; l'historien arabe : Omēt, Aturpāt, Isfandiyar (ob. 936), Ašavahišt, Aturpāt (flor. 945). La généalogie et la chronologie des mobed et autres docteurs mazdéens seraient un intéressant sujet d'étude. West a groupé bon nombre de données dans quelques notes des *PTW* (I, 145-148 ; 242-244) ; il y a beaucoup à glaner dans les *Rivāyat* persanes et chez les auteurs arabes.

⁴ Voir, par exemple, *Ep.* (ed. DHABHAR, 1912) : *kōstakihā* (III, 3), *pacē-nihā* (III, 21) *dastwarihā* (I, IX, 15) et le titre : *Namākīhā i Manūšcihr*.

vraiment parcouru le monde à la recherche de la vérité, comme il nous le dit (I, 37 ; X, 44) ou est-ce là un « topos » littéraire, comme nous le ferait soupçonner un passage trop semblable du *Mx*¹ ? Il est impossible de se prononcer : les voyages de Perse en Inde n'étaient pas rares, mais, d'un autre côté, on ne trouve guère chez lui d'allusions à des doctrines hindoues². Son scepticisme à l'égard de la vocation prophétique paraît viser la prophétologie islamique plutôt qu'elle ne reprend l'argument des « brahmanes », bien connu des hérésiologues musulmans.

Après une introduction consacrée à l'éloge de la Vēh Dēn, l'ouvrage se divise en deux parties principales. La première (II-X), plus constructive, est une démonstration du dualisme : viennent d'abord les réponses à trois questions posées par un certain Mihrayyār i Mahmatān, sans doute un musulman : comment les ténèbres ont-elles pu monter à l'assaut de la lumière ? (ch. II) Pourquoi Ohrmazd n'a-t-il pas empêché Ahriman de nuire à ses créatures ? (ch. III) Comment concilier avec la bonté du créateur l'influence nocive des planètes dont il a créé le système ? (ch. IV)

Aux ch. V et VI, l'auteur démontre l'existence de Dieu et traite de sa nature, en développant principalement les arguments tirés des causalités efficientes et finales, contre les athées (ch. V) et contre l'amoralisme déterministe et sceptique des dahriyya (VI). Cette démonstration rigoureuse du monothéisme dans l'ordre du bien n'est que la base d'une démonstration, non moins systématique, du dualisme universel, qui fait l'objet des quatre chapitres suivants. La finalité des créatures implique, du fait de l'existence du mal, l'intervention d'un Principe antagoniste (ch. VII) ; les contrariétés observées dans le monde visible se retrouvent dans le monde transcendant (ch. VIII), antérieurement à la création, ainsi que le suggère l'organisation défensive des créatures (ch. IX) ; enfin, le fait de la Révélation, appelé par la nécessité d'un salut, présuppose un égarement, une déviation qui n'a pu provenir de Dieu. (ch. X.)

¹ *Mx* I, 33-36 et le texte *Apar xēm u xvat i fraxv mart* dans *PT* 165-166.

² Contrairement à ce que j'écrivais BSOS IX (1938) 592 note, en me fondant sur certaines analogies que je croyais retrouver, au ch. V, avec les classifications de la logique indienne. Sur l'apport de l'Inde dans la philosophie et la science musulmanes, voir surtout S. PINES. *Beiträge zur islamischen Atomlehre*. Berlin 1936. pp. 118-123.

La seconde partie du livre (XI-XVI) est une polémique fortement documentée. Les ch. XI et XII traitent des solutions musulmanes au problème du mal ; les ch. XIII et XIV des idées des Juifs, surtout d'après la Genèse (ch. XIII) et certains midrašim (ch. XIV). Le ch. XV combat le Christianisme : contre les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation, les textes évangéliques susceptibles d'un sens dualiste sont exploités exactement de la même manière que dans le manichéisme. Mais celui-ci fait à son tour l'objet de la critique du ch. XVI, inachevé dans tous nos manuscrits, et qui s'interrompt au milieu d'une argumentation.

Le *ŠGV* nous fournit donc toute une théologie et toute une apologétique du dualisme mazdéen à la dernière étape de son devenir historique.

Le *ŠGV* a été publié pour la première fois en 1887 à Bombay par Hoshang Dastur Jamaspji Jamasp-Asana et E. W. West, le texte pazand et la traduction sanscrite de Neryosang au complet, le texte pehlevi seulement pour les ch. I à V. West s'est servi des manuscrits de Poona (AK et JE), Bombay (AK2), Nausari (JJ), Paris (Burnouf 3 et Anquetil 18, aujourd'hui Suppl. Persan 42), Munich (MH 10 et 19), Londres (India Office 15 et 23 et British Museum add. or. 22. 378) et Copenhague (K 28) qu'il décrit tout au long. A sa liste il faut ajouter maintenant Mulla Feroze Library 24 (DHABHAR. *Catalogue*. Bombay 1923), Meherji Rana Library F. 34, E, 31 et T, 126 (DHABHAR. *Catalogue*. Bombay 1925) et Paris Suppl. Persan 1186 (rapporté par Darmesteter). Bartholomae, dans son *Catalogue* de Munich, décrit les manuscrits orientaux et les copies européennes des fonds de Müller et de Haug et apporte quelques corrections au texte d'Asana-West d'après M. 64 (ancien MH 19) dont West aurait dû profiter davantage, et dont la guerre est venue nous empêcher de faire une collation plus sérieuse. Notre texte est donc une simple transcription, corrigée, quand il y a lieu, selon les exigences du sens, du pehlevi (ch. I-V) et du pazand (ch. VI-XVI) de l'édition Asana-West. Nous avons conservé la division des chapitres qui est l'œuvre de ces éditeurs et leur numérotation des phrases, même quand la coupe nous en paraissait défectueuse, mais nous avons pris toute liberté dans la disposition des alinéas. Dans les notes et dans l'index, les mots figurent sous leur forme pehlevie, même quand

COLLECTANEA FRIBURGENSIA

PUBLICATIONS DE L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG EN SUISSE
NOUVELLE SÉRIE / FASC. XXX

UNE APOLOGÉTIQUE MAZDÉENNE DU IX^E SIÈCLE

ŠKAND-GUMĀNĪK VIČĀR

LA SOLUTION DÉCISIVE DES DOUTES

*Texte pazand-pehlevi transcrit,
traduit et commenté*

par

le P. Pierre Jean de MENASCE O. P.
Professeur à l'Université de Fribourg

LIBRAIRIE DE L'UNIVERSITÉ
FRIBOURG EN SUISSE 1945

PUBLICATIONS DE L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG
VERÖFFENTLICHUNGEN
DER UNIVERSITÄT FREIBURG

TRAVAUX ANNEXÉS AUX PROGRAMMES DES COURS
PROGRAMMABHANDLUNGEN

Semestre d'été 1890

J. BÉDIER, *Le lai de l'Ombre*. Texte inédit du XIII^e siècle, publié avec introduction et commentaire critique. — W. STREITBERG, *Die germanischen Comparative auf -ŌZ-*, eine sprachgeschichtliche Untersuchung (110 S.) Fr. 3.75

Semestre d'hiver 1890-91

W. EFFMANN, *Heiligkreuz und Pfalz*. Beiträge zur Baugeschichte Triers, mit 107 Illustrationen (159 S.) Fr. 8.—

Semestre d'été 1891

C. WEYMAN, *Apuleius' Amor und Psyche*. Neue Ausgabe mit kritischen Anmerkungen (52 S.) Fr. 3.75

Semestre d'hiver 1891-92

J. KALLENBACH, *Les humanistes polonais*. Avec 21 lettres inédites (72 pp.)
Fr. 3.75

Semestre d'été 1892

J. BERTHIER, *La porte de Sainte-Sabine, à Rome*. Etude archéologique, avec 22 zincotypies (XII 90 pp.) Fr. 5.—

Semestre d'hiver 1892-93

FR. RENNING, *Die Widerrechtlichkeit als Schadenersatzgrund*, nach schweizerischem Obligationenrechte und dem Entwurfe eines bürgerlichen Gesetzbuches für das Deutsche Reich, unter Berücksichtigung des römischen Rechts (69 S.) Fr. 3.75

COLLECTANEA FRIBURGENSIA

*PUBLICATIONS
DE L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG EN SUISSE*



NOUVELLE SÉRIE / FASCICULE 30

UNE APOLOGÉTIQUE MAZDÉENNE DU IX^E SIÈCLE

ŠKAND-GUMĀNĪK VICĀR

LA SOLUTION DÉCISIVE DES DOUTES

*Texte paxand-pehlevi transcrit,
traduit et commenté*

par

le P. Pierre Jean de MENASCE O. P.

Professeur à l'Université de Fribourg

LIBRAIRIE DE L'UNIVERSITÉ
FRIBOURG EN SUISSE 1945

NIHIL OBSTAT :

Fr. J.-M. RAMIREZ O. P.
Fr. M.-A. V. D. OUDENRIJN O. P.

IMPRIMI POTEST :

Fr. M.-St. MORARD O. P.
Sup. Dom.

IMPRIMATUR :

Friburgi Helvetiorum, die 17 Oct. 1944.

L. WÆBER
Vic. Gen.

A M. Emile BENVENISTE
au maître et à l'ami.

PRÉFACE

En 632, le dernier des Sassanides, Yezdgerd III, recevait à Istakhr la couronne impériale : aux yeux de ses partisans, il représentait avant tout l'unité de l'Iran, irrémédiablement compromise, aux cours des règnes précédents, par le particularisme des chefs locaux civils et militaires. C'était l'année de la mort de Mahomet.

Quatre ans après, les troupes du calife Omar, conduites par Sa'd b. Abi Waqqaş battent les troupes du général persan Rostahm à Qadisiya. Hira tombe aussitôt. En 637, le roi et la cour abandonnent la capitale de Vēh-Ardašir (près de Ctésiphon) et fuient vers Hōlwān, puis jusqu'en Médie. Le fructueux pillage de Ctésiphon n'arrête pas les Arabes dans leur élan de conquête : la contre-attaque des Persans à Nihavand en 642, consomme pour ceux-ci la défaite définitive. Yezdgerd est poursuivi d'Ispahan à Istakhr, puis dans le Sistan et le Khorasan. A Merv, le gouverneur l'ayant trahi, il cherche à se cacher dans un village voisin. Le meunier chez qui il s'est réfugié convoite son magnifique habit et, pour s'en emparer, l'assassine : le corps jeté à la rivière sera reconnu et enseveli par les soins d'un évêque chrétien.

L'islamisation de l'Iran qui commence aussitôt va se poursuivre à des rythmes divers selon les régions et selon les catégories sociales. La rapidité même de la première invasion musulmane devait, en Iran comme ailleurs, préserver longtemps encore la civilisation que l'Islam n'avait fait que recouvrir. Pour l'Iran, l'esprit d'indépendance locale, si manifeste jusque dans l'organisation militaire, s'il a été propice à la première phase de la conquête, retardera de plusieurs siècles ce qu'on peut appeler la conquête administrative et spirituelle. La survivance du mazdéisme dans l'Iran islamisé offre un champ de découvertes qui n'a pas cessé d'attirer l'attention des islamisants ; la présente publication est une contribution à cette histoire spirituelle, dans la perspective du mazdéisme.

Le *Škand-Gumānīk Vicār* (*ŠGV*) est une apologie du mazdéisme, en polémique contre le monothéisme juif, chrétien et musulman, d'une part, contre le dualisme manichéen, de l'autre. La critique, impitoyable, s'adresse très probablement à des mazdéens, peut-être convertis à l'Islam ou en danger de l'être, encore capables de lire le pehlevi et, linguistiquement du moins, nullement arabisés. Plus tard (ou ailleurs ?) dans une atmosphère moins tendue, c'est en néo-persan et en caractères arabes que l'on écrira de petits traités comme les deux *Ulamā i Islām*, reportations courtoises de disputes théologiques entre musulmans et mazdéens, accessibles aux deux parties.

La polémique religieuse n'était pas chose nouvelle en Iran : des textes syriaques, arméniens, grecs, des témoignages arabes en font foi. Du côté mazdéen, elle est abondamment documentée par le III^e livre du *Dēnkart*, vaste compilation de caractère explicitement apologétique qui est la source principale et avouée du *ŠGV*. Les historiens des Sassanides nous font connaître l'intérêt que ces rois portaient aux religions étrangères implantées dans leur empire, le souci qu'ils semblent souvent avoir eu d'imposer le mazdéisme à leurs sujets non-mazdéens par des méthodes de prosélytisme jugées plus efficaces que la persécution. L'Islam adolescent, nous le savons, a exercé sur les religions des territoires qu'il occupait un effet de provocation, exigeant d'elles un perfectionnement de leur appareil intellectuel de défense et d'attaque, et, à son tour, a été stimulé par la polémique à parfaire son élaboration dogmatique. Les débuts du motazélisme respirent cette atmosphère de lutte. Il s'agit avant tout de satisfaire à des objections qui proviennent non pas d'un mécréant quelconque, mais surtout de ce dualisme qui, retirant à Dieu toute causalité à l'égard du mal ou de la souffrance, paraît compromettre tout au moins la lettre du Qoran. Force est donc d'en interpréter le texte, de dépouiller la doctrine de ses anthropomorphismes : nécessité interne de la *fides quaerens intellectum*, certes, mais activée par le souci d'é luder l'argumentation, toujours séduisante, des gnosés dualistes de toute espèce. Or, tandis que, dans le Judaïsme et le Christianisme, l'exégèse servilement littéraliste était rejetée une fois pour toutes et contrainte de se réfugier dans l'hérésie, en Islam, après la courte période de la vogue officielle du motazélisme, c'est, avec la réaction hanbalite et ašarite, la tendance littéraliste qui devait s'ériger en orthodoxie.

La résistance mazdéenne avait, dès lors, beau jeu d'opposer l'une à l'autre ces deux orientations de la pensée musulmane : ainsi triomphait-elle plus facilement du Qoran qu'elle n'avait fait du christianisme à l'époque où celui-ci était livré à la persécution des mages. Par surcroît, elle profitait désormais de la polémique musulmane contre les gens du Livre et reprenait à son compte ses arguments contre tout ce qui, de la Bible, n'a pas passé dans le Qoran. Le mazdéen joue ainsi le rôle de critique universel à l'égard des trois grandes branches du monothéisme biblique : il va faire figure de négateur attitré du rôle de la Providence divine dans tout ce qui touche au malheur de l'homme. Le dualiste fournit ses armes au mécréant : par contre-coup, le sceptique sera d'emblée suspect d'accointances dualistes. La propagande manichéenne y a sa part, des recherches récentes l'ont fort bien montré. Il reste à discerner ce qu'il pourrait y avoir de proprement mazdéen dans les mouvements hérétiques qui ont fermenté au cours des premiers siècles de l'Islam iraqo-iranien.

L'étude des textes mazdéens s'impose donc avant tout. Nous espérons nous y employer en traduisant d'importantes portions du III^e Livre du *Dēnkart* ainsi qu'en fournissant un travail d'ensemble sur sa théologie. Pour commencer, il nous a paru indiqué de donner une traduction nouvelle et un commentaire du *ŠGV*, chronologiquement postérieur au *Dēnkart*, mais d'une lecture plus assurée puisque nous disposons d'un texte pazand. Cette publication intéressant en premier les islamisants¹, nous avons résolu de l'entreprendre en collaboration avec un spécialiste de la théologie musulmane : M. Paul Kraus, alors au Caire, avait bien voulu nous assurer de son concours au moment où la guerre est venue rendre impossible cette entreprise. L'annotation proprement islamique reste donc sommaire : en tout état de cause, il ne devait s'agir que de renvoyer à des textes ou à des exposés connus. Nous nous en sommes tenu aux sources les plus importantes, notamment aux *Maqalāt al-Islāmiyyīn* d'Al-Aṣari et à l'*Iršād* d'Al-Juwaynī et nous avons renvoyé à ces deux

¹ Cf. H. H. SCHAEFER. *Die islamische Lehre vom vollkommenen Mensch*. ZDMG 1925, 200-201 n.

sommes de la dogmatique et de la théologie musulmanes que sont *The Muslim Creed* de A. J. Wensinck et *La Passion d'al-Hallaġ* de M. Louis Massignon.

Les parallèles chrétiens nous ont été fournis avant tout par le *De Fide orthodoxa* de S. Jean Damascène et les homélies d'Abu Qurra. Pour la théologie juive, nous avons surtout utilisé les *Amanât* de Saadia. A la confrontation du manichéisme et du mazdéisme, tâche plus délicate en raison de l'éparpillement et de l'obscurité relative des textes, nous avons consacré une étude spéciale, en guise d'introduction au ch. XVI. Quant au commentaire perpétuel, nous nous sommes attachés surtout à y faire état de textes mazdéens peu connus, que nous avons résumés et en partie traduits, en attendant de plus amples recherches. En les choisissant presque exclusivement dans le III^e Livre du *Dēnkart* auquel l'auteur du *SGV* nous renvoie lui-même à plusieurs reprises, en écartant d'autres écrits qui touchent aux mêmes problèmes, nous avons entendu réserver une question, assurément fort importante, qui est celle de la chronologie relative des livres mazdéens pehlevi qui sont parvenus jusqu'à nous. Avant tout, il importe de connaître mieux les différentes formes de la doctrine, d'en distinguer mieux les étapes, de verser au débat un choix de textes plus vaste et plus représentatif. Jusqu'ici, ce sont précisément les ouvrages de doctrine qui ont été le plus négligés : des livres d'histoire et de géographie, comme l'*Ayātkār i Zarērān* ou le *Catalogue des Villes de l'Iran*, de rituel ou d'eschatologie, comme le *Šāyast-nē-šāyast* ou l'*Ayātkār i Jamāspik* ont trouvé d'excellents éditeurs¹. M. Zaehner est le premier qui ait osé aborder les textes difficiles du *Dēnkart*² : en suivant son exemple, nous espérons avoir

¹ A. PAGLIARO. *Il testo pahlavico Ayātkār i Zarērān*. Rendiconti Acc Lincei 1925. J. MARKWART. *A catalogue of the provincial Capitals of Eranshahr*, ed. MESSINA. *Analecta Orientalia* 3, Rome 1931. J. C. TAVADIA. *Šāyast-nē-šāyast*. Hamburg 1930. G. MESSINA. *Ayātkār i Jamāspik*. *Biblica et Orientalia* 9. Rome 1939.

² Rappelons que l'édition du *Dēnkart*, commencée par Peshotan Sanjana et poursuivie par son fils Darab, est accompagnée d'une traduction anglaise dont le moins que l'on puisse dire, en ce qui concerne les III^e et IV^e livres, est qu'elle est inutilisable. Le premier volume avait subi dès 1875 le jugement, d'une sévérité poliment déguisée, de E. W. West dans son compte-rendu de l'Academy (réimprimé en appendice du t. II de l'édition, en 1876). En 1884, L. C. Casartelli dans son excellente thèse de Louvain sur la *Philosophie religieuse du mazdéisme sous les Sassanides* l'appréciait non moins sévèrement et s'essayait à la traduction de quelques chapitres. La lenteur de l'entreprise de Sanjana devait décider la « Society for the promotion of

réussi à restituer quelque peu la structure du dualisme mazdéen, trop souvent méconnue.

L'auteur du *ŠGV*, Martan Farrux i Ohrmazdatān, se présente à ses lecteurs comme un homme soucieux de fonder sa religion sur des motifs de raison, et qui, dans sa quête spirituelle, a été amené à examiner d'autres religions que la sienne. Le manichéisme, en particulier, l'aurait un instant séduit si la doctrine des anciens docteurs mazdéens ne l'avaient ramené à la Bonne Religion. C'est au bénéfice de ceux qui vacillent dans la foi qu'il rédige son ouvrage. Les maîtres dont il se réclame sont, tout d'abord, Aturpat i *Yāvandān¹, dont le nom insolite ne se trouve cité nulle part ailleurs dans la littérature pehlevie ; puis Rōšan i Atur Farnbagān, auteur d'un *Rōšan Nipik*², qui est peut-être le juriste Rōšan souvent cité dans les gloses pehlevies de l'Avesta et dans le Livre des Mille Décisions (*Mādigān i hazar dātastān*), ce qui, selon West³, devrait nous obliger à considérer ces gloses comme des ajouts tardifs à la version pehlevie interlinéaire. Vient ensuite, Atur-Farnbag i Farruxzātān⁴ qui est sans doute le docteur mazdéen mandé par le Caliphe Mamun (813-833) pour répondre aux objections du renégat Abališ (Yahballaha ?) en qualité de chef de la communauté mazdéenne (*pēsōpāy i hūdēnān*, une manière de *rēs galūthā* mazdéen, en terre d'Islam)⁵. Ce serait lui le premier compilateur du *Dēnkart*⁶ et l'un des principaux maîtres cités au V^e livre de cet ouvrage⁷ dans sa

researches into the Zoroastrian religion » à confier à Madan le soin d'une édition du texte seul, qui parut en 2 volumes à Bombay en 1911. Cette concurrence eut un excellent effet sur l'édition Sanjana qui s'enrichit bientôt d'un important appareil critique et dont la traduction s'améliora sensiblement : il est juste de dire qu'elle profitait de la traduction des derniers livres, publiée par West dans les *SBE*. Pour les travaux de M. Zaehner, voir la Bibliographie.

¹ I, 38 ; IV, 106 ; IX, 2 ; X, 52.

² X, 53 ; XI, 213.

³ Introd. xviii, qui croit que le père de Rōšan est le même Atur Farnbag fils de Farruxzāt dont il va être question : la preuve n'en est pas faite.

⁴ IV, 107 ; IX, 3 ; X, 55.

⁵ Voir les introductions des ed. de *Gujastak Abalish* par Barthélemy et par Chacha.

⁶ *DkS* 420 (M 405-407) traduit dans *PTW* IV, xxx-xxxii.

⁷ *PTW* V, 119 sq.

recension actuelle, celle d'Aturpat i Omētān¹. Comme il n'est pas question ici de ce dernier personnage, West en conclut que le *ŠGV* est antérieur à ce dernier remaniement. L'argument n'est pas décisif. Une *Rivāyat* persane de l'India Office, traduite par West², nous apprend que le *Dēnkart* a été l'objet d'un troisième remaniement en 300 A. Y. (932 A. D.) par les soins d'un Aturpāt i Mahraspandān i Ašavahištān que nous ne connaissons pas autrement, mais qui pourrait être l'éditeur du texte de l'exemplaire du *Dēnkart* auquel remontent tous nos manuscrits et qui date de 369 A. Y. (1001 A. D.)³. Faute de connaître la nature et l'étendue des remaniements des deux Aturpat il est difficile de distinguer dans le texte actuel du *Dk* III ce qui est antérieur au *ŠGV* et ce qui, au contraire, peut être en dépendance de ce dernier.

La langue de nos textes pehlevi n'a pas été suffisamment étudiée jusqu'ici pour qu'on puisse en étayer la datation par un argument linguistique. Le *Dk* même n'est pas tout entier de la même venue : le l. IV, par exemple, si proche, par son contenu, du l. III s'en distingue par sa prédilection pour certains termes. Le *ŠGV* se caractérise par l'emploi de l'optatif en *ē*, du présent duratif en *hamē*, mais il ne renferme aucun mot arabe et ignore l'usage néo-persan de la postposition *rā* et (en général) du pluriel inanimé en *-ihā*, fréquent dans les *Epîtres* et dans le *Dātastān i Dēnik* de Manūšcihr, lequel fut le chef de la communauté mazdéenne du Fars et du Kirman vers 881 (250 A. Y.)⁴.

Martan Farrux a donc vécu vers le milieu du IX^e siècle. A-t-il

¹ *DkS* 420 *ibid.*

² *PTW* I, 148 *note.*

³ Masudi nous apprend dans son *Tanbih* (trad. Carra de Vaux 149) que « le Mobed des Perses au moment où est écrite cette histoire, c'est-à-dire en l'an 345 (955 A. D.), pour la terre du Djebâl, de l'Irak et les autres pays de l'Adjémi, est Anmâd fils d'Achvahicht. Avant lui ces contrées avaient pour Mobed Isfendiar fils d'Adarbâd fils d'Anmîd que Râdi fit mourir à Bagdad en l'an 325 (936 A. D.). » La leçon Anmîd suppose le phl. Omēt (West lisait aussi bien Hēmēt). Les données mazdéennes nous fournissent la suite : Omēt, Aturpāt, Ašavahišt, Mahraspand, Aturpāt (932) ; l'historien arabe : Omēt, Aturpāt, Isfandiyar (ob. 936), Ašavahišt, Aturpāt (flor. 945). La généalogie et la chronologie des mobed et autres docteurs mazdéens seraient un intéressant sujet d'étude. West a groupé bon nombre de données dans quelques notes des *PTW* (I, 145-148 ; 242-244) ; il y a beaucoup à glaner dans les *Rivāyat* persanes et chez les auteurs arabes.

⁴ Voir, par exemple, *Ep.* (ed. DHABHAR, 1912) : *kōstakihā* (III, 3), *pacē-nihā* (III, 21) *dastwarihā* (I, IX, 15) et le titre : *Namākīhā i Manūšcihr.*

vraiment parcouru le monde à la recherche de la vérité, comme il nous le dit (I, 37 ; X, 44) ou est-ce là un « topos » littéraire, comme nous le ferait soupçonner un passage trop semblable du *Mx*¹ ? Il est impossible de se prononcer : les voyages de Perse en Inde n'étaient pas rares, mais, d'un autre côté, on ne trouve guère chez lui d'allusions à des doctrines hindoues². Son scepticisme à l'égard de la vocation prophétique paraît viser la prophétologie islamique plutôt qu'elle ne reprend l'argument des « brahmanes », bien connu des hérésiologues musulmans.

Après une introduction consacrée à l'éloge de la Vēh Dēn, l'ouvrage se divise en deux parties principales. La première (II-X), plus constructive, est une démonstration du dualisme : viennent d'abord les réponses à trois questions posées par un certain Mihrayyār i Mahmatān, sans doute un musulman : comment les ténèbres ont-elles pu monter à l'assaut de la lumière ? (ch. II) Pourquoi Ohrmazd n'a-t-il pas empêché Ahriman de nuire à ses créatures ? (ch. III) Comment concilier avec la bonté du créateur l'influence nocive des planètes dont il a créé le système ? (ch. IV)

Aux ch. V et VI, l'auteur démontre l'existence de Dieu et traite de sa nature, en développant principalement les arguments tirés des causalités efficientes et finales, contre les athées (ch. V) et contre l'amoralisme déterministe et sceptique des dahriyya (VI). Cette démonstration rigoureuse du monothéisme dans l'ordre du bien n'est que la base d'une démonstration, non moins systématique, du dualisme universel, qui fait l'objet des quatre chapitres suivants. La finalité des créatures implique, du fait de l'existence du mal, l'intervention d'un Principe antagoniste (ch. VII) ; les contrariétés observées dans le monde visible se retrouvent dans le monde transcendant (ch. VIII), antérieurement à la création, ainsi que le suggère l'organisation défensive des créatures (ch. IX) ; enfin, le fait de la Révélation, appelé par la nécessité d'un salut, présuppose un égarement, une déviation qui n'a pu provenir de Dieu. (ch. X.)

¹ *Mx* I, 33-36 et le texte *Apar xēm u xvat i fraxv mart* dans *PT* 165-166.

² Contrairement à ce que j'écrivais BSOS IX (1938) 592 note, en me fondant sur certaines analogies que je croyais retrouver, au ch. V, avec les classifications de la logique indienne. Sur l'apport de l'Inde dans la philosophie et la science musulmanes, voir surtout S. PINES. *Beiträge zur islamischen Atomlehre*. Berlin 1936. pp. 118-123.

La seconde partie du livre (XI-XVI) est une polémique fortement documentée. Les ch. XI et XII traitent des solutions musulmanes au problème du mal ; les ch. XIII et XIV des idées des Juifs, surtout d'après la Genèse (ch. XIII) et certains midrašim (ch. XIV). Le ch. XV combat le Christianisme : contre les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation, les textes évangéliques susceptibles d'un sens dualiste sont exploités exactement de la même manière que dans le manichéisme. Mais celui-ci fait à son tour l'objet de la critique du ch. XVI, inachevé dans tous nos manuscrits, et qui s'interrompt au milieu d'une argumentation.

Le *ŠGV* nous fournit donc toute une théologie et toute une apologétique du dualisme mazdéen à la dernière étape de son devenir historique.

Le *ŠGV* a été publié pour la première fois en 1887 à Bombay par Hoshang Dastur Jamaspji Jamasp-Asana et E. W. West, le texte pazand et la traduction sanscrite de Neryosang au complet, le texte pehlevi seulement pour les ch. I à V. West s'est servi des manuscrits de Poona (AK et JE), Bombay (AK2), Nausari (JJ), Paris (Burnouf 3 et Anquetil 18, aujourd'hui Suppl. Persan 42), Munich (MH 10 et 19), Londres (India Office 15 et 23 et British Museum add. or. 22. 378) et Copenhague (K 28) qu'il décrit tout au long. A sa liste il faut ajouter maintenant Mulla Feroze Library 24 (DHABHAR. *Catalogue*. Bombay 1923), Meherji Rana Library F. 34, E, 31 et T, 126 (DHABHAR. *Catalogue*. Bombay 1925) et Paris Suppl. Persan 1186 (rapporté par Darmesteter). Bartholomae, dans son *Catalogue* de Munich, décrit les manuscrits orientaux et les copies européennes des fonds de Müller et de Haug et apporte quelques corrections au texte d'Asana-West d'après M. 64 (ancien MH 19) dont West aurait dû profiter davantage, et dont la guerre est venue nous empêcher de faire une collation plus sérieuse. Notre texte est donc une simple transcription, corrigée, quand il y a lieu, selon les exigences du sens, du pehlevi (ch. I-V) et du pazand (ch. VI-XVI) de l'édition Asana-West. Nous avons conservé la division des chapitres qui est l'œuvre de ces éditeurs et leur numérotation des phrases, même quand la coupe nous en paraissait défectueuse, mais nous avons pris toute liberté dans la disposition des alinéas. Dans les notes et dans l'index, les mots figurent sous leur forme pehlevie, même quand

ils proviennent d'un texte pazand : on constatera facilement que seule la graphie pehlevie explique certaines erreurs de la transcription pazand et de la traduction sanscrite. West a dressé une liste de ces cas, que l'on peut compléter et corriger. On notera que son édition et son glossaire sont postérieurs d'un an à la traduction qu'il avait donnée au t. XXIV des *Sacred Books of the East* et l'améliorent en plus d'un point.

La traduction sanscrite de Neryosang qui accompagne l'édition Asana-West a été rééditée presque sans changements dans les *Collected sanskrit writings of the Parsis*, Pt. IV, Bombay 1913, par ERVAD SHARIARJI D. BHARUCHA.

On trouvera dans la bibliographie et les introductions spéciales l'indication exacte des traductions des ch. VI par Zaehner, XIII et XIV par Darmesteter et XVI par Salemann, Jackson et Zaehner.

Dans la traduction française, nous avons, d'une part, visé à serrer le texte de très près en faisant usage d'une terminologie scolastique, plus apte à rendre cette langue théologique, dotée d'équivalents exacts en grec, en syriaque, en arabe, en hébreu et en latin, que ne le serait la langue philosophique des modernes. D'autre part nous nous sommes résignés à laisser intraduits quelques termes techniques, bien connus des spécialistes et que les non-iranistes ont tout intérêt à adopter. *Gētīh* (s. et *gētīk* adj.) et *mēnōg* sont bien, le plus souvent, le corporel et le spirituel, le visible et l'invisible, mais ils connotent aussi bien le terrestre et le céleste, le phénoménal et le transcendant. *Dēn* est à la fois la conscience religieuse, la religion tout court et la Religion Mazdéenne en tant qu'institution, la Bonne Religion (*Vēh Dēn*). Le *Vahišt* est le paradis ou le ciel. Les *Amahraspandān* (pl. de *Amahraspand*) sont les six divinités majeures qui entourent Orhmazd, les *yazatān* étant les autres êtres divins. Les *dēvān* sont les démons et les humains qui leurs ressemblent, et la *druj* est la perversité mensongère sous toutes ses formes. Enfin nous avons laissé le mot *kēšdārān* qui désigne les adeptes des (fausses) doctrines. Les études bouddhiques ont habitué leur public à une acclimatation autrement massive de termes sanscrits et palis.

Si notre commentaire s'adresse avant tout aux historiens de la pensée religieuse de l'Orient, il devait cependant comporter une part d'interprétation purement linguistique : nous avons cantonné

celle-ci dans un appareil que nous avons réduit au minimum. La liberté de nos restitutions et corrections n'étonnera que ceux qui ignorent l'ambiguïté déroutante de l'écriture pehlevie et les incertitudes d'une syntaxe où la conjonction « et » et le relatif *i* « qui, que, dont » (lequel marque aussi le génitif) sont omis ou ajoutés selon le caprice des copistes, et qu'aggrave l'absence presque complète de ponctuation.

Je tiens à remercier ici la Commission des Publications de l'Université de Fribourg qui a bien voulu accueillir ce livre dans ses *Collectanea* et assurer, en ces dures années de guerre, une part très importante des frais d'impression considérables que comporte un travail comme celui-ci. La bienveillance dont j'ai été l'objet de sa part témoigne de son souci constant de promouvoir la recherche scientifique, et ce m'est un devoir de lui en rendre hommage.

M. Emile Benveniste qui m'initia naguère aux études iraniennes ne s'est pas borné à me prodiguer des encouragements : il a consenti à lire ce travail en épreuves et à l'enrichir d'indications précieuses. C'est à l'ami autant qu'au maître que j'ai voulu le dédier, sans le charger pourtant de la responsabilité de mes imperfections.

Ma reconnaissance va enfin à M. Georges Delabays qui m'a aimablement aidé dans la préparation matérielle de mon manuscrit et aux dévouées typographes de l'Œuvre de Saint-Paul qui se sont montrées à la hauteur d'une composition difficile, réalisée — abstraction faite des fautes que j'aurais négligé de corriger et dont je m'excuse ici — avec une singulière perfection.

Fribourg, le 15 septembre 1944.

LISTE DES PRINCIPALES ABRÉVIATIONS ET
INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES DES OUVRAGES CITÉS

- A *Shikand-Gûmânk Vijâr*. The pazand-sanskrit text together with a fragment of the pahlavi, edited with a comparative vocabulary of the three versions and an introduction by HÔSHANG DASTUR JÂMÂSPJI JÂMÂSP-ASÂNÂ and E. W. WEST. Bombay, Government Central Book Depôt 1887.
- ABU QURRA *Die arabischen Schriften des Theodor Abû Qurra...* Ueb. von G. GRAF. Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte X. Paderborn 1910.
- A-H F. C. ANDREAS & W. HENNING. *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan*. SPAW. I (1932) II (1933) III (1934).
- AJSL American Journal of Semitic Languages and Literature.
- ALFARIC PROSPER ALFARIC. *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. Du manichéisme au néoplatonisme*. Paris 1918.
- AMI Archaeologische Mitteilungen aus Iran, herausgegeben von ERNST HERZFELD.
- AO Acta Orientalia.
- APAW Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil-hist. Klasse.
- API E. HERZFELD. *Altpersische Inschriften*. Berlin 1938.
- ASADI *Lughat-i-Furs*. ed. ABBAS IQBÂL. Téhéran 1319.
- AW CHRISTIAN BARTHOLOMAE. *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg 1905.
- Ayâtk. Vuz. Mihr* *Ayâtkâr i Vuzurg-Mihr*. ed. PT; et TARAPORE. *Pahlavi Andarz-Nâmah*. Bombay 1933.
- Ayâtk. Žam.* *Ayâtkâr i Žamâspik* ed. G. MESSINA (Biblica et Orientalia 9) Roma 1939.
- BBB W. HENNING. *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch*. APAW 1936.
- Bd. *Bundahišn indien* (numérotation de la trad. de WEST, PTW I).
- BENV. E. BENVENISTE.
- BQ *Burqân-i-Qâh*.
- BRTHL. C. BARTHOLOMAE.

- BSOS, BSOAS *Bulletin of the School of Oriental Studies*. A partir du fasc. 3 du t. X (1940), s'intitule : *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*.
- Cat. *Die Zendhandschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München* beschrieben von C. BARTHOLOMAE. München 1915.
- CHRISTENSEN ARTHUR CHRISTENSEN, *L'Iran sous les Sassanides*. Annales du Musée Guimet ; Bibliothèque d'Etudes, t. 48. Paris-Copenhague 1936. — 2^e éd. revue et augm. Copenhague 1944.
- CUMONT,
Recherches *Recherches sur le manichéisme*. Bruxelles 1908-1912.
- Dd. *Dātastān i dēnik* (le texte d'après le facsimile de K 35, 1 dans *Codices Avestici et Pahlavici* vol. III ; numérotation de la trad. de WEST, PTW II).
- D. H. Riv. *Darab Hormazyar's Rivāyat*, ed. E. M. R. UNVALA, Bombay 1922. (La pagination du texte est reproduite, pour les passages traduits, dans *The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz* tr. by E. B. N. DHABHAR, Bombay 1932.)
- DkM *The complete text of the pahlavi Dinkard*, published... under the supervision of DHANJISHAH MEHERJIBHAI MADAN. Bombay 1911. (Les renvois se font à la page et à la ligne).
- DkS *The Dinkard. The original Pehlwi Text...* ed. by PESHOTUN... BEHRAMJEE SUNJANA and DARAB... PESHOTAN SANJANA. Bombay 1876 sq. (Les renvois se font au chapitre).
- Dogmatik E. WALDSCHMIDT & W. LENTZ. *Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten*. SPAW, 1933.
- EI *Encyclopédie de l'Islam*.
- EJ *Encyclopaedia Judaica*.
- Ep. Manūs. *Épîtres de Manūšcihr* ed. DHABHAR. Bombay 1912.
- ERE HASTING. *Encyclopaedia of religion and ethics*.
- Farq *Al-farq bayn al-firāq* par ABŪ MANŠŪR 'ABDALQĀHIR IBN-TĀHIR AL-BAĠDĀDĪ ed. M. BADR. Le Caire, 1910. Trad. anglaise de KATE CHAMBERS SEELYE (I. Columbia Univ. Press 1920) et A. S. HALKIN (II. Tel-Aviv 1935.)
- Fisal *Al-fiṣal fil-Milal*, par IBN-HAZM. ed. Le Caire 1317. Trad. espagnole de MIGUEL ASIN PALACIOS, Madrid 1928-31.
- Fvrg. *Frahang-i-pahlavik*. ed. JUNKER, Heidelberg 1912.
- EB. ed. E. EBELING. *Das aramäisch-mittelpersische Glossar Frahang-i-pahlavik im Lichte der assyriologischen Forschung*. Mitteilungen der altorientalischen Gesellschaft, Bd. XIV Hft 1. Leipzig 1941.
- Fvrg. i Oim *Frahang i Oim* ed. H. REICHELT. Wien 1900.
- GBd. *Bundahišn iranien*. Facsimile ed. ANKLESARIA. Bombay 1908.
- Ghilain A. GHILAIN. *Essai sur la langue parthe*. Bibliothèque du Muséon, vol. 9. Louvain 1939.

- GIP** *Grundriss der iranischen Philologie* herausgegeben von W. GEIGER & E. KUHN. Strassburg 1895 sq.
- Gl. glos.** glossaire.
- Glossogd.** *Middlepersian-Sogdian glossaries* ed. dans W. HENNING. *Sogdica*, James G. Forlong Fund, vol. XXI. Royal Asiatic Society, London 1940.
- GRAY Foundations** LOUIS H. GRAY. *Foundations of the Iranian Religion*. Journal of the Cama Institute, Bombay 1930.
- Guj. Ab.** *Gujastak Abalksh*. ed. BARTHÉLEMY, Bibl. H. Et. sc. philol. N° 69. Paris 1887; ed. CHACHA. Bombay 1936.
- Homilien** *Manichäische Homilien*. ed. H. J. POLOTSKY. Stuttgart 1934.
- HORTEN Systeme** M. HORTEN. *Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam*. Bonn 1912.
- Intisar** *K. al-Intisār. Le livre du triomphe et de la réputation d'Ibn er-Rawendi l'hérétique*, par ABŪ 'I-ḤUSAIN 'ABDARRAḤMAN IBN-M. IBN-'UṬMAN AL-ḤAYVĀT. ed. H. S. NYBERG. Le Caire 1925.
- Irvād** *El-Irvād* par IMAN EL-HARAMEĪN (JOWAYNI) édité et traduit par J. D. LUCIANI. Paris 1938 (page de la trad. suivie de celle du texte entre parenthèses). G. VAJDA dans son compte rendu du JA 1938, 149-153 a apporté au texte et à la traduction des corrections importantes.
- J., JACKSON** A. V. WILLIAMS JACKSON. *Researches in Manichaeism*. Columbia University Press, New York 1932.
- JA** Journal Asiatique.
- JAOS** Journal of the American Oriental Society.
- JE** *Jewish Encyclopaedia*.
- JRAS** Journal of the Royal Asiatic Society.
- jud-p.** judéo-persan.
- Keph.** *Kephalaia*. Erste Hälfte (Lieferung 1-10). ed. H. J. POLOTSKY et A. BÖHLIG. Stuttgart 1934-1940.
- List** W. HENNING. *A list of Middle-Persian and Parthian words* (BSOS, IX, 79-92) 1937.
- Lotta** M. GUIDI. *La lotta tra l'Islām e il manicheismo. Un libro di Ibn al-Muqaffa' contro il Corano confutato da al-Qasim b. Ibrāhīm*. Rome 1927.
- man.** manichéen.
- Maq.** ABŪ'L-ḤASAN 'ALĪ IBN-ISMĀ'IL AL-AŠ'ARĪ. *Maqālāt al-Islamiyīn waḥtilāf al-muṣallīn*. ed. H. RITTER. Bibliotheca Islamica I. Istanbul-Leipzig 1929-1930.
- MGWJ** Monatschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
- Milal** *Al-Milal wal-Nihal*. par M. AL-ŠAHRĀSTĀNĪ. ed. CURETON. London 1846. Trad. allemande de TH. HAARBRÜCKER. Halle 1850-51.

- Mir. Mun.* C. BARTHOLOMAE. *Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten I-VI.* SHAW 1916-1925.
- Mx.* *Mēnōg ī xrat.* ed. WEST. Stuttgart 1871.
- N La traduction sanscrite du ŚGV par Neryosang.
- np. néopersan.
- NYB. H. S. NYBERG.
- Glos. *Hilfsbuch des Pehlevi, II. Glossar.* Uppsala 1931.
- Kal. *Texte zum mazdayasnischen Kalender.* Uppsala Universitets Årsskrift 1934.
- Questions *Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes.* JA 1929 I; 1931 II.
- OLZ Orientalistische Literaturzeitung.
- Paik. E. HERZFELD. *Paikuli.* Berlin 1924.
- Passion LOUIS MASSIGNON. *La Passion d'Al-Hosayn-Ibn-Mansour Al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam.* Paris 1922.
- paz. pazand.
- PG *Patrologie Grecque.*
- phl. pehlevi.
- PO *Patrologie Orientale.*
- prth. parthe.
- ψ *Bruchstücke einer Pehlevi-Übersetzung der Psalmen* hgb. v. F. C. ANDREAS & K. BARR. SPAW 1933.
- Psalm-Book* *A Manichaean Psalm-Book.* Part II, ed. by C. R. C. ALLBERRY. Stuttgart 1938.
- PT. *Pahlavi Texts.* ed. J. M. JAMASP-ASANA. Bombay 1897-1913.
- PTW E. W. WEST. *Pahlavi Texts.* Sacred Books of the East V (I); XVIII (II); XXIV (III); XXXVII (IV); XLVII (V).
- Q *Qoran.*
- REJ Revue des études juives.
- RHR Revue de l'histoire des religions.
- RSO Rivista degli studi orientali.
- S., SAL. CARL SALEMANN. *Ein Bruchstück manichaeischen Schrifttums im asiatischen Museum.* Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St Petersburg, VIII^e série, vol. VI, N^o 6. 1904.
- Gl. *Manichaeische Studien, I. Die Mittelpersischen Texte... mit Glossar.* Ibid. VIII^e série, vol. VIII, N^o 10. 1908.
- sak. saka.
- SHAW Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse.
- sogd. sogdien.
- SPAW Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse.
- SR C. BARTHOLOMAE. *Zum Sassanidischen Recht I-V.* SHAW 1918-1923.

<i>Stellung</i>	E. WALDSCHMIDT & W. LENTZ. <i>Die Stellung Jesu im Manichäismus</i> . APAW 1926.
ŠnŠ.	Šāyast nē šāyast. ed. J. C. TAVADIA. Hamburg 1930.
TSP	Mission Pelliot III. <i>Textes Sogdiens</i> , édités, traduits et commentés par E. BENVENISTE. Paris 1940.
<i>Ul. Isl.</i>	<i>Ulamā-i-Islām</i> (pagination de la trad. BLOCHET RHR 1898 ; tiré à part).
<i>Ul. Isl. II</i>	L'ouvrage de même titre contenu dans <i>D. H. Riv.</i> II, 72-80.
VENTURA	M. VENTURA. <i>La philosophie de Saadia Gaon</i> . Paris 1934.
<i>Verbum</i>	W. HENNING. <i>Das Verbum des Mittelpersischen der Turfanfragmente</i> . ZII, IX. (1933).
Ind.	<i>Index de termes en moyen-iranien</i> , par A. GHILAIN. Le Muséon t. L (1937). (Index de l'étude de Henning).
<i>Vid.</i>	<i>Vidēvdāt</i> .
vp	vieux-perse.
W	La traduction du ŠGV par E. W. WEST dans <i>PTW</i> III.
WENSINCK	A. J. WENSINCK. <i>The Muslim Creed</i> . Cambridge 1932.
Y.	<i>Yasna</i> .
Yt.	<i>Yast</i> .
Z, ZAEHNER	R. C. ZAEHNER. <i>Zurvanica</i> I, II, III. BSOS, IX.
<i>Zarēr</i>	<i>Ayātkār i Zarērān</i> , ed. <i>PT.</i> ; ed. et trad. A. PAGLIARO. Rendiconti Acc. Lincei 1925.
zAW	C. BARTHOLOMAE. <i>Zum Altiranischen Wörterbuch</i> . Indogermanische Forschungen, Beiheft zum Bd. XIX. Strassburg 1906.
ZDMG	Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZII	Zeitschrift für Indologie und Iranistik.
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.
Zs.	<i>Extraits de Zātsparam</i> (numérotation de la trad. de WEST, <i>PTW</i> I et V).
ZXA	<i>Zand i Khurtak Avistak</i> . ed. DHABHAR. Bombay 1927.

*	formes restituées.
< >	additions de l'éditeur.
[]	suppressions de l'éditeur.
()	suppléé pour donner plus de clarté à la traduction.
~	équivalence sémantique.

[Je n'ai malheureusement pu me procurer à temps pour l'utiliser ici le livre de M. H. W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the Ninth Century Books*, Oxford 1943, signalé par M. Christensen dans une note de la 2^e édition de son *Iran sous les Sassanides* parue en 1944.]

TRANSCRIPTIONS

En ce qui concerne le texte pazand, nous nous sommes hasardé, pour des raisons de commodité typographique et de lisibilité, à simplifier légèrement le système de transcription de l'alphabet avestique en usage. Ceux que le texte du *ŠGV* intéresserait au point de vue des procédés graphiques de la pazandisation ne pourraient d'ailleurs se contenter d'une transcription, même plus approchée, de l'édition Asana-West, puisque l'orthographe en a été délibérément normalisée par les éditeurs.

Les mots avestiques qui figurent dans les notes sont transcrits selon le système reçu ; notre simplification ne s'applique donc qu'au texte pazand où nous remplaçons

<i>e, ē</i>	par	<i>é</i>	<i>č</i>	par	<i>c</i>
<i>ə</i>	»	<i>e</i>	<i>č̇</i>	»	<i>č</i>
<i>ē̄</i>	»	<i>ē</i>	<i>č̈</i>	»	<i>č̇</i>
<i>ā̇</i>	»	<i>ā</i>	<i>č̈̇</i>	»	<i>č̈</i>

Pour le pehlevi, la transcription suit à peu près le système de M. Nyberg, en évitant l'emploi de β et de δ ; *w* indique la graphie *vb* et équivaut phonétiquement à *v* ; *x* = χ ; *c* = ζ ; l'enclitique *-ic* est noté *.c* ; en majuscules, les voyelles longues ne portent pas de signe diacritique, ces caractères ayant fait défaut à l'imprimerie. Les textes de Turfan, en pehlevi, parthe et sogdien ne sont pas vocalisés.

L'arabe, le persan, le syriaque et le chinois sont transcrits selon des systèmes reçus.

CHAPITRE I

LE MONDE DU BIEN ET LE MONDE DU MAL

Eulogie initiale 1-2.

I. Ohrmazd et la hiérarchie de ses créatures 2-29.

Les sept Amahraspandān et les Yazatān 4.

Les sept catégories du *gētīk* 5.

L'homme, chef des créatures : 6-10.

Les puissances de l'âme 8.

Les sens *mēnōk* et *gētīk* 9.

La *dēn* ; image de l'arbre : 11-29.

Le tronc : Mesure

Les 2 maîtresses branches :

Agir S'abstenir

Les 3 branches :

Bien penser Bien dire Bien agir

Les 4 rameaux et leurs équivalents microcosmiques :

Prêtres Tête Tempérance

Guerriers Mains Courage

Cultivateurs Ventre Prudence

Artisans Pieds Labeur

Les 5 pousses :

mānpat, *vispat*, *zandpat*, *dēhpat*, *zarōuštrōtom*

Le roi des rois.

II. La *druj* et le monde de la discorde 30-34.

III. Propos de l'auteur : résoudre les doutes 35-39.

Ses sources 36-38.

Destinataires du livre 40-44.

Motif de générosité spirituelle et d'édification 45-57.

1 **P**AT nām i Ohrmazd xvatāy i mahist u dānāk visp xvatāy visp
 2.3 ākās u visp tuwān, | kē andar.c mēnōgān mēnōg, | u.š hac xvatih i
 4 ēvak pat ēvakih ōstikān āfrīt, | u.š dat pat xvat anahambutik zōr
 5 apartar haft Amahraspand, vispān Yazatān i mēnōgān gētīgān, | u
 7 gētik daxšakān i hand martom, gōspand, ātaxš, ayōkšūst, zamīk,
 6 āp, ūrvar. | U.š dat martom pat sardārīh i dāmān ō kām rawākīh ; |
 7 u.š amat hangām hangām pat xvēš huaparīh apōxšāyišnkarīh ō xvēšān
 dāmān u dēn u dānākīh, [1] apēcakīh gumēcakīh, *cīhrīh kāmīh, |
 8 ētōn.c vīr, hōš, xrat, dānišn, bōd, fravahr i hand rūwān ašzārān, i
 hand ākāsīh xvāstār i ēn ašzārān i mēnōg panc, i hand vēnišn, šnavišn,
 9 hambōdišn, cāšišn, paθrmāyišn | pat panc ašzārān i gētīh i hand cašm,
 10 gōš, vīnīk, uzvān, hamāk tan mālītārān | u.š pat ēn ašzārān apākīh
 11 martom dat ō rādēnītārīh i dāmān. | U.š dat dēn i harvisp ākāsīh
 12 mahist draxt hōmānāk, | kē.š ēvak stūnak, 2 vaxšišn, se azg, cahār
 13.14 šāk, panc barggās ; | u.š ēvak stūnak, patmān ; | dō vaxšišn, kunišn u
 15 pahrēcišn | 3 azg hūmat hūvaxt hūvaršt, i hast hūmēnišnīh, hūgōwišnīh,
 16 hūkūnišnīh ; | cahār šāk cahār kēsakān i dēn kē.š [dēn] gēhān patiš
 17.18 vīrāyihīt, | i hast asrōkīh, artēštārīh, vastryōšīh hūtūxšīh ; | panc barggās,
 panc patān, ī.šān dēnīk nām mānpat, vispat, zandpat, dēhpat,
 19 zartūxštrōtom | u ēvak sarān sar, i hast šāhan šāh, dēhpat i gēhān. |
 20 U andar gēhān i kōtak i hast martōm, paītākēnit pat hāmānākīh i ēn
 21.22 cahār pēšakān i gēhān, | cēgōn apar sar, asrōkīh, | apar dast, artēštārīh, |
 23-25 apar aškamb, vastryōšīh, | apar pay, hūtūxšīh, | ētōn.c cahār hūnarān i

1 paz. āfrīdan || 7 cīhrīk || 8 paθrmāyišn : paz. padarmāišni ; np. parmāsīdan.
 Le ch. parallèle DkM 48-50 atteste la graphie *ptr-* que suppose le paz. Arm.
parmayem « erprobe, erfahre » Hübsch. 533. Sur la graphie sogdienne *-δr-*
 recouvrant *-hr-* cf. Benv. BSOS IX. 506-508 || 12 *barg-gās* : paz. *brīšaa* ||
 16 Le ms MH 19 porte : *cīhar pēšaga i dīn gēha padaš vīrāihet* || 20 *kōtak* :
 paz. *kardaa* cp. XVI, 24 ; Bailey BSOS VII, 69 ||

AU nom d'Ohrmazd, le Seigneur suprême et sage, roi universel 1
 omniscient et tout-puissant, | *mēnōg* entre les *mēnōgan* ! | Par lui- 2.3
 même, il a créé infailliblement chacun des êtres en particulier | et 4
 il a créé par sa puissance qui n'a point de rivale les sept Amahraspand
 suprêmes et tous les Yazat *mēnōg* et *gētīh* | et les sept catégories 5
 du *gētīh*, à savoir : l'homme, le bétail, le feu, le métal, la terre,
 l'eau, la plante. | Et il a créé l'homme comme chef des créatures 6
 pour l'exécution de sa volonté. | Et, selon les temps, par sa bien- 7
 veillance et sa miséricorde envers ses créatures (sont survenus) Dēn
 et connaissance, pureté et mélange, nature et volonté, | comme 8
 aussi intelligence, mémoire, jugement, science, conscience, *fravahr*,
 qui sont les organes de l'âme, lesquels reçoivent leurs informations
 des cinq organes *mēnōg*, à savoir, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le
 toucher | par les cinq organes *gētīh*, à savoir, les yeux, les oreilles, 9
 le nez, la bouche et toute la surface sensible du corps. | Et, grâce à 10
 l'appoint de ces organes, il a fait l'homme pour le gouvernement
 des créatures.

Et il a créé la Dēn omnisciente à la ressemblance d'un grand 11
 arbre | ayant un tronc, deux maîtresses-branches, trois branches, 12
 quatre rameaux et cinq pousses. | Le tronc en est la Mesure ; | les 13.14
 deux maîtresses-branches, agir et s'abstenir ; | les trois branches, 15
hūmat, *hūxt*, *hūvaršt*, c'est-à-dire Bien-Penser, Bien-Dire, Bien-
 Agir ; | les quatre rameaux sont les quatre Conditions de la Dēn 16
 selon lesquelles le monde est ordonné, | à savoir : les Prêtres, les 17
 Guerriers, les Cultivateurs et les Artisans ; | les cinq pousses sont 18
 les cinq chefs dont les noms religieux sont : *mānpat*, *vīspat*, *zandpat*,
dahyupat, *zarathuštrōtom* | et un chef suprême, à savoir le Roi des 19
 Rois, le *dahyupat* du monde entier ; | et dans le microcosme, à savoir 20
 l'homme, est manifestée la ressemblance de ces quatre conditions
 qui se trouvent dans le monde, | en ce sens qu'à la tête correspond 21
 la condition des Prêtres, | à la main, la condition des Guerriers, | au 22.23
 ventre, la condition des Cultivateurs, | au pied, la condition des 24
 Artisans. | Il en va de même aussi des quatre vertus qui sont dans 25
 l'homme, à savoir la Tempérance, la Valeur, la Sagesse, l'Énergie. |

- 26 *andar martōm, i hast xēm, hūnar, xrat, tūxšākīh* : | *apar xēm, asrōkīh, cēgōn mahēst xvēškārīh i asrōkān xēm i šarm u bīm rād vinās nē*
 27 *kunēnd.* | *Apar hūnar, artēštārīh, i hast vāspuhrakāntar pērāyīšn i*
 28 *artēštārān hūnar i vicārīhīt narīh i hac xvatīh.* | *Apar vastryōšān xrat,*
 29 *i hast xratīk kārīh i varzitan i gēhān patvastan i ō Fraškart.* | *Apar*
 30 *hūtūxšān tūxšākīh, i hast mahist rawākēnītārīh i.šān pēšak.* | *En har*
 31 *advēnak vēnārīšn apar ēvak stūnak rāstīh u patmān patīrak druj u.š*
 32 *dīt hambasān hambutīk škastār xastār hand,* | *apar hambasānīh u škas-*
 33 *tārīh u zatārīh i.šān ēvak ō dīt, pas.c ēvkartakīhā pat ēvzōrīh patīrak*
 34 *ēvak rāstīh stēzēnd.* | *Rāstīh xvatīh ēvak zōhr i ōstīkān pat ēvakīh i*
 35 *rāstīh* ; | *druj vas advēnak ō vas brahm hambasān šāyast būtan pat*
 36 *hamākīh hac ēvak būn i drōžanīh hast.* | *Hān man Martān Farrūx i*
 37-38 *Ohrmazddātān ham ēn pasācišn kart cēgōn man dīt andar hangām*
vas-sartakīh vas-dēnīh vas-ōskārīšnīh i kēšān, | *i.m andar ham apur-*
 39 *nāydārīh hamvār taftīk-mēnišnīhā xvāstār, vicūstār i rāstīh but ham.* |
 40 *Ham cim rād ō.c vas kēšvar u zrēh vīmand franaft ham,* | *u.m ēn*
 41 *hangirtīk gōwišnān i haciš hast pūrsišn i rāstīh kāmākān, u.š hac*
nīpīk u ayātkār i pēšīnīk dānākān rāstān dastwarān u nāmcišt hān i
 42-43 *hūfravart Atūrpāt i *Yāvandān cītan vicītan ō ēn ayātkārān Škand-*
 44 *Gumānīk Vicār nām nihāt,* | *cēgōn pat gumān vicārīh i nōk amōcakān*
azēr āpāyīšnīk hast apar bē dānastan i rāstīh u vāvarīkānīh [u rāstīh]
i Vēh Dēn u andarg škōh i yut-patkārān. | *U.m nē dānākān u afzārō-*
mandān bē frahangiyān nōk afzārān rād kart u ārāst | *ku tāk vasān*
apar abdīh u vāvarīkānīh i Vēh Dēn i Pōryōtkēšīk gōwišn apēgumāntar
bavend. | *Hac.c vicītak dānākān xvādišnīk ham* | *ku kē nikīrītan xvadēt*
*mā ō dēn i mātakīk gūftār pasāxtār, bē ō vuzurgīh *u rāstīh u vāvari-*
kānīh u vīmand-gōwišnīh i pēšīnīk dānākān ē nikīrēt ; | *cē man kē*

31 *xastār* : cf. np. *xastan* « blesser, fatiguer » ; phl. *xastak* « les blessés » Kn. 10, 2 ; *xastōmand, xastānak* Ayātk. Vuz.-Mihr 137, 161 ; man. *xast* Verbum 217 ; Ghilain 81 || 35 A *Hormezddāt* cor. d'après M. 86 Brthl. Cat. 314 || 37 *franaft* : Verbum 173 ; Ghilain 73 ; Zaehner III, 893 || 39 *vāvarīkānīh* « crédibilité > certitude » ψ 118, 142 ; BBB ; Ghilain 79. | *andarg* « contre » cf. infra passim et DkS 150 (M 152) cité XVI, B | *škōh* : np. *šokōh* « pompe, dignité > prestige, morgue » distinct de phl. *škōx* (et de np. *škōx* (Asadi, BQ) et *škōxīdan* « trébucher » ?) ; mais phl. *škōhīh* « abaissement, dénuement, misère » fréquent dans Dk où son sens est attesté par ses contraires *tuwānīkīh* (686, 7) *āzālīh* (179, 22) et ses parallèles *xvārīh* (234, 13) *brahnih* (337, 17) *nīyāz* (810, 21) etc. Cf. ψ *škwh'n* ; man. *škwhyy* cf. Benv. JA 1933 II, 244-245 ; Herzfeld API, 305-310 || 43 *u : omn. i.

A la Tempérance correspond la condition des Prêtres, en ce sens 26
 que le principal devoir des prêtres est, grâce à la tempérance qui
 inspire la réserve et la crainte, de ne pas commettre de péché. | A 27
 la Valeur correspond la condition des Guerriers, car la valeur est
 le plus noble ornement des Guerriers et se définit « virilité spontanée ». |
 A la Sagesse correspond la condition des Cultivateurs, car elle est 28
 sage accomplissement de la culture pour mener le monde jusqu'à
 la *Fraškart*. | A la condition des Artisans correspond l'Energie, à 29
 savoir la meilleure conduite de leur métier.

Tout cet agencement multiforme sur le tronc unique de la 30
 Justice et de la Mesure s'oppose à son contraire, la Druj et ses organes. |
 Or, j'ai constaté de bien des façons et dans bien des cas que de 31
 multiples religions et croyances, dans l'histoire, qui sont entre elles
 contradictoires, opposées, mutuellement destructrices et nuisibles, |
 malgré qu'elles soient contradictoires, et mutuellement destructrices 32
 et nuisibles, luttent cependant d'un commun accord en unissant leurs
 forces contre la seule Justice. | La Justice en elle-même a une force 33
 déterminée uniquement à (faire) la Justice ; | la Druj doit être de 34
 multiples espèces et d'aspects contradictoires qui dérivent tous d'une
 racine unique qui est le Mensonge.

Moi, Martan-Farrux-i-Hormezddātān, j'ai composé ce traité, 35
 ayant à maintes reprises constaté la diversité des sectes, des religions
 et des opinions doctrinales. | Et, dès l'enfance, j'ai toujours exercé 36
 mon esprit à rechercher et à examiner la vérité : | c'est pourquoi 37
 j'ai parcouru bien des régions et des mers | et à ce traité qui résume 38
 et les questions des amants de la vérité, et les écrits de mémoires des
 sages d'autrefois, les véridiques dasturs, et notamment du vénérable
 Atūrpāt i *Yāvandān, j'ai donné le titre de « Explication qui résout le
 doute », | car il est très utile aux nouveaux disciples de résoudre 39
 les doutes pour bien comprendre la vérité et la solidité (et la vérité)
 de la Bonne Religion, à l'encontre de la misère des adversaires. |
 Je l'ai composé et disposé non à l'usage des hommes savants et bien 40
 munis, mais pour les étudiants et les novices | afin que beaucoup 41
 d'entre eux acquièrent plus de certitude quant à l'éminence et à la
 solidité de la Bonne Religion et des doctrines des Anciens Sages. |
 Quant aux savants d'élite, je demande | à celui qui voudra le prendre 42-43
 en considération de considérer non pas la personne de celui qui récite
 et rédige l'essentiel de la religion, mais bien la grandeur, la vérité,
 la solidité, la justesse d'expression des Sages d'autrefois, | car moi, 44

pasaxtār ham nē payak i amōzkārīk, bē hān i amōzišnīk dāram. |
 45 *U.m rāt-mēnišnīhā gōwišn hac hān dēn dānišnīh ō.c nōk amōzakān*
 46 *baxt u cimīk šahast. | Cē kē hac handak dānišn hān.š hast ō arzānīkān*
baxšēt patīrišnīktar ku kē vas dānēt arzānīkān haciš asūtīh anayyārīh. |
 47.48 *Cēgōn ōyšān vicīrīnēt pēšīnīk dānākān | ku rātīh se advēnak:*
 49 *mēnišnīk, gōwišnīk, kunišnīk. | Mēnišnīk rātīh hān kē katārcay ham-*
 50 *gōhrān rād nēvakīh āpāyastan ōgōn cēgōn xvēš rād. | Rātīh i pat*
 51.52 *gōwišn hān kē hac har frārōn-dānišn u ākāsīh i.š mat ēstēt ō arzānīkān*
 53 *amōzēt, | cēgōn hān i dānāk ē gušt | ku kāmam ku dānam visp ākāsīh*
i sūtbar u amōzam ō fryātān u āyāvam bar i āyāvišnīk. | Rātīh i pat
kunišn hān kē hac nēvakīh i.š mat ēstēt katārcay ō arzānīkān nēvakīh. |
 54.55 *Dītigar āyātēnītārīh i vēhān pat būxt-ruwānīh | ham cīm rād man*
ārāst ku.m tāk dānākān pat xvēš hūaparīh hūcašm nikīrišnīk pat
 56 *anōšak-ruwānīh āyātēnēnd, | cē gušt estēt ku kē visp dām i vēh*
 57 *hūcašmīhā nikīrēt, cašm i ōy cašm i xvaršēt hast, | cē xvaršēt.c ō visp*
dām hūcašmīhā nikīrītār u brāzēnītār.

l'auteur, je ne suis pas au rang des maîtres, mais au rang des disciples. | Et c'est par un motif de générosité que ce traité de théologie m'est apparu comme propre et adapté aux néophytes. | Celui qui dispense le peu de science qu'il possède à ceux qui en sont dignes est plus agréé que celui qui en sait long mais dont ceux qui en sont dignes ne tirent ni profit ni assistance. | Les Sages d'autrefois ont ainsi distingué | ces trois formes de générosité : en pensée, en parole et en action. | Est généreux en pensée celui qui veut le bien de quiconque est de même nature que lui, comme pour lui-même. | Est généreux en parole celui qui enseigne à ceux qui en sont dignes toute la sagesse supérieure et toutes les connaissances qu'il a acquises ; | selon ce qu'a dit un Sage : | « Je désire posséder toute connaissance fructueuse et l'enseigner à mes amis et j'en obtiens le fruit qu'il faut en obtenir. » | Le généreux en action, du bien qu'il a acquis donne quelque chose à ceux qui en sont dignes.

En outre, j'ai fait en sorte de rappeler aux hommes de bien le salut de leur âme, afin que les savants, dans leur bienveillance, en me considérant d'un bon œil, se souviennent de leur âme immortelle. | Il est écrit en effet que « celui qui considère toutes les créatures bonnes d'un bon œil, son œil est l'œil du soleil », | car le soleil, lui aussi, considère et illumine toute créature d'un œil bienveillant.

COMMENTAIRE

4-9 La correspondance entre les sept Amahraspand (Ohrmazd inclus) et les diverses catégories des êtres est courante. Sur les puissances spirituelles et sensorielles, voir le commentaire de V, 80-91.

10 L'homme est le maître des créatures qu'il doit faire prospérer et utiliser pour son bien : cette souveraineté (*xvatāyih*) ou autorité (*sardārih*) a pour fondement sa liberté (*āzātih*), son libre arbitre (*vicīnkārīh*) ; il agit donc selon son vouloir (*hām*) à la différence des êtres inférieurs qui agissent par mode de nature (*cihr*), c'est-à-dire d'une façon univoquement déterminée (*ēvtākīh*). Cf. *DkS* 60 (*M* 48-50) ; 174 (*M* 186-188) ; 231 (*M* 258) ; 289 (*M* 299-300) 296 (*M* 306) ; 385 (*M* 363-364).

11 *DkS* 333 (*M* 326) compare la Vēh Dēn à un arbre dont une partie (la racine, la souche et les radicelles) est sous terre : c'est la dēn en tant que pensée de l'esprit (*axv-mēnišn*) ; la partie visible (les branches et les fruits) est la manifestation de la dēn par la parole proférée (*ōšmurišn*) et l'action (*varzišn*). La racine de tout est, comme ici, la mesure (*patmān*). A l'arbre de la Vēh Dēn s'oppose l'arbre de la Druj. Dans le manichéisme, le thème des deux arbres est emprunté à l'image évangélique *Mt* VII, 16-20, *Lc* VI, 43-44 et se déploie en principe de classification à peu près comme dans notre texte. Voir les textes et les témoignages dans *Stellung* 29-31 et *Keph.* II.

13 La mesure (*patmān*) résume d'un mot la morale du mazdéisme, les autres religions pêchant soit par excès (*fraybutih*), soit par défaut (*apēbutih*) : *DkS* 297 (*M* 306-307) ; 300 (*M* 308) ; 57 (*M* 46-47) ; 216 (*M* 239-241) ; 292 (*M* 302-303) ; 190 (*M* 201-202) ; 227 (*M* 251-254) ; 286 (*M* 295-297) et IV, 107 (*M* 429, 11-12) : *Erān hamē patmān stāyēt, fraybut u apēbut nikōhēt* « l'Iran vante la mesure et méprise l'excès et le défaut. » Un grand nombre de textes pehleviens que nous étudierons ailleurs, *DkS* 68 (*M* 57-59) ; 76 (*M* 67) ; 157 (*M* 167) ; 336 (*M* 327-329) ; 391 (*M* 370-372) et VI (*M* 549-554) outre *Mx* et les *Andarz*, fournissent des listes de vertus situées entre deux extrêmes, plus exactement, entre le vice opposé (*hamēstār*) et la fausse vertu, semblable et apparentée (*brātarōt*) à la véritable, conception d'origine incontestablement aristotélicienne. Il est vrai que le *Baris Nask* de l'Avesta contenait un exposé des vertus et des vices opposés à celles-ci ou en concurrence avec elles (*ahōkān i hūnarān hamēstār brātarōt*), selon le résumé de *Dk* VIII, ix (*M* 685). Mais de quelle époque est ce Nask, et ne serait-ce pas là l'indice d'une pénétration de la philosophie grecque dès la fin de la période achéménide ? Quoiqu'il en soit, pour ce qui est du mot *brātarōt*, sa formation, unique, s'explique sans doute non par un emprunt à la terminaison de l'abstrait syriaque en *-ūtā*, mais par le suffixe péjoratif *-ōt* emprunté par l'arménien où il a survécu

cf. MEILLET. *Allarm. Elementarbuch*, 36. Le sens exact est donc « faux-frère ». Les listes de qualités et de défauts qui se rencontrent dans le manichéisme d'expression iranienne (*A-H I*, c, d ; *Dogmatik* 547-548) n'ont pas nécessairement la même origine : elles rappellent plutôt les interminables listes bouddhiques. Goldziher a jadis traité de la notion de juste milieu (*wasaf*) tenue par l'Islam pour son caractère distinctif (dans ses *Muhammedanische Studien* II, 397-400). L'hypothèse de la rencontre fortuite est aussi plausible, en l'occurrence, que celle de l'emprunt : mazdéens et musulmans n'avaient pas besoin les uns des autres pour connaître Aristote, étant également en contact avec des Grecs et des Syriens. Voir l'excellent travail de G. KLINGE. *Die Bedeutung der syrischen Theologen als Vermittler der griechischen Philosophie an den Islam* dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1939, 346-386.

15 Les trois termes sont donnés dans le texte, d'abord sous leur forme savante, en avestique, puis en pehlevi.

18-19 Sur la valeur originelle (territoriale ou sociale), des divisions de la société iranienne, cf. E. BENVENISTE. *Les Mages dans l'ancien Iran*. Publ. Soc. Et. Iraniennes N° 15. Paris 1938 (et les comptes rendus de G. MESSINA, *Orientalia* VIII (1939) 204-206 et de H. H. SCHAEFER, *OLZ* 1940, 375 sq.) et *Traditions indo-iraniennes sur les classes sociales*. *JA* 1938, 529-550 (cf. G. DUMÉZIL. *Jupiter, Mars, Quirinus*. Paris 1941, 45 sq.). Quoiqu'il en soit des quatre premiers titres, le cinquième est certainement un chef religieux, bien distinct du roi des rois : c'est ce qui explique que le manichéisme, en transposant le schéma sur le plan cosmique, ait remplacé *zarahuštroišm* par *pahragbed* ou *pahrbed* (réf. dans *Verbum* 215 ; *Dogmatik* 508 et JACKSON. *Researches* 294-313). La série se présente à plusieurs reprises dans le *Dk* (*S* 157 et 163) où elle n'a plus sans doute qu'une valeur traditionnelle, comme du reste la division quadripartite. Sur l'organisation réelle de la société sous les Sassanides, voir les ouvrages de Christensen et le résumé commode d'E. EBELING. *Geschichte des Orients vom Tode Alexanders des Grossen bis zum Einbruch des Islams*. Sammlung Göschen 1126. Berlin 1939, 105-111.

20-29 Ces correspondances entre parties du corps et conditions sociales, qui reviennent assez fréquemment dans la littérature pehlevie, sont données par *Dk* IV, 104 (*M* 429, 5-10) comme provenant de livres indiens apportés en Iran sous les Sassanides. Le thème du *Puruśasūkta* *RV* X, 90 est courant dans l'Inde (p. ex. *Bhag. Gita* XVIII, 41-43 et les références rassemblées dans E. LAMOTTE. *Notes sur la Bhag. Gita*. Louvain 1924, 94). Sur l'usage iranien du thème, la littérature récente est considérable, mais on n'a pas toujours tenu compte du caractère tardif du texte pehlevi d'où l'on est parti, *GBd.* 189-196, qui peut aussi bien refléter des notions grecques ou indiennes introduites ou renouvelées sous les Sassanides, que des mythes très anciens. Lieu commun de la littérature médicale des Grecs, il a pu fort bien pénétrer en Iran avec les médecins grecs qui s'y sont trouvés, installés ou de passage, depuis les Achéménides. Sa vogue aux premiers siècles de notre ère parmi les juifs, les chrétiens, les gnostiques de toute espèce ne tranche pas en faveur

d'une origine iranienne, pas plus d'ailleurs que son usage dans le manichéisme. La question est à reprendre en tenant compte de la chronologie des textes pehlevis. Sur tout ceci, voir, avant tout, A. GÖTZE. *Persische Weisheit in griechischem Gewande*. ZII II, 60-97 ; 167-177 ; sur l'homme-microcosme chez les Juifs (Philon, *Hénoch*, la Qabbale), cf. W. STAERK. *Die Erlöseverwartung in den östlichen Religionen*. Berlin 1938 ; sur les Syriens, le *Traité de l'Homme* du métropolitain jacobite de Tagrit, AHUDEMMEH (559) ed. NAU, PO III ; d'autres écrits syriaques, encore inédits, sont signalés par RUBENS DUVAL. *La Littérature syriaque*², 251 et BAUMSTARK. *Geschichte der syrischen Literatur*, 178 ; le R. P. Vosté en possède des copies qu'il a bien voulu m'autoriser à publier.

Sur les vertus et les vices des quatre classes, cf. *Mx.* XXXI, XXXII et LIX ; sur les cinq dispositions des prêtres, le petit écrit *Apar panj xēm i āsrōnān* dans PT 129-131 et ANTIA. *Pazend Texts* 335.

30-34 *DkS* 327 (*M* 322) : l'unité entre les hommes vient de leur esprit de concorde (*hamdušarmih*), leur désunion (*yutakih ēvak hac dīt*), de la dissolution (*višūtakih*) de l'amitié (*dušarm*), par suite du triomphe (*cēvīh*) de la colère (*xēšm*), de l'envie (*arišk*), et de la haine (*kēn*). L'union des dev ne subsiste qu'en raison de leur commune offensive contre les hommes ; leur œuvre achevée, ils retournent à leur discorde naturelle. Le manichéisme exploite dans le même sens la parole évangélique sur le royaume divisé (*Mt* XII, 25 ; *Mc* III, 24 ; *Lc* XI, 17), dans une exhortation à la concorde ecclésiastique *Keph.* LII.

44 Cf. IV, 105.

45-53 Le *Mx.* et les *Andarz* reviennent souvent sur l'éminence de la vertu de générosité.

56-57 *Glose Phl.* sur Y. 68, 22 (DARM. *Le ZA.*) : « L'œil d'Ohrmazd ; il est dit : celui-là me rend hommage qui regarde toute créature d'Ohrmazd d'un bon œil et ne regarde personne d'un mauvais œil. » De même, *Glose Phl.* sur *Xvaršēt Niyāyišn* 5 (*ZXA* p. 16). *DkS* 225 (*M* 248) : l'âme en laquelle habite (*maxmān*) la Vēh Dēn est belle comme une jeune fille sur laquelle le regard se pose avec complaisance, de même que le regard du soleil se pose avec bonté sur les créatures d'Ohrmazd et celui d'un bon père sur son fils bien-aimé. *DkS* 179 (*M* 193) : les meilleurs rois sont ceux qui possèdent la qualité propre à Yim (*yamīkih*) et celle qui est propre à *Vištāsp* (*vištāspīkih*) : la première fait que le roi est, comme Yamšēt, le plus dévôt au soleil qui soit parmi les hommes (*xvaršēt-nihīrištom*) et a le meilleur des regards (*hūcašmtom*) sur tous les êtres qui lui sont inférieurs parmi les bonnes créatures.

CHAPITRE II

PREMIÈRE QUESTION DE MIHRAYYAR I MAHMATAN

L'objection : comment Ahriman le ténébreux a-t-il pu assaillir le domaine de la lumière, alors que des essences contraires se repoussent mutuellement ? 1-3.

Réponse : Les essences contraires sont mutuellement destructrices 4-8.
Les êtres de même essence se complètent 9
et ne s'opposent qu'en vertu des contrariétés premières qu'elles comportent par concomitance, selon le schéma suivant : 10-18.



1.2 **D**AR i fratōm. | Apar pūrsišn ēvcand i hamē pērōzkar Miθrayyār
 i-Mahmātān hac Spahān vēh-mēnišnīhā nē halak-xvādišnīhā pūrsēt
 3 passaxv. | Hān i pūrsūt ku: « Ahriman cē rād ō rōšnīh vizāyēt u cēgōn
 šāyēt but ka.š nē hamgōhr, ka im hamē vēnam ku har cē nē hamgōhr
 4 hac yut-gōhr ōgōn pahrēcēt cēgōn āp hac ātaxš? » | Passaxv ēn ku
 5 Ahriman vizāyišn ī.š ō rōšnīh xvat vahān yut-gōhrīh | u zatār-kāmakīh
 6 ī.š hamēšakīhā pat gōhr but rād ō yut-gōhrīh zatār. | Vizūtakīh, vizāyišn
 7 har cēgōn bavēt bē hac yut-gōhrīh, u yut-gōhrān, tāk nē bavēt. | Cē
 hamgōhrān ēvak ō dit hamkāmākīh u hamsācakīh bavēt nē vizāyišn
 8 u vizūtakīh. | U yut-gōhrān hamēstār-gōhrīh rād har cēgōn ō ham
 9 rasend ēvak ō dit zatār vizūtār bavend. | Hamgōhrān hamsācakīh u
 hamgōhrīh rād, ka ō ham rasend zēvīk hend, kārik hend u hamāyyār
 10.11 hend. | Višōpišn u yulīh i hamgōhrān anahamīh i yut-gōhrān, | ōgōn
 cēgōn garmīh sartīh kē hamēstār-gōhrīh rād hamēšak gōhrīhā ēvak ō
 12 dit zatār, vizūtār, kōxšāk, višōpāk hēnd, | cē har višōpišn hac sartīh u
 13 huškīh u garmīh u xvētīh ristakān | ēvak ō dit zatārīh u vizūtārīh u
 14 hamēstārīh; | cē višōpišn i tanān hac hamēšak kōxšišnīh i garmīh u
 15 sartīh huškīh u xvētīh; | hac kōxšišn i ōyšān ēvak ō dit tanān višōp
 16 hend, akār hend; | āp u ātaxš xvat-gōhrīhā hēc vizūtārīh nē paitāk, |
 17 bē sartīh brātarōtīh ō xvētīh i āp gumēxt ēstēt hamēstār i garmīh i
 18 ātaxš | u huškīh i brātarōtīh ō garmīh i ātaxš gumēxt ēstēt, hamēstārīhā
 ō xvētīh i āp vizūtār.

2 *Miθrayyār* : Le nom se retrouve entre autres dans les inscriptions des grottes de Kanheri cf. E. W. West. The Pahlavi inscriptions at Kanheri. Indian Antiquary 1880, 265-268 || 12 *ristakān* : fréquent dans Dk III, p. ex. S. 263 (M 278-279) où sont énumérés les éléments corporels (*tan-ristakān*) du macrocosme (*gēhān*) et de l'homme.

CHAPITRE premier. | Au sujet de quelques questions du toujours 1.2
 glorieux Mihrayyār-i-Mahmadān d'Ispahan, posées non par vaine
 curiosité, mais dans une intention droite. Réponse. | A la question 3
 de savoir « pour quelle raison Ahriman s'est attaqué à la lumière et
 comment cela est possible, étant donné qu'il n'est pas de même
 essence et que nous constatons qu'un être se garde toujours de ce qui
 n'est pas de même essence que lui — ainsi, l'eau se garde du feu — », |
 on répond : l'assaut d'Ahriman contre la lumière a précisément 4
 pour cause leur diversité d'essence. | C'est en raison du vouloir des- 5
 tructeur qui est un trait constant de son essence, qu'il frappe tout
 ce qui est d'essence diverse. | Aucune opération destructrice ne peut 6
 avoir lieu, à moins qu'il n'y ait diversité essentielle, êtres d'essences
 diverses. | Car des êtres de même essence ont même vouloir et même 7
 disposition mutuelle, et non pas opération mutuellement destructrice. |
 Les êtres essentiellement divers, en raison de leur opposition essentielle, 8
 chaque fois qu'ils se rencontrent, se frappent et se détruisent les uns
 les autres, | tandis que les êtres de même essence, en raison de leur 9
 convenance mutuelle et de leur communauté d'essence, demeurent
 en vie et en activité et s'assistent mutuellement. | L'attaque et la 10
 dissolution mutuelles des êtres de même essence se produit par la
 séparation des éléments essentiellement divers. | Ainsi, la chaleur et 11
 le froid, qui, en raison de leur opposition essentielle, se frappent, se
 détruisent et se corrompent l'un l'autre d'une façon constante et
 essentielle ; | c'est que toute corruption vient des éléments froids, 12
 secs, chauds et humides, | qui se frappent, se détruisent et s'opposent 13
 mutuellement. | En effet, la dissolution des corps vient de la lutte 14
 perpétuelle du froid et du chaud, du sec et de l'humide. | C'est du 15
 fait de cette lutte que les corps se dissolvent et deviennent inopérants. |
 L'eau et le feu, quant à leur essence même, on ne voit pas qu'il y 16
 ait dissolution ; | mais le froid, connexe de l'humidité de l'eau, lui 17
 est mêlé, | et la chaleur, connexe de la sécheresse du feu, et qui lui 18
 est mêlée, en s'opposant à l'humidité de l'eau, détruit celle-ci.

COMMENTAIRE

1-3 Mihrayyār b. Muhammad est évidemment musulman. Son objection apparaît dans toute sa portée à la lumière de la controverse d'Abū'l-Hudāil avec les mazdéens. D'après Ašari. *Maq.* 485 et Murtada (ed. ARNOLD, 26), ce motazélite enseignait que Dieu est identique à sa science, à sa puissance, à son audition, etc., sans pourtant que ces perfections soient identiques entre elles. Cette identification, dans l'essence divine, des attributs formellement différents n'entraînait pas le dualisme qu'on lui imputait : lui-même reprochait aux dualistes (mazdéens) de ne pouvoir expliquer le fondement du mélange des deux Principes. Si, en effet, ils ne subissent aucune modification du fait du mélange, on ne voit rien qui différencie formellement l'état de séparation de l'état mixte. Comme l'expose très bien Horten (*Systeme* 249) : « Si leur mélange découle de leur essence même, il est, comme celle-ci, nécessaire et éternel ; si c'est la séparation qui découle de leur essence, la lumière et les ténèbres seront nécessairement et éternellement séparées. Dans la première hypothèse, il n'y aurait jamais de séparation, dans la seconde, jamais de mélange. Autant dire qu'il faut, à la séparation comme au mélange, une cause suprême. » Pretzl (*Die frühislamische Attributenlehre. Sitzungsberichte der Bayerischen Ak. d. W.* 1940 Hft. 4 p. 12) qui n'a saisi que la structure logique de l'argument, moins clair d'ailleurs chez Ašari que chez Murtada, ne voit là qu'une victoire de la ruse sur la maladresse.

4 *Zs* I, 3 « ... *yut-gōhrīh i awiš rād tūxsēt hu awiš rasēt* » « (Ahriman) en raison même de sa diversité d'essence (en regard de la lumière) s'efforça d'y atteindre. » C'est pour détruire l'essence contraire à la sienne qu'Ahriman se dirige vers elle ; son antagonisme même explique donc l'attraction qu'elle exerce sur lui.

12-18 Sur cette doctrine courante dans la philosophie et la médecine grecques, cf. *DkS* 403 (*M* 385-386) : le mélange de lumière et d'obscurité lors de l'assaut d'Ahriman sur le monde d'Ohrmazd n'est pas une combinaison de ces éléments qui leur ferait perdre leur nature propre et devenir indiscernables (*avicīrišnīk... gumēxtan*). Si la fumée ahrimanienne s'est mêlée au feu, elle ne se combine pourtant pas avec la luminosité de celui-ci ; antagoniste de la luminosité du feu (*ēbgatīh ō ātaxš-rōšnīh*), elle est connexe de sa chaleur (*brā-tarōtīk ō ataxš-garmīh*). Le feu pur et purifiant ne saurait donc être la substance même de l'enfer, comme le veulent les musulmans. *DkS* 162 (*M* 175-177) montre comment la connexion du chaud et du sec, du froid et de l'humide, si elle permet au Gannak Mēnōk de corrompre les créatures d'Ohrmazd, peut aussi être utilisée par Ohrmazd pour contrecarrer le mal. Des illustrations de ce principe seront données ici même III, 22-37. IV, 16-20, ; sur *brātarōtīh* « la connexion » (et secondairement seulement « la concurrence ». Zaehner I, 311-312), vide supra I, 13 com. *Guj. Abal.* I (ed. BARTHÉLEMY II.) en conformité avec l'Avesta, (*V.* v, 8-9) explique que les créatures d'Ohrmazd (l'eau et le feu par ex.) ne sauraient s'entredétruire ; c'est la druj qui s'attache à l'un de ces éléments qui détruit l'autre ; même doctrine dans les *Rivāyat*, citées par Chacha dans ses notes in h. loc.

CHAPITRE III

DEUXIÈME QUESTION DE MIHRAYYAR I MAHMATAN

Objection : Si c'est par impuissance qu'Ohrmazd n'a pas empêché Ahriman de faire le mal, c'est qu'il est imparfait 1-3.

Réponse : La toute-puissance ne peut porter que sur ce qui a possibilité d'être 4-10.

De même, la volonté suppose la connaissance 11-15.

Empêcher Ahriman de faire le mal serait changer sa nature, ce qui est impossible 16-19.

Deux instances : 1. Il y a parfois apparence d'un mal produit par un bien 20-21.

Réplique : c'est par suite de l'interférence d'un agent essentiellement mauvais 22-23.

2. Ou d'un bien produit par un mal :

le poison médicinal 24.

le mensonge profitable 25-26.

Réplique : tel bien n'est produit que par l'expulsion de tel mal 27-28.

car les contraires n'arrêtent que ce qui leur est spécifiquement contraire 29-33.

ainsi, en arrêtant tel mal, un bien ne saurait-il arrêter d'autres maux 34-37.

- 1.2 **U** hān i pursūt | ku cim dātār Ohrmazd Ahriman hac vat kartan
 3 u vat xvastan āpāc nē dārēt ka tūwān kartār hast | ka gōyam ku nē
 4 tūwān kartār, pas nē bavandak apātyāvand.c hast? | Passaxv ēn: |
 5 ku Ahriman vat kunišnīh hac, vat gōhrīh u vat kāmākīh ī.š hamēšak
 6 pat druj; | dātār Ohrmazd visp tuwānīh hān i apar visp šāyēt butan
 7 u sahmānōmand. | Hān i nē šāyēt butan tuwān atuwān apar nē jumbīhēt.
 8.9 Kē gōwēt nē andar vīmand i saxvan šnāsīh, | cē ka guft ku nē šāyēt
 butan, dit gōwēt ku Yazat patiš tuwānīk hān.š hac vīmand i nē šāyēt
 10.11 butan burt. | Cē pas nē nē šāyēt butan bē šāyēt butan. | Cēgōn tuwān
 12.13 sahmānōmand ōgōn.c haciš kām, | cē frazānak, | u kām ī frazānak har
 14.15 ō hān i šāyēt butan, | u.š kām ō hān ī nē šāyēt nē vitirēt, | cē har hān
 16 kāmēt i šāyēt sacēt butan. | Haakar gōyam ku dātār Ohrmazd Ahriman
 17 hac vatarīh ī.š hamēšak gōhrīh āpāc dāštan tuwān, | hān gōhr i dēvīk
 18 ō yazatīk nazd, i yazatīk ō dēvīk vartēnītan šāyēt, | u tār rōšn, u rōšn
 19.20 tār kartan šāyēt. | Gōhr pat xvatīh vištan gōhr nē šnāsān gōyēnd | kē
 21 vicīhišn gōhr andar kunišn gatišn anašnās, | u gurg, xrafstar pat nēkīh
 22 hangārēnd. | Cēgōn ānākīh u vat i hac martōm u gōspand nē xvēš-
 23 gōhrīhā bē hac vināsišn frēpišn nyāzišn viyāvānīh i druj, | hac ham-
 vattarīh i apārīk druj cēgōn kēn, u ēšm u varan, gumēxtak ō martom; |

7 jumbihēt « agiter » (une question) || 20 vicēhišn difficile à expliquer, mais il paraît certain qu'il ne faut pas corriger avec West en *uzdahišn. En prth. wcyh- « révéler, enseigner » cf. av. kašō (Ghilain 62) mais en DkS 169 (M 181-183) vicēhišn paraît signifier « discernement, différence » qui convient mieux ici | gatišn : les passages où le mot se rencontre en délimitent le sens en « qualité, propriété, accident » notamment par opposition à gōhr « substance ». En dehors de ŠGV, on peut citer DkM 831, 20 (IX, xxxi, 4) : apar astišn u vēnārišn i har 2 mēnōg pat xvēš stī, xvat-kartārīh ī.šān xvēš afzārān, har ēvak pat xvēš afzār [i] gōhrīk, pat hān i dit gatišnīk hār « au sujet de l'être et de la disposition des deux mēnōg selon leur essence propre, l'activité de leurs organes respectifs, chacun ayant une opération essentielle (propre) par son organe propre, et accidentelle par l'organe de l'autre ». Peut-être faut-il rapprocher *gatak (DkM 352-353 ; 412, 19 ; 420, 17) en composition avec *vihēvīh dans une locution qui paraît signifier « production, éducation de qualités, sélection (biologique ?) d'une espèce ». Sur *vihēvīh, cp. man. 'whyr- BBB et Zaehner JRAS 1938, 581-582 qui, au lieu de *gatak, lit jadag d'après man. jdg « renom, gloire » BBB. ||

QUANT à la question de savoir | pourquoi Ohrmazd le créateur 1.2
 n'a pas empêché Ahriman de faire et de vouloir le mal, alors qu'il
 avait le pouvoir de le faire | — car si nous disons qu'il ne peut pas 3
 le faire, c'est qu'il n'est pas parfait et qu'il ne domine pas — | en 4
 voici la solution : | l'action mauvaise d'Ahriman procède de la malice 5
 essentielle et volontaire qui est une propriété constante de la Druj. |
 La toute-puissance d'Ohrmazd porte sur tout ce qui a possibilité 6
 d'être et détermination. | Pour ce qui n'a pas possibilité d'être, 7
 la question ne se pose pas de savoir si l'on a ou non pouvoir de la
 faire. | En parler, la soulever, c'est ne pas tenir compte de 8
 l'acception des mots ; | car celui qui dit d'abord : « telle chose est 9
 impossible » et ensuite : « Dieu a le pouvoir de la faire », retire alors
 cette chose de l'acception de « impossible », | car alors, ce n'est pas 10
 de l'impossible, mais bien du possible. | De même que son pouvoir 11
 porte sur l'être déterminé, de même sa volonté ; | car il est sage, | 12
 et la volonté du sage porte toute sur ce qui a possibilité d'être, | et 13.14
 sa volonté ne se tourne pas vers ce qui n'a pas possibilité d'être, |
 car il veut toute chose dont il est convenable qu'elle ait possibilité 15
 d'être. | Si je dis qu'Ohrmazd le Créateur a le pouvoir de préserver 16
 Ahriman de la malice qui est sa propriété constante et essentielle, |
 autant vaudrait dire que la substance dévique peut se muer en déité 17
 et la déité en substance dévique | et qu'il est possible de faire de 18
 l'obscurité lumière et de la lumière obscurité. | Ceux qui disent que 19
 l'essence même peut se transmuier n'entendent rien à la notion
 d'essence | et, sans songer à discerner une essence dans son activité 20
 et sa qualité, | comptent les loups et les monstres au nombre des 21
 choses de bien. | Ainsi le malheur et le mal qui viennent de l'homme 22
 et de l'animal ne proviennent pas de leur essence même mais de
 la perversion, tromperie, concupiscence et séduction de la Druj |
 et de la malice des autres druj, telles que l'envie, la colère, la sensualité 23
 qui sont mélangées à l'homme. | De même, on mange une plante 24
 amère, mêlée de poison, non pour entretenir un bien mais pour expulser
 une douleur ou une maladie qui proviennent d'une substance extrin-
 sèque (au corps) ; | de même, la vérité et le mensonge | quand ils se 25.26

24 cēgōn xvartan i dārūk i tahl i zahr gumēxt nē nēvakīh frēpišn, bē
 25 spūxtan i darđ u vīmārīh i hac bē gōhr rād. | Cēgōn saxvan i rāst u
 26 drōg | i ka hast ham tan pat saxvan.ē i drōg ahraw mart hac vas
 27 ānākīh buxtēt, u pat hān i rāst ērextēt; | frāyist hān nēvakīh nē hac
 28 drōg gōwišnīh, bē hac spūxtan i zatārīh u vatārīh i gumēxtak ō vattarān,
 29 hān.c ānākīh nē hac rāst-gōwišnīh bē hac vattarīh i gumēxtak ō vattarān. |
 30.31 Hac.c hān i ka hamēstārān ēvak ēvak xvēš hambutīk spōxtan cīhrēnēt
 32 estēt, | har ēvak hān i xvēš hamēstār āpāc dāštan atūk hend, | cēgōn
 33.34 rōšnīh tārīkīh, hūbōdīh dūšgandīh, kirpak bacak, hūdānākīh dūšdānākīh, |
 35.36 hān nē atūk rōšnīh dūšgandīh, u nē hūbōdīh tārīkīh, āpāc dāštan, |
 37 bē yut yut hān i xvēš hamēstār āpāc dāštan cīhrēnēt ēstēnd. | Hān.c i
 38 gōwēnd ku pat šap i tārīk ahraw mart hac šēr u gurgān u sakān u duzān
 39 buxtēt, | pat rōc i rōšan andar dast.šān graw bavēt, | hān nē pat nēvakīh
 i hac tārīkīh nē.c pat ānākīh i hac rōšnīh dāštan sacēt, | cē rōšnīh pat
 spūxtan i tārīkīh dāt estēt, nē pat āpāc dāštan i šēr, gurg, u xrafstarān
 apārīk vas i pat ēn šūn. | Dirangīh rā ō hangirtīh handāxt; šumāh
 pērōzkarān nēvakīh <i> šnāxtārīh, | ōgōn ku dēn vas āyāpēt.

24 *pardacišnīh* : paz. *frīšašnī*. Brthl. zAW 52 « sich beschäftigen mit, vollenden » (Mx. I, 7 ; II, 197). Verbum 227 ; Nyb. glos. 170. Le sens premier paraît être « augmenter, propager » (de av. *tak-* ; sogd. *prdyt-* « étendre » vient de *banj-*).

trouvent ensemble dans une même phrase, il arrive que le mensonge
sauve l'homme de bien d'une grande infortune et que la parole vraie
le condamne ; | ou plutôt, ce bonheur ne vient pas de ce que l'on a dit 27
un mensonge, mais de ce que l'on a expulsé la nuisance et la malice
mêlées aux méchants, | et l'infortune ne vient pas de ce que l'on ait 28
dit la vérité, mais de la malice mêlée aux méchants.

En outre, du fait que les antagonistes sont doués d'une nature 29
qui permet à chacun de repousser l'adversaire qui lui est propre, |
chacun d'eux a le pouvoir d'empêcher son antagoniste propre. | 30
Ainsi, la lumière empêche les ténèbres, le parfum la puanteur, l'acte 31
de vertu le péché, la science l'ignorance ; | tandis que la lumière 32
n'est pas apte à empêcher la puanteur, ni le parfum les ténèbres ; |
mais tous les êtres sont doués d'une nature apte à empêcher leur 33
antagoniste propre. | On dit encore : par la nuit obscure, l'homme 34
échappe au lion, aux loups, aux chiens et aux voleurs, | tandis 35
qu'en plein jour, il tombe entre leurs mains et devient leur proie. |
Mais cela n'est pas dû à une bonté qui serait le fait des ténèbres ou 36
à une malice qui existerait dans la lumière ; | c'est que la lumière 37
a été créée pour repousser les ténèbres, non pour écarter le lion, le
loup, les monstres et les autres êtres de même espèce.

En raison de la longueur, on a résumé. Telle est la valeur de 38
votre intelligence, Excellence, | que vous profiterez beaucoup de 39
la Dën.

COMMENTAIRE

6-17 Zaehner III, 891 en rendant *hān ī nē šāyat butan* par « the non-potential » a rendu inintelligible sa version de ce passage et de celui que nous traduisons plus bas.

L'être existant ou possible est, par le fait même, déterminé, fini : le vouloir et le pouvoir divins, portant sur l'être (passé, présent et à venir), sont donc, quant à leur terme, finis et déterminés, mais indéterminés et infinis quant à ce qui est hors du décret créateur. *DhS* 185 (*M* 198, 18-199, 6 ; Zaehner III 872, 880) : *ēn.c paītākīh kad tuwān har andar šāyēt fravand, ōy ī vispān hambūn Yazat šāyēn har tuwān, u.š tuwān pat hān ī andar šāyēn fravastak kanārakōmand ; u pat hān ī abrīn akanārak ; cēgōn kanārakōmandīh.c ī.š pat stī u akanārakīh ī.š pat zamānak.* « Il est manifeste que puisque le 'pouvoir' est tout entier inclus sous le 'possible', Dieu, fondement commun de tous les êtres, a pouvoir sur tout le possible ; son pouvoir, pour autant qu'il est coextensif au possible, est fini ; en tant qu'il porte sur ce qui n'est pas décrété (*abrīn*), il est infini ; de même est-il fini du côté de l'être (créé) et infini quant à la durée (éternelle). » Pour *brīn* « décret » <décision cf. XIV, 71 (*hangām *brīn*, titre du chapitre xxvi-xxvii du *Frhg*, signifie bien « division du temps », quoi qu'en dise Eb.). Le verbe araméen *pesaq*, qui signifie « couper, trancher » et sert d'idéogramme au verbe iranien *brītan*, a suivi la même évolution sémantique (voir les usages talmudiques dans LEWY et dans JASTROW et cp. les deux sens du verbe *gāzar* « trancher, décréter »). Le problème de la science divine est connexe de celui du pouvoir divin ; on en parlera plus loin tout au long. Citons encore ici un texte sur le possible et le déterminé : *DhS* IV, 50-53 (*M* 418, 16-20) : 50. *šāyēt but kanārakōmand aivap nē ? 51. U tūwān-dānākīh handcand šāyēt but ēvap frāy ? 52. u ēvak ō dīt fravāk ēvap nē ? 53. U hakar šāyēt but nē kanārakōmand, hān ī nē šāyēt but xvanēnd, cē ? u cē vimand ī tūwān, cē hān ī šāyēt but ?* « (50) Le possible est-il ou non déterminé ? (51) et la puissance de connaissance est-elle coextensive avec le possible ou le dépasse-t-elle ? (52) L'un inclut-il ou non l'autre ? (53) Et si le possible n'est pas déterminé, ce qu'ils appellent l'impossible qu'est-ce ? et qu'est-ce que la limite de la puissance, et qu'est-ce que le possible ? » Le problème de l'impossible (*muḥāl*) et la question de savoir s'il limite la puissance de Dieu ont beaucoup préoccupé les théologiens musulmans. Voir, par ex., la discussion de *Fisal* II, 180 sq. (Asin III, 222 sq.) contre les motazélites qui affirment que Dieu ne saurait vouloir l'impossible absolu, l'absurde, parce que ce n'est pas de l'être. Saadia adopte le même point de vue qu'eux dans son *Sefer Yešivah* et dans les *Amānāt* ch. II. (VENTURA, 87 et-195.) Autre est la question de savoir si Dieu veut et peut le mal, et quel mal, qui sera traitée plus loin.

24-28 *DhS* 367 (*M* 350-351). L'effet propre (*xvatīk*) et universel (*amara-kānīk*) de la lumière est le bien sous toutes ses formes ; l'effet propre, universel

des ténèbres est le mal ; mais certains effets particuliers (*ēvazīh*) de la lumière peuvent être mauvais, par accident, dans ce monde blessé (*ēbgatik*), tout en étant solidaires d'un effet bienfaisant (*sūt*) ; de même, une cause essentiellement mauvaise peut, accidentellement, avoir de bons effets. Plus précisément encore, *DkS* 411 (*M* 395-396) un acte en soi louable (*stūtak*) peut tourner au détriment (*ziyān*) des justes (*ahrawān*), et un acte méprisable (*nikōhitak*) à leur profit (*sūt*) : ainsi, dire la vérité peut entraîner un désastre, et tel mensonge être utile. Ces interférences accidentelles sont conformes à la condition du mélange et n'entament pas le principe en vertu duquel tout être agit selon ce qu'il est et produit un effet qui lui ressemble. En Islam, les théologiens qui rejettent les implications de la notion de nature intègrent l'accidentel et l'essentiel dans l'arbitraire divin. Le mensonge n'a pas de malice en soi puisqu'il y a des mensonges permis par Dieu. Cf. *Fisal* III 109-110 (Asin IV, 22) et GHAZALI. *Ihya* III, 96-98. Le mazdéisme devait se rencontrer sur ce point capital avec le motazélisme pour affirmer le principe de finalité. Mais sur la question qui se pose alors de la finalité des êtres nocifs, le motazélisme, pour échapper au dualisme mazdéen, recourt à un argument pris de la sagesse divine : l'existence du mal dans le monde ne se résout qu'à la condition d'admettre qu'il est mesuré et a, comme tel, un certain sens, Dieu étant tenu de faire toujours ce qu'il y a de meilleur (*āṣlah*).

29 Sur le verbe « naturer » *cihvēnitān*, voir plus bas V, 49 comm. et tout le chapitre. Ici, *cihr* « nature » s'oppose à *hām* « volonté ».

38 Le pluriel peut être un pluriel de majesté. Sur les formules de politesse, je renvoie une fois pour toutes à l'*Advēn Nāmak i Nipēsīsnih* ; dans *PT* 132-140 ; ed. et trad. R. C. ZAEHNER BSOS, IX, 93-110.

CHAPITRE IV

TROISIÈME QUESTION DE MIHRAYYAR I MAHMATAN

Le Problème : Les biens et les maux dans le monde dépendent de la Sphère et des astres, donc le créateur de ceux-ci est bien l'auteur du bien et du mal (comme le disent les musulmans).
Mais si c'est Ahriman, d'où provient le bonheur ?
Si c'est Ahriman aidé d'Ohrmazd, celui-ci est son complice 1-6.

Réponse. 1. La structure du monde, 7-45.

La Sphère et les *Bagān* contre les 7 Planètes (*Gadōkān*), 8-10.
Le tout, disposé par Ohrmazd pour l'usure des êtres ahrimaniens, 11-15.

Les poisons drujiens, revêtus des corps ohrmazdiens se trouvent ainsi limités dans leur action, 16-20.

De même les planètes revêtues de luminosité, 21-27.
le mal vient d'elles, 22-23.

Le bien (leur revêtement) est dispensé même aux méchants, 24-27.

Le bien vient :

a) des étoiles ohrmazdiennes qui s'opposent à elles :

L'étoile polaire	à Kēvān	
Haptōiring	à Ohrmazd	
Vanand	à Vahrām	
Stavis	à Anahēd	
Tištār	à Tīr	28-38.

b) et du rôle modérateur du soleil et de la lune :
explication du mouvement planétaire, 39-45.

2. Les combats cosmiques, 45-59.

dans la région stellaire : les 2 Druj puissantes et Mūš Parik contre les luminaires, 46-51.

dans la région atmosphérique : Tištār contre Spenjagar, 52.
Le feu Vazišt contre Apaōš, 53.

sur la terre : hommes et bêtes contre monstres et serpents, 55.
dans l'homme : les facultés vertueuses et vicieuses, 56-59.

3. L'exécution du gouvernement divin, 60-103.

Dieu, auteur de tout bien, munit ses créatures de ressources et de défenses appropriées, 60-62.

Comparaison du jardinier et du piège, 63-72.

Application à Ohrmazd : son piège est le ciel, 73-80.
son ressort, le temps.

Faiblesse et limites de la Druj, 81-83.

Vigueur et progrès de la création ohrmazdienne, 84-85.

Le bien l'emporte sur le mal, 86.

Il n'y a pas anéantissement, mais transformation du *gētih* et réduction aux éléments, 87-88.

Permanence des éléments spirituels de l'âme, 89-90.

Conséquences eschatologiques : le compte des mérites, 91-92,
la béatitude, 93-94,
l'enfer mitigé, 95-99,
miséricorde finale de Dieu à l'égard de tous, 100-101,
[La question des peines de l'enfer est renvoyée à XI],
102-103.

Finale : L'auteur s'excuse et indique ses sources, 104-107.

[La question du fini et de l'infini renvoyée à XVI.] 108.

INTRODUCTION

Les notions d'astrologie qui se rencontrent dans ce chapitre révèlent un état de la doctrine mazdéenne plus orthodoxe que celle du *Grand Bundahišn* où M. Nyberg avait si bien discerné l'influence du zervanisme. L'étude de l'astrologie iranienne étant encore à faire, nous nous bornerons ici à réunir les éléments qui éclairent notre chapitre ¹.

Dans une série d'articles sur la cosmologie et l'astronomie « sino-iraniennes », L. de Saussure ² a montré comment la conception chinoise permettait de com-

¹ Voir *PTW* IV, 440 (sur le Nask astronomique de l'Avesta qui aurait été traduit en persan et en arabe) ; A. V. W. JACKSON, *Sun, moon and stars (Iranian)* dans *ERE* et surtout C. A. NALLINO, *ibid. (Muhammadan)* ; quelques notices de BRTHL. *Cat.* 270-273, et H. JUNKER, *Über iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung*. Bibliothek Warburg, Vorträge 1921/22. Leipzig 1923.

² *Origine chinoise du dualisme iranien*. JA 1922 II, 302. *Le système cosmologique indo-iranien*. JA 1923 I, 235-297 ; *La série septénaire cosmologique et planétaire*. JA 1924 I, 339-370. Voir également *Les origines de l'astronomie chinoise*, dans le *T'oung Pao* 1909-1922 passim, et en volume, Paris, Maisonneuve 1930 : dans la préface de ce recueil posthume, G. Ferrand signale que Saussure, après avoir pensé à une influence de la Chine sur l'Iran, avait fini par opter en sens contraire, ainsi qu'il l'a dit lui-même dans une lettre au Dr Legendre dans *La Nature*, du 15 mai 1926, 157. (Cf. SOOTHILL JRAS, 1932, 205-206.)

prendre mieux le système iranien, l'un et l'autre étant dominés par la division du ciel en quatre régions entourant une région centrale. L'étoile polaire, *ta-tch'en-l'ien-tchong-la-yi* en chinois, *mas gāh, mas i miyān i asmān* en iranien, le grand du milieu du ciel, est au centre du système; l'astérisme du N n'est donc pas la région polaire mais un groupe voisin de Régulus, l'astérisme des sept étoiles; plus tard, sous l'influence de la conception chaldéo-grecque, qui fait du milieu du ciel la ceinture zodiacale, il a été transporté dans la Grande Ourse, mais a gardé son nom de *Haftōiring*, 7 étoiles. La même influence se fait sentir sur la conception des planètes. Pour l'orthodoxie mazdéenne, bien représentée par notre texte, les *cing* planètes sont ahrimaniennes et s'efforcent de contrecarrer l'action bienfaisante des 2 luminaires et des *cing* astérismes cardinaux ohrmazdiens. C'est l'action et la contre-action des astérismes et des planètes qui explique l'inégale répartition des biens et des maux. Le *Bd V*, 12 donne les mêmes énumérations que le *ŠGV*, d'une manière qui permet de corriger un passage corrompu de celui-ci, mais annonce *sept* planètes, ce qui ne peut évidemment s'entendre, en stricte orthodoxie, de l'adjonction du soleil et de la lune, luminaires essentiellement ohrmazdiens. Le septénaire appartient au système babylonien où les planètes sont moralement indifférentes, et se retrouvera explicitement dans des textes mazdéens tardifs où la doctrine s'est altérée, tels que les actes de la controverse avec les docteurs musulmans, intitulés *Ulamā-i-Islām* (trad. Blochet, p. 22) : le soleil et la lune y sont rangés parmi les *sept* démons fixés à la sphère céleste. On sait que cet écrit présente de fortes traces de zervanisme. Il en va de même d'un texte de la *Rivāyat* de Munich M. 55 dont malheureusement seules quelques lignes ont été publiées :

(BRTHL. *Cat.* p. 115). *Dar dīn i ǝrmizdī farmūdeh ast keh Mihr va Māh in har dō stāreh i ǝrmizdī and, tatemmeḥ i starakān ahrimānī and. Starakān keh Ohrmizd va Zamānah va Ahriman qismat kardeh gofteh and in ast: Mihr va Māh va Tir va Mōštari va Nahēd. Bar in pañj stāreh qismat i Ohrmizd va Zamānah va ān gujasteh keh pañj stāreh pēdā numādeh būd ān kār ...* [Les mots en romain sont en paz.]

« Dans la religion ǝhrmazdienne, il est dit que le soleil et la lune sont l'un et l'autre des astres ǝhrmazdiens et que les autres astres sont ahrimaniens. Les astres dont on dit qu'ils sont régis par Ohrmazd, Zamāneh et Ahriman sont : le soleil et la lune et Tir et Mōštari et Nahēd. Sur ces cinq astres, le sort de Ohrmazd et de Zamāneh. Et ce maudit qui a fait apparaître les cinq astres, cette action ... »

Le nom arabe de Jupiter (au lieu de l'iranien *Vanand*), la forme du nom de *Zamāneh*¹ (au lieu du *Zamān* de *Dk*) et surtout l'étrange conception qui

¹ J'ai traduit un autre texte de la même *Rivāyat* de Munich où il est question de *Zamāneh*, d'après BRTHL. *Cat.*, 113-114, dans *Anthropos*, XXXV-VI (1940-1941), 451. Notons que les spéculations zervanites devaient être assez suspectes aux yeux des musulmans, puisque les scribes mazdéens qui font emploi de l'écriture arabe écrivent en pazand le nom de *Zamāneh* ou de *Zurvān* (ici et en *D. H. Riv.* II, 53, publié par Zaehner, I, 310), comme aussi telles indications qu'ils préfèrent leur cacher. Voir plus bas p. 181.

soumet le soleil et la lune, astres déclarés ōhrmazdiens, à la détermination de Zamāneh et d'Ahriman aussi bien que d'Ōhrmazd, tout cela indique que le texte doit dater d'une époque tardive et refléter ces conceptions zervanites particulièrement en vogue sous le règne de Yazdegerd II.

Le *Mēnōk i xrat* mentionne à plusieurs reprises (VIII, 17; XXIV, 8; XXXVIII, 5) le groupe des sept planètes ahrimaniennes qui s'opposent aux douze signes du zodiaque, ainsi qu'au soleil et à la lune (XII, 7-10)¹. Mais il ne nous est pas dit quelles sont les deux planètes qui complètent le quinzenaire : sans être nommées, il en est pourtant question dans le *Bundahišn* où elles semblent se confondre avec *Mūš Parīk*, et ici IV 46-47 où elles sont désignées comme étant « les deux Druj très puissantes qui sont les adversaires planétaires du soleil et de la lune » et sont bien distinctes de *Mūš Parīk*. Ainsi, on adopte le nombre 7, mais on se refuse à ranger le soleil et la lune parmi les planètes néfastes.

La même indécision se retrouve dans l'astrologie manichéenne. Un texte copte (*Keph.* LXIX)², après avoir énuméré les cinq planètes sous leur nom grec, mentionne qu'elles sont sous la dépendance de deux ἀναβιβίζοντες³ qui en sont, pour ainsi dire, les père et mère : ce sont, sans doute, les deux anges, l'un masculin, l'autre féminin, qui d'après un texte de Turfan (M. 98-99)⁴, sont chargés de faire tourner la sphère. Mais ce dernier texte avait déjà énuméré sept planètes et deux dragons. *Keph.* LXIX (p. 169, 17-22) déclare explicitement que le soleil et la lune ont une fonction contraire à celle de la pentade planétaire : c'est en effet un trait bien connu de la cosmologie manichéenne que leur rôle d'aspirateur et de filtre des parcelles lumineuses mêlées au monde hylique (Cf. infra XVI, 21-22). Comme dans le mazdéisme, les deux lumineux ne sauraient appartenir au monde des ténèbres et du mal et sont objets d'adoration⁵ (pour échapper à l'inconséquence, le manichéisme aurait dû d'ailleurs leur dénier tout caractère matériel et sensible). On connaît enfin le rôle qu'a dû jouer dans le manichéisme la semaine planétaire⁶, puisque c'est à cette religion qu'une partie de l'Asie centrale est redevable de son introduction : il doit s'agir, là aussi, d'un emprunt.

¹ Ces textes ont été étudiés et discutés par M. NYBERG, *Questions*, pp. 63 sq.

² Ce chapitre est l'objet d'une étude de V. STEGEMANN, dans la ZNW. 37 (1939), 214-223.

³ Ce terme suggérerait peut-être l'identité de ces deux adversaires planétaires du soleil et de la lune avec Gōcihr et Mūš Parīk (voir la note de 47) : dans ses *Études sur le gnosticisme musulman*, RSO. VI, 25, E. Blochet cite un texte d'un papyrus magique grec où il est question du dieu omniscient qui « crée un dragon immense en longueur, largeur et hauteur, ayant une tête noire tournée vers l'Est, nommée ἀναβιβίζων et une queue tournée vers l'Occident, nommée καταβιβίζων » *Cal. Cod. Astr. Graec.* V, 2^o p., 131.

⁴ Réédité, après Müller et Salemann, par A. V. W. JACKSON dans ses *Researches in Manichaeism*, study II. Voir ci-après p. 49, n.

⁵ AUG., *Contra Faustum*, XVIII, 5.

⁶ Cf. CHAVANNES-PELLIOT, JA 1913, I, 154-177 (renvois aux travaux de F. W. K. MÜLLER et HUBER); L. DE SAUSSURE, *La semaine planétaire*, cité plus haut; LÜDERS, SPAW, 1933, 1019 sq.; W. HENNING, BBB, 85-86.

L'intermédiaire n'est pas difficile à trouver. Dans le système de Bardésane, c'est le nombre sept qui prévaut. On compte sept éléments (dont trois principaux, spirituels, et les quatre éléments)¹ et on assigne des correspondances entre les sept parties du corps et les sept planètes (en comptant le soleil et la lune)², alors que dans le manichéisme copte les correspondances entre le macrocosme et le microcosme sont établies par séries quinaires³. Cependant, parce qu'il emprunte le nombre sept pour les Archontes, le corps humain est passible d'une nouvelle division en sept parties, qui semble se combiner avec la première⁴ tandis que, dans tous les textes mazdéens sur les correspondances, la division quinaire l'emporte⁵.

Mais le nombre sept, lié au caractère néfaste des planètes, va se retrouver dans le *Ginzā* mandéen, notamment au l. III. Le rapprochement serait fortuit s'il était isolé. Or, non seulement les sept planètes mandéennes sont, comme les Archontes manichéens, fixées par mode de châtement à la voûte céleste⁶, mais aussi leur action sur le monde est, dans l'un et l'autre système, une rapine exercée aux dépens de la dispensation du dieu bon. « J'ai jeté parmi elles le Vol (*biztā*) » dit Hibil-Uthra dans le *Ginzā* (trad. Lidzbarski, p. 133) ; un texte chinois les désigne sans autre sous le nom de « voleurs »,⁷ et au chapitre LXIX des *Kephalaia*, le vocable qui désigne leur opération est le grec *συλᾶν*. C'est là une conception nettement iranienne qui se reflète dans le vocabulaire de notre chapitre comme dans celui du *Dēnkart*⁸ et du *Mēnōk i xrat*. Aux astres

¹ Voir par exemple MICHEL LE SYRIEN, *Chronique* (éd. CHADOT), 183-184 ; 109-110 ; les auteurs syriaques et arabes cités par A. BAUMSTARK, *Iwanis von Darā über Bardaisan*, *Oriens Christianus* 3 F. VIII (1933), 62-71, et G. O. VON WESENDONK, *Bardesanes und Mani*, AO. X (1932), 336-363.

² AGAPIUS, *Kitāb al-Urwān*. PO. VII, 518.

³ *Keph.* passim, surtout II, XXXVIII, LXIX.

⁴ *Keph.* LXX.

⁵ *GBd.* 34 et 189 sq. (A. GÖTZE, ZII, II, 77-78) ; *Zs.* XXIV, 7 (ZAEHNER, BSOS, X, 382 et 606). Mais cf. supra I, 5-10. Sur la prévalence des pentades dans la cosmologie et la morale mazdéennes, cf. NYBERG, *Questions*, passim, et S. WIKANDER, *Vayu*, I (Quaestiones indo-iranae I) Uppsala 1941, 200 sq. La préférence accordée par Bardésane au septennaire n'est pas à mettre sans plus au compte de la Babylonie, pas plus d'ailleurs que son application macro-microcosmologique : Bardésane est hellénisant et sa source immédiate peut fort bien être la spéculation grecque sur le thème de l'Hebdomade. Or, il n'est pas prouvé que celui-ci dérive de l'Orient, et moins encore de la Perse, quoi qu'en pense W. KRANZ, *Kosmos und Mensch in der Vorstellung frühen Griechentums*. NGGW 1938 (cf. O. GIGON, *Gnomon* 1939, 194-198). Voir plus haut I, 20-29 comm.

⁶ C'est aussi le sort des anges prévaricateurs dans le livre d'*Hénoch*, ch. XXI.

⁷ Psaume de pénitence à l'usage des auditeurs, qui termine le grand rouleau manichéen du British Museum, désormais traduit intégralement en anglais (après l'avoir été, partiellement, en allemand dans *Stellung* et dans *Dogmatik*) par M. Tsui Chi. *Mo Ni Chiao Hsia-Pu Tsan, the lower (second?) section of the Manichaean Hymns*. BSOAS XI, 174-219.

⁸ Zaehner I étudie le mot et renvoie à la plupart des passages du *DkM* où il se rencontre ; il faut ajouter à sa liste *DkM*, 278, 22 et 320, 18. Sur av. *gada*, voir maintenant S. WIKANDER, *Vayu*, I.

divins, *bahān*, s'opposent les brigands planétaires, *gadōkhān*, mot savant formé sur l'avestique *gada* qui, dans l'Avesta, n'est nulle part appliqué aux astres. Un autre terme du même texte copte semble s'expliquer par le pehlevi : p. 167, lignes 14 et 15, il est question des Archontes planétaires qui sont « cueillis » : c'est sans doute l'équivalent du pehlevi *pēcltan*, « tordre, pincer, entortiller, encercler » (*pati* + *cidan*, cueillir, recueillir p. ex. les feux sacrés) que nous trouvons ici plusieurs fois dans des contextes analogues (IV, 12, 16, 18. Cf. VIII, 72). Enfin le système exposé ici en 39-50, qui rend compte des mouvements planétaires par l'hypothèse de filaments (*zih*) reliant chacune des planètes au soleil et à la lune, explique peut-être, lointainement, une notion manichéenne qui n'est claire que dans les *Kephalaia* XLVIII, XLIX, LXXXVI : les *lihme* dont il est question dans ces textes seraient des filaments creux qui font communiquer le monde terrestre avec le monde céleste et avec le monde inférieur. Ainsi, dans le *Šāpuhrakān* (M 470 v 14), les damnés supplient les bienheureux de les faire sortir de l'enfer au moyen d'une corde (*z'yg*)¹.

* * *

La lumière que jette l'astronomie mazdéenne sur la manichéenne ne doit pas nous empêcher de voir la différence profonde qui sépare les deux systèmes. Nous l'étudierons plus bas avec appoint de textes précis. Dès à présent, il faut noter les différences de structure entre le mazdéisme exposé au ch. IV et le manichéisme décrit au ch. XVI.

L'optimisme du premier est fort bien illustré par la parabole du jardinier dont l'action consiste à défendre non pas son être propre, mais celui de ses créatures, contre l'assaut de l'antagoniste : loin d'être des exilées, celles-ci seraient donc, avant tout, des militantes. Mais la lutte n'a qu'un temps et, ici aussi, c'est Ohrmazd qui prend l'initiative et prévoit la durée qu'il lui accorde, en sorte qu'il lui proportionne les forces des créatures qui doivent entrer en lice. Le monde est une clôture, mais, bien que la succession des générations soit un dispositif de retardement dressé contre les âmes, c'est un ordre imposé aux éléments du mal qui limite leur expansion et réduit leurs dérèglements et leurs dégâts. C'est que le temps est au service d'Ohrmazd, mais surtout, c'est que la matière n'est pas la substance même de son adversaire, comme dans le manichéisme. L'état réalisé de la création (*gētīk*) n'est pas une déchéance de l'état transcendant (*mēnōk*), car les maux qu'on y rencontre sont une occasion de victoire et celle-ci sera définitive : c'est le motif de la création, tel qu'il sera longuement analysé aux ch. VII à X.

¹ Cf. W. HENNING. *The Book of the Giants*, BSOAS XI, 65 n. 3. Dans l'astronomie chinoise, la sphère des étoiles fixes tourne autour de l'étoile polaire à laquelle la rattachent quatre filaments ; cf. J. ZYKAN. *Die verschlungenen Drachen*, *Artibus Asiae* VII (1937), 178-190, qui rapproche aussi les deux dragons chinois des deux anges du texte manichéen M. 98-99.

1.2 **U** hān i pūrsēt | ku ka hamē vēnam ku hamāk ciš hac spīhr u
 3 stārakān hamē bavēt | u ēn spīhr kē dāt, pas ham hān hast i virravišnikān
 4 gowēnd ku nēvak u vat *ōy dāt. | Hakar Ahriman dāt ēn abd ciš kar *ōy
 5 cēgōn tuwān but dātān, | cē rād ka hast stārak kē.šān nēvakīh apākīh
 6 haciš hamē baxšihēt. | Hakar Ohrmazd u Ahriman pat ham-pūrsakīh
 7.8 dāt, pas ōgōn paitāk ku Ohrmazd pat vinās u vat i hač spīhr hamē bavēt
 9 apāk Ahriman ham-vinās hambāy. | Passaxv ēn | ku spīhr gyāk i Bakān
 10.11 i nēvakīh baxtārān kē.šān har nēvakīh baxtārīh haciš hamē baxšēnd
 12 rāstihā | u haštān stār karapān parīkān i azēr ōyšān dwarzēnd apūrtārān
 13 i yut-baxtārān | kē.šān dēnik nām Gadōgān. | Dātār Ohrmazd nēzūmā-
 14 nākīhā frazānakīhā arāstārīh i ēn dām dahišn u patvastārīh i Fraškart
 15 rād. | Cēgōn Gannak Mēnōk andarōn asmān pēcēt ōy druj dūšdānākīhā
 16 zūr-mītōxtihā apāk vas sartak bacakān drujān i tom tōhmakān *ō
 17 rōšnīh frajast gumēxt ku « ēn dām dahišn i Ohrmazd anahast kunam
 18 ēvap ō xvēš šāyam kartan ». | Oyšān rōšnān apartom i vēhīkān harvisp
 19 ākāsīh rād *ō hān i druj halak-kārīh u zūr-mītōxtīh ākās but, | ēn.c
 20 ku.š ēn nērōk kē.š ēn halak-kārīh vizand-kārīh haciš ūzēt cē sahmānak |
 21 ōgōn ku.š hac nūn hēc nērōk i pat apāc-arāstārīh i hac bavandak
 22 mālītārīh i band u dart u pēcītākīh i andarōn asmān nē bavēt. |
 23 Hān.š frazānakīhā cēgōn.š ōy druj ō rōšnān frajast u pēcēt adak.š
 24 hamāk zōrān afzārān āšān bacakān drujān i vas-sartak yut yut pat
 25 xvēš kāmišnkarīh nē hištan rād hast i *ō stīh i rōšnān gumēxtak | cēgōn
 26 drujīk zahr i xrafstarīk kē cahār zahakān i ōhrmazdīk patmōxt dārēnd. |
 27 Cē hakar ēn drujīk zahr i xrafstarān ō cahār zahakān i tankartīk
 28 i ōhrmazdīk, i hast āp u ātaxš u gil u vāt, pēcēt nē estēnd, ham

3 virravišnikān paz. vīrōt-dīnīq. C'est l'arabe *mu'minīn*, qui désigne les musulmans. || *ōy W. Ms 6. || 4 ōy paz. phl : 6. || 11 nēzūmānīhā N. A. vicumānahīhā. nēzūmān « artiste, habile ». DkM 296, 21 ; 429, 14 (nēzūmānīh). Glossogd. i, 4. (nyzum·nyy). Stellung. 117, 17. A-H. I, 203. Ayāt. Zām. || 16 frajast paz. fravast. ||

ON demande : | « Je constate que les choses se font toutes par 1.2
 la Sphère et les étoiles ; | donc celui qui a créé cette Sphère est bien 3
 celui dont les Croyants disent qu'il a créé le bien et le mal. | Si c'est 4
 Ahriman qui a créé cette activité merveilleuse, à quelle fin aurait-il
 eu, lui, ce pouvoir de la créer | du moment qu'il y a des étoiles qui 5
 en dispensent bonheur et prospérité ? | Si c'est Ohrmazd et Ahriman 6
 qui l'ont créée d'un commun accord, alors il est évident qu'Ohrmazd
 est le complice et l'associé d'Ahriman quant aux péchés et aux maux
 qui proviennent de la Sphère. » | Je réponds : | La Sphère est le lieu 7.8
 des *Bagān* qui dispensent le bonheur, et leur dispensation de bonheur
 se fait toujours d'une manière juste. | Et les sept astres, *Karapān* 9
 et *Parikān* qui gravitent au-dessous d'eux, sont cause de détournement
 et de contre-dispensation. | Dans la langue religieuse, on les nomme 10
Gadōkān. | Ohrmazd le Créateur a disposé toute cette création avec 11
 habileté et sagesse et en vue de son acheminement vers la Fraš-
 kart. | Lorsque Gannak Mēnōk fut encerclé à l'intérieur du ciel, cette 12
 Druj, ainsi que toutes espèces de méchantes Druj de souche téné-
 breuse qui, ayant bondi vers la lumière, s'y étaient mêlées, s'écria,
 à la fois ignorante et trompeuse : « Cette création d'Ohrmazd, ou je
 l'anéantirai, ou il faut que j'en fasse ma chose ! » | Ces luminaires, 13
 suprêmes parmi les êtres bons, grâce à leur omniscience, avaient
 connaissance de l'agissement insensé et de la félonie de cette Druj, |
 et savaient aussi que la force dont provenait cette activité insensée 14
 et destructrice était limitée, | si bien que, bientôt, elle n'aurait plus 15
 de force pour se rétablir de l'usure complète provoquée par ses liens,
 sa souffrance et son emprisonnement à l'intérieur du ciel.

(Le Créateur) a fait cela avec sagesse ; lorsque cette Druj qui 16
 avait bondi vers les luminaires eut été encerclée, afin d'empêcher
 toutes les puissances et instruments des méchantes Druj d'agir
 toutes et chacune selon leur propre volonté, elles furent mêlées au
gētīh des luminaires ; | de même, les venins drujiens des monstres se 17
 sont revêtus des quatre produits ôhrmazdiens. | Car si ce venin drujien 18
 des monstres n'avait pas été emprisonné dans les quatre produits
 corporels ôhrmazdiens, qui sont l'eau, le feu, la terre et le vent, il en

19 *cēgōn ō asmān mēnōg mat hēnd. | Hakar pat mēnōgih u atanih*
but hēnd hān dām i Ohrmazd pahrēxtan rastan hac hān i ōysān
 20 *zahr i dēvīk nē šāyast hē | andar grawih, u hakar ōgōn gumēxt*
hāt i martom apārīk dām vēnārišn, barišn, afzāyišn, vaxšišn nē
 21 *šāyast hāt. | Ogōn.c ōysān apāxtarān rōšnīh patmōxt dārēnd cēgōn*
 22 *drujīk zahr i xrafstarān andar stīh i rōšnān. | Hān.c rād hac mār*
sartak i zahr vitāc hac apārīk datān xrafstarān vasān sūtīh ciš hastīh
 23 *patāk | ōgōn.c hac apāxtarān hamgumēcišnīh i azēr brāhīh i rōšnān*
 24 *rād nēvakīh hac.šān patākīhīt | hangōšītak i ēn apāxtarān nēvakīh*
 25 *i ōysān hamē baxšēnd. | Ogōn cēgōn gadōgān rās-dārān i andar*
 26 *kāravān vāzārkanān rās brīnēnd, | vasān ciš i matakīk aparēnd |*
 27 *nē ō xvēškārān arzānīkān bē ō vināškārān axvēškārān jēhān rūspīkān*
 28 *anarzānīkān baxšēnd u dahēnd. | En.c ku ēn kirpakkārīh i stār*
hangārān hac ōysān apāxtarān hangārend u gōwēnd hān cim rād |
 29 *kašān cēgōnīh i bakān i nēvakīh baxtārīk u hān.c i 5 stārak i*
ōhrmazdīk i hast Mas i bālistīk i handācišnīk, Haftōiring Mazdadāt,
Vanand, Stavīs, Tištr stārak andar gadōgān anākīh baxtārān nē
 30 *vicīt estēnd | u hān i panj apāxtar i pat stār karpīh azēr ōysān*
dwārend u rōšnīh patmōxt dārend i hast Kēvān u Ohrmazd u Vahrām
 31 *u Anāhēt u Tīr. | Cēgōn stārak i bālistīk Mas i apāxtarīk *Gōcihr |*
 32.33 *[Haftōiring] patīrak Kēvān, | Haftōiring Mazdadāt patīrak Vahrām, |*
 34.35 *Vanand i xrafstar-zatār patīrak Ohrmazd, | stār i Stavīs patīrak*
 36.37 *Anāhēt, | Tištr stārak patīrak Tīr i apāxtarīk. | Nēvakīh i hac ōysān*
 38 *gadōgān gōwēnd hac hān i panj stārak i ōhrmazdīk | cēgōn vēš*
 39 *nērōkīh kām-vizūtārīh pērōzīh ayāpēnd. | U ēn panj apāxtar dātār*
Ohrmazd xvēš-kāmakīhā nē hištan rād har ēvak pat dō zīk ō Miθr u
 40 *Māh bast estēnd | u.šān frāc-ravišnīh u apāc-ravišnīh hac ham cim |*
 41.42 *hast kē.š drahnāy i hān i dirāxtar cēgōn Kēvān u Ohrmazd | u hast*
 43 *ē kastar cēgōn Tīr u Anāhēt | har ka ō abdom i zīk šavēnd pat pas apāc*

21 *andar graw paz. andar grōhi* ; il paraît plus naturel de rattacher ces deux mots au § précédent. Le sens de *grāw* « emprise » est attesté dans un texte manichéen. T. II K. v. 2. Stellung 115-116 : *ʾgd ʾym gryw pštḡ ʾmwšḡ ʾc hrw ʾgwc ʾc ʾsmʾn ʾwd zmyq grʾw. || 23 brīhīh*. Il est souvent difficile de distinguer *brīh* de *brāh*, fréquemment employé avec *bām*, *pērōk* et *rōšnīh* 4. 21 (DkM 124, 17, 18 ; 283, 17 ; 355, 1 ; 365, 16. Phl. Riv. XVIII, p. 56, XLVI, 28, etc.) qui signifie « éclat, rayonnement, flamme », np. *barāh* (Asadi). *Brāh* et *brāz*, tout proches par le sens, le sont sans doute aussi par l'étymologie. La trad. que nous donnons de *brīh*, *brihīh* (en conservant la graphie du paz.) repose sur le sens qu'il faut donner au verbe *brihēnītan* qu'on rend le plus souvent par « produire », « déterminer », et dont le sens premier semble être « briller », « émaner », « diffuser », « émettre ». « Envoyer » est le

aurait été comme s'ils étaient parvenus à l'état *mēnōg* du ciel ; | et 19
 s'ils avaient été à l'état *mēnōg* et incorporel, il n'aurait pas été au
 pouvoir des créatures d'Ohrmazd de se préserver de ces venins déviques
 et d'y échapper, | et s'ils s'étaient mêlés dans cet état, l'ordonnance, 20
 la fécondité, la croissance et la multiplication de l'homme et des
 autres créatures n'eussent pas été possibles.

De même, les planètes sont aussi revêtues de luminosité, tout 21
 comme le venin drujien des monstres dans le *gēlīh* des luminaires, |
 — et c'est pourquoi aussi il y a un certain avantage dans le fait qu'il 22
 existe des espèces de serpents qui distillent du venin, par rapport aux
 autres animaux féroces et monstres — | de même aussi, on constate 23
 qu'un certain bien provient des planètes, en raison de leur condition
 de mélange et du fait qu'elles sont sous l'influence des luminaires. |
 Les planètes dispensent les biens des luminaires | comme des 24.25
 voleurs de grand chemin qui coupent la route des caravanes et des
 marchands, | emportent beaucoup d'objets de valeur | et les distribuent 26.27
 et les donnent non pas à des hommes de devoir qui en sont dignes,
 mais à des pécheurs, paresseux, prostituées et femmes perdues.

Ainsi, l'activité bienfaisante que les astrologues attribuent à 28
 ces planètes, ils en parlent | parce qu'ils n'ont pas distingué entre la 29
 manière d'être des *Bagān* qui dispensent le bonheur, et des cinq
 étoiles *ōhrmazdiennes* qui sont : la Grande au plus haut du ciel,
 le repère ; Haftōiring créée par Mazda, Vanand, Stavīs, Tištar, et celle
 des *Gadōkān* qui dispensent le malheur, | et des cinq planètes qui 30
 gravitent au-dessous d'elles, ayant l'aspect d'étoiles et revêtues de
 luminosité, à savoir : Kēvān, Ohrmazd, Vahrām, Anāhēd et Tīr. |
 Du fait que l'Étoile qui est au plus haut du ciel, le dragon planétaire 31
 (*Gōcihr*) | s'oppose à Kēvān, | Haftōiring, créée par Mazda, s'oppose 32.33
 à *Vahrām, | Vanand, qui tue les monstres, à *Ohrmazd, | l'étoile 34.35
 Stavīs s'oppose à Anāhēd, | l'étoile Tištar à la planète Tīr, | le 36.37
 bonheur qu'on dit provenir de ces *Gadōkān* provient en réalité de
 ces cinq étoiles *ōhrmazdiennes* | qui obtiennent ainsi victoire avec 38
 grande efficacité et peu de dégâts.

Et Ohrmazd le créateur, pour ne point abandonner ces cinq 39
 planètes à leur propre vouloir, a relié chacune d'elles par deux fils au
 soleil et à la lune ; | et c'est là la raison de leurs mouvements de pro- 40
 gression et de régression. | Les unes ont plus de longueur de fil, 41
 comme Kēvān et Ohrmazd, | les autres moins, comme Tīr et Anāhēd. | 42
 Chacune, quand elle en vient au bout de son fil, est tirée en 43

44.45 āhanjēnd | u.šān xvēš-kāmakihā raftan nē hilēnd | ku dām nē vināsēnd. |
 46 U hān dō druj i mas ojak i hēnd Miθr u Māh i apāxtarīk hamēstārīhā
 47 azēr brāh i 2 rōšnān rawēnd ; | ān, hān.c i xvanīhīt *Mūs *Parīk i hast
 48 stārak gadōk ham azēr brāh i Miθr bast hast | u ka hac band dūr bavēt
 pat hān āxtar i.š andar jahēt pat kūst hān kē hān āxtar xvēškārīh vizand
 49.50 u anākīh kunēt | tāk dēt apāc bavandak grawīh i Miθr bavēt. | Saxvan
 51.52 i patiš barēnd | ēn hast artīk i apārīkān andar stār pāyak | hac azēr i
 53 oysān artīk i Tištr u Spenjagr dēv, | u Ataxš i Vazišt u Apaōš dēv, |
 54 apārīk vēh mēnōgān i apak tomīkān pat vārān kartārīh u sūt baxtārīh i
 55 ō dāmān. | Azēr i oysān martom u gōspand u xrafstar u mār u apārīk dām
 56.57 i vēh u vattar | cē gatišn apak martom gumēxt ēstēt | i hast āz, u varan,
 58 u kēn, u ēšm u būšyāsp | u xrat, u xēm, u hunar, u dānišn, u hōš, u
 59 vīr | cēgōn vēnāxt i vēh u vēnāxt i vattar gōwīhīt i vahān hēnd i kirpak
 60.61 u vinās. | En hamāk nēvākīh i dām frāyist hac dātār i dām | kē hast xvat
 bicašk u drūstpat pānāk, dāštār u parvartār, u pāhrēxtār, bōžāk i xvēšān
 62 dāmān, | u.š ō xvēšān dāmān cār i hac anākīh būxtan u afzār i hac
 63 bacakīh pāhrēxtan bavandakīhā dāt u āmōxt ēstēt. | U.š hangōšītak
 oğōn cēgōn bāγ-xvatāy u bōstānpān i dānāk kē.š dat u murv i
 vināskār u zatār pat tapāhēnītan i bar i draxtān ō bāγ kāmēt
 64 vizūtan ; | u ōy bāγpān i dānāk patsāy kam-ranjīh i xvēš apāc-dāštan
 i hān dat i vināskār hac xvēš bāγ rād afzār i pat grīftan šāyēt
 65.66 i hān dat ārāyēt, | cēgōn talak u dām u cīnak i parandak | ku ka dat
 cīnak vēnēt u.š ranjakīhā kāmēt raftan pat anākāsīh i talak u dām
 67 andar.š grawīhīt | ēn ašnāk ku dat ka ō dām ojtēt nē aparvēcīh i dām
 68.69 bē hān i dām-ārāstār | pat hān dat andar dām grawīhīt : | mērak bāγ-
 xvatāy i dām-ārāstār pat dānākīh ākās ku hān dat [i] nērōk tāk
 70 cē sahmānak u cand zamān | hān dat nērōk u zōr i.š andar tan pat

seul sens qui convienne en XIV, 22 ; de même GBd 39, 2. Phl. Riv. XLVI, 3, 4, 5. Au point de vue purement sémantique, le mot se rapproche aussi de *baxš-* (Nyb. a d'abord cru que *BRY* = *baxš-* Glos. 29-30, mais voir s. v. *brad*, et Bailey JRAS. 1933, 1003-1004) notamment dans Mx et GBd. || 31-34 phl. paz : (31) *cegōn stārak i bālistīk mas i apāxtarīk patīr* (32) *Haftōirīng patīrak Kēvān* (33) *Haftōirīng Mazdadāt patīrak Ohrmazd* (34) *Vanand xrafstar-zatār patīrak Vahrām*. Le texte est certainement corrompu. D'après Bd V, 1, 2, il faut intervertir l'ordre des oppositions indiquées en 33 et 34. Le ms. paz. MH 19 omet 32, mais il faut certainement en retenir les deux derniers mots et les rattacher au § précédent, puisque d'après Bd le Grand du milieu du ciel s'oppose à Kēvān ; **apāxtarīk* ne peut se rattacher à ce qui précède et *patīr* ne semble pas être une dittographie de *patīrak*. *Apāxtarīk *Gōcīhr* est satisfaisant, mais il faut supposer une lacune qui expliquerait la relation de l'étoile polaire avec le dragon planétaire. || 39 *zīk* : cf. man. *zyyg* M. 101, 207-212 (BSOAS XI, 58-60). || 47 *Mūs Parīk* :

arrière, | et il ne lui est pas loisible de se mouvoir à son gré | afin 44-45
 qu'elle ne nuise pas aux créatures. | Et deux Druj très puissantes, 46
 qui sont les adversaires planétaires du soleil et de la lune, se meuvent
 en opposition, sous le rayonnement des deux luminaires. | Une autre, 47
 celle que l'on appelle aussi *Mūš-Parik, qui est le *Gadōk* des étoiles,
 est également liée sous le rayonnement du soleil. | Et quand elle 48
 s'écarte de son lien, dans la constellation dans laquelle elle saute,
 elle produit dommage et infortune dans la région à laquelle est pré-
 posée cette constellation, | jusqu'à ce qu'elle soit complètement 49
 revenue sous l'emprise du soleil. | L'explication qu'on donne là, | 50-51
 c'est la lutte des êtres supérieurs dans la région des étoiles. | Au- 52
 dessous d'eux, il y a la lutte de Tištar et du démon Spenjagar, |
 du Feu Vazišt et du démon Apaōš et des autres bons *mēnokān* | 53
 avec les ténébreux au sujet de la production de la pluie et de la dis- 54
 pensation des avantages aux créatures ; | et au-dessous d'eux, (la 55
 lutte) de l'homme et du bétail contre les monstres et les serpents
 et celle des autres créatures bonnes et mauvaises. | Car les qualités 56
 qui sont mêlées à l'homme, | à savoir Désir, Concupiscence, Envie, 57
 Colère et Paresse | et Sagesse, Tempérance, Vertu, Science, Mémoire, 58
 Intelligence, | qu'on appelle *tempérament bon et *tempérament 59
 mauvais, sont la cause des actes vertueux et vicieux.

Toute cette bonté des créatures vient, avant tout, du créateur 60
 des créatures | qui est lui-même médecin, guérisseur, gardien, 61
 conservateur, nourricier, protecteur et sauveur de ses créatures ; |
 et par lui ses créatures ont été enseignées et parfaitement pourvues 62
 du moyen de se préserver de l'infortune et des organes propres à les
 garder du mal.

Il en est comme d'un sage propriétaire de jardin ou jardinier 63
 qui veut détruire les bêtes et les oiseaux nuisibles qui ruinent ce jardin
 en ravageant le fruit des arbres. | Ce sage jardinier, pour repousser 64
 cette nuisance de son jardin, avec le moindre effort, dispose un appareil
 propre à capturer ces bêtes, | filet, piège ou trappe pour les oiseaux, | 65
 et quand la bête voit le piège et que, ignorante de la trappe, 66
 elle s'efforce d'en échapper, elle est faite prisonnière. | Quand la bête 67
 tombe dans la trappe, on sait bien que le succès n'en revient pas au
 piège, mais à celui qui l'a dressé. | Et voici pourquoi la bête est prise 68
 au piège : | le propriétaire du jardin, qui a disposé le piège, connaît 69
 par sa science la mesure de la force de la bête et le temps qu'elle peut
 durer. | La force et la vigueur que la bête a dans le corps s'affaiblissent 70

71 *kōxšitārīh akārīhīt virēcīhīt cand.š tuwān pat dām kandan u talak*
škastan, tapāhēnītan, kōxšītan; | u ka.š abavandak-nērōkīh rād nērōk i
kōxšākīh ūzēt, akārīhīt, pas hān bāγpān i dānāk pat xvēš kām u anjāmīh
bar i xvēš dānākīhā hān dat hac dām bēron aγganēt hast gōhrīhā akār
 72 *nērōkīhā | xvēš dām u talak apāc ārāstārīhā avizandīhā apāc ō ganz*
 73 *apasparēt. | Oy.c mānak hast dātār Ohrmazd i dāhišnān būxtār u*
dām-ārāstār u vat bunyaštak akārēnītār u bāγ i xvēš hac vizūtār
 74 *pātār. | Dat i vināskār i bāγ tapāhēnītār ōy gujastak Ahriman i*
 75 *dāmān štāštār pītyārakēnītār. | Dām i vēh asmān kē.š vēh dāhišnān*
 76 *andar māhmān hend | kē.š Gannak Mēnōk u višūtakān hamist*
 77 *andar grawīk hend. | U *ōy talak u dām i dat i vināskār, hac xvēš*
 78 *kāmišn kārīh akārēnītār | zamān i pat kōxšitārīh i Ahriman u.š*
 79 *zōrān afzārān ō dirang | i pat kōxšitārīh i dat andar talak u dām*
 80 *akārīhīt i.š nērōk | ēvāz dātār i dāmān būxtan i.š hac pītyārak*
jāvītānak nēvak rawisnīh vēnārtan apāc-ārāyīt i ōy bāγ-xvatāy i
 81 *dānāk xvēš dām u talak. | Anyā kam-nērōk u apēhangīh i ōy druj*
 82 *andar kōxšīsn i.š ō rōšnān hac.c ēn paitāk | ka cēgōnīh zūr-*
mītōxtīhā mēnēt ku « ēn asmān u zamīk u hān i Ohrmazd dām anahast
 83 *kunam ēvap hac xvēš gōhr vartīnam ō xvēšīh bāram » | eγ.š apāk druj*
nērōkīh u zatār-kāmākīh u hamēšak kōxšīsnīh hac tuwān sahmān
 84 *hēc nē kōxšīšn i dēvān hast ēn zamīk u asmān. U ēn dām | hac*
 85 *handak ō vas āzāyīsnīk cēgōn paitāk | amarakān.c patiš xvastūkīk |*
 86 *cē hakar andar ēn kōxšīšn hēc aparvēcīh frāyist but hē, hac handak*
 87 *ō vas matan ašāyast hē. | Hakar.c zāyīšnān i gētīh frāyist patiš*
margīh rasišnīh paitāk, ēγ.c vēnīhīt ku hān margīh nē hastīh bavandak
 88 *akārīh bē *vixāz hac giyāk ō giyāk hac kār ō kār. | Cē cēgōn hamōgēn*
dāhišnān bavišn hac cahār zahakān i.šān gētīh tan apāc ō cahār zahakān
 89 *gumēcīhastan ō vēnāfdāk paitāk | mēnōgān i tan rādēnāk jān hamist*

phl. MN ŠPYRīh paz. eš vahī. || 49 *bavandak-grawīh paz. bandak, phl.
 band; on peut aussi maintenir le texte pehlvi et comprendre band-grawīh
 au sens où il est dit Zs IV, 7 (K. 35, 237 r^o) que la planète Ohrmazd est andar
 band i rōšnān « sous l'emprise des lumineux ». (Cf. Bd. XXVIII, 48.) ||
 59 *vēnāxi traduit d'après N et le contexte. Cf. V, 59 avēvēnāxtakīh *dis-
 parité. || 64 patsāy « selon » et « en raison de » (ψ mejuł) A.-H. I et II.
 DkM 12, 4; 47, 21; 90, 4; 365, 13; 451, 17; 641, 20. || 71 *xast-gōhrīhā phl. 'YT
 paz. hast. Cf. xastār, I, 29. || 76 višūtakān mot ahrimaniens. Cf. Mx passim
 et Nyb. JA. 1929 I, 255. || 78 ō dirang : paz. ō phl. ōy. Quelques mss. paz. add.
 xvadāē. || 81 ainā : lu ēnīh par Brthl, ēnya (av. aynada- AW 138) par
 Bailey BSOS VI, 55-85; le Frhg 25, 3 indique les graphies ānyā, ēnyā; la
 graphie en ā est attestée par les inscriptions : Paik. n^o 63 || 85 *xvastūkīh
 phl. -īk. Substantif qualifié par amarakān. Pour le sens cf. Brthl. SR II;

et s'épuisent dans la lutte, à mesure qu'elle s'efforce, au mieux de son pouvoir, d'arracher le piège et de briser le ressort ; | et quand, par suite de son insuffisance de force, sa puissance de combat la quitte et est réduite à rien, alors le sage jardinier, selon sa volonté et selon la sagesse de ses prévisions, retire la bête du piège, blessée dans sa substance et inopérante quant à sa puissance, | et il remet dans son magasin son piège, le ressort redressé et n'ayant pas subi de dommage.

Semblable à lui est Ohrmazd le créateur qui sauve les créatures, ordonne la création, paralyse le principe malin et préserve son jardin contre le destructeur. | La bête nuisible, qui ravage le jardin, c'est le maudit Ahriman qui persécute et contrecarre les créatures. | Le bon piège, c'est le ciel à l'intérieur duquel habitent les bonnes créatures | et où le Gannak Mēnōk et ses créatures demeurent emprisonnés. | Et celui qui, grâce au piège et au ressort, réduit à l'impuissance la bête malfaisante en l'empêchant d'agir selon sa volonté, | c'est le temps que dure le combat d'Ahriman, et les puissances et organes proportionnés à cette durée, | dont la force s'épuise par la lutte de la bête dans le piège et le ressort. | L'acte par lequel le créateur des créatures les sauve de l'antagoniste et leur dispose le cours du bonheur perpétuel, c'est l'acte du sage propriétaire du jardin qui redresse son piège et son ressort.

Voici, d'autre part, ce qui démontre que cette Druj a peu de force et agit sans finalité dans sa lutte contre les lumineux. | Alors qu'elle médite, trompeusement : « Ce ciel et cette terre et cette création d'Ohrmazd, ou bien je les anéantirai, ou bien je changerai leur substance et j'en ferai ma chose ! », | malgré sa force drujienne, sa volonté de mort et sa perpétuelle agressivité, elle ne peut combattre au-delà des limites posées aux *dēv*, à savoir cette terre et ce ciel. | Et cette création, qu'elle ait la capacité de se développer du moindre au plus, cela est évident | et l'on en est universellement convaincu. | Car si, dans cette lutte, elle ne remportait pas davantage de victoires, il lui aurait été impossible de se développer du moindre au plus. | Et même s'il est manifeste que la mort survient en abondance aux générations du *gētīh*, on voit toutefois que cette mort n'est pas complète abolition de l'existence, mais tendance d'un lieu à l'autre, d'une opération à l'autre. | Ainsi, on sait bien que la production des créatures composées se fait à partir des quatre éléments et que leur corps *gētīh* se mélange de nouveau aux quatre éléments pour réapparaître ; | quant aux *mēnōkān*, qui gouvernent le corps,

90.91 *afzārān ō ruwān gumēxt hend | ēv-cihrih rād nē višōp hend | u*
 92 *ruwān hac hān i xvēš kunišn amārōmand. | U.š ganjbarān kē.š kirpak*
 93 *u bacak awišān apaspārt anōd frāc rasēnd pat kōxšitārih, | u ka*
 94 *ganjbar i kirpak mas ōzak, hān.š pat aparvēcīh hac hamēmāl dast*
 95 *bōzēt ō mas gāsīh u rōšnān ham xvāsīh arāpēt | u jāvētān nēvak*
 96 *rawišnihā friyātīhīt. | U ka ganjbar i bacak mas ōzak, hān.š pat*
 97 *aparvēcīh hac ayyār dast kašīhīt | ō giyāk i pācišn u šōyišn u*
 98 *vīmārastān i dartkar apaspārihīt. | U.š anōd.c hān hūzārak kirpak*
 99 *i.š gētīhīhā varzēt nē akārīhīt | cē.s hamcim rād hān šōyišn u*
 100 *pācišn u pātfrās vinās sahmānihā nē adātīhā | cē.š pātfrāsēnitan pātār |*
 101 *u abdom hūāpar dātār i dām apōxšāyītār hēc dām i vēh andar dast*
 102 *grawīh i dušman nē hilēt. | U hān.c i vināskār gumē hān i ahrawān*
 103 *pat vicārtārih i vinās hac jōšdāsrrkarān dast bōzēt ō nēvak rawišnih*
 104 *i jāvētānak jāmēnēt. | Hangirt ēn ku dātār bižašk u drustpat u*
 105 *dāštār u parvartār u pānāk bōzāk i dāmān nē vīmārkar vartēnītār*
 106 *u pātfrāskar i xvēš dām | u hast gōvcārtar azēr nipišt apāk dō*
 107 *būnyaštak vēnārtārih andarg nēst Yazat gōwān u ēvakīh ōskārān. |*
 108 *Cēgōn.tān farmūt u xvāst patrāst ēstēt hūcasmīhā framāyēt u nikīrēt ; |*
cē cēgōn.mān hacapar nipišt, nē pāyak i āmōzkārīk, bē hān i
āmōzišnīk dāram. | En.c dēnihā āmōz ōy i.m pat dēn i xrat hac nipīk
*i Atūrpāt i *Yāvandān āyāšt u ētār nišānēnīt | u.š āmōzakān andar Dēn*
Kart nipīk i agrē farzānak Atūr Farnbag i Farruxzatān i hūdēnān
pēšōpāy but hac dēn dānākīh vicārt, i hast hazār darak ; | hān.c i.tān apar
akanārakīh u kanārakōmandīh pūrsūt azēr nipištam pat Yazdān kām.

DkM 269, 2. Psautier de Bulayīq (ed. F. W. K. Müller, Festschrift Ed. Sachau), II, v. 2-3 : *xūstūy tahād. Amarakān*, sens précis fixé par nombreux emplois en Dk. || 88 **vixāz* : paz. *nyāz* cf. XI, 19 ; XII, 79 || 93 *arawēt* : 'r'pyt. un ms paz. écrit *ārāmet* (de même Mx II, 145). Selon Henning BSOS X, 59, il faut distinguer *ram*¹ « jouir », de *ram*² (saka *ttrām-narām-*) « se mouvoir ». Cp. Verbum, 190. *p* au lieu de *m* peut être une variante dialectale. || 94 *friyātīhīt* : cf. V, 4 *afriyāt* ; A-H. I et II ; Nyb. Gl. s. v. *frahāt*. || 96 *pācišn* List : *p'cyšn* « purification ». *p'cyh-* (M 177 R 6) rattaché à *ciš-* (Verbum 179), puis à *pāk-* (Index), mais le sens, d'après notre contexte, semble être plus précisément « abstinence de boisson, dessèchement, soif ». || 97 *huzārak* cf. Bailey-Henning BSOS IX, 91. || 101 *gumē* très fréquent dans Dk (v. g. 70, 9 ; 144, 21 ; 382, 4) signifie « ensemble, aussi bien que, avec ». || 103 *gōvcār* ou *gōvcār* selon qu'il s'agit de *gōw* + *vicār* ou de *gōw* + *cār* ; cp. Ep. Man. I, x, 1. ; peut-être *dōvicār*, comme *dōkān*. || 107 *agrē* : écrit ici 'γryb et dans le Dk 'kry ou 'krg (*akrig* ?). Bailey BSOS VII, 68-69 lit 'kry d'après man., c'est-à-dire *ahrē*, paz. *ayrē*. C'est l'équivalent d'av. *ayrya-* AW. 50 et Frhg. i-Oīm, 27, b.

qui sont les principaux organes de la vie et qui sont mêlés à l'âme, |
 étant de même nature qu'elle, ils ne sont pas dissous | et l'âme a un 90.91
 compte à rendre de son activité propre. | Les trésoriers auxquels elle 92
 confie ses mérites et ses démérites se rencontrent dans l'au-delà pour
 la contestation, | et quand c'est le trésorier des mérites qui prévaut, 93
 il sauve l'âme, par sa victoire, des mains de l'adversaire, et l'élève à
 la demeure suprême, aux lumières de toute liesse, | et elle est réjouie 94
 continuellement de béatitude perpétuelle. | Et quand prévaut le tré- 95
 sorier des démérites, il l'arrache par sa victoire des mains de son
 protecteur, | et elle est dévolue au lieu du dessèchement et de la 96
 faim, au lieu de la maladie et de la torture. | Même là, le mérite moindre 97
 qu'elle s'est acquis dans l'état *gētīh* n'est pas inopérant, | pour cette 98
 raison que le châtement du dessèchement et de la faim est propor-
 tionné au péché et n'est pas arbitraire, | car il y a quelqu'un qui veille 99
 à l'infliction de son châtement, | et à la fin, le Créateur très haut, 100
 qui fait miséricorde aux créatures, ne laisse aucune des bonnes
 créatures aux mains de l'ennemi. | Il sauve celui qui est pécheur, 101
 aussi bien que celui qui est juste, de la main des purificateurs, en le
 séparant du péché, et le conduit à la béatitude perpétuelle de
 l'éternité.

Bref, le Créateur soigne, guérit, conserve, nourrit, préserve et 102
 sauve les créatures ; il n'afflige, ni ne torture, ni ne châtie ses propres
 créatures. | On en parle plus bas avec plus de détails à propos de la 103
 démonstration du dualisme contre les athées et les monistes. | La 104
 chose a été disposée ainsi que vous avez daigné le demander ; veuillez
 la considérer d'un œil bienveillant. | Comme je l'ai dit plus haut, 105
 je n'ai pas rang de maître, mais rang de disciple. | Ce que j'ai 106
 pieusement appris, je l'ai trouvé par la Dēn de sagesse d'après le
 livre d'Atūrpāt i *Yāvandān et je l'ai reporté ici, | et ses enseigne- 107
 ments sont dans le livre du *Dēnkart* du très sage Atūr Farnbag i
 Farruxzātān, lequel fut président de la communauté de la Bonne
 Religion, expliqué par la science religieuse, à savoir les Mille Chapitres.

Quant à votre question au sujet de l'infini et du fini, j'en écrirai 108
 ci-après, s'il plaît aux dieux.

COMMENTAIRE

12 Cp. *Bd.* I, 14 (*GBd.* 5); *Zs* I, 5-7 (Zaehner II); *DkS* 227 (*M* 251-254).

16-20 Cf. VIII, 71-80 et *DkS* 377 (*M* 357).

25-27 Cf. *Mx.* XII.

29 *i handācišnīk* « qui est mesure (mesuré) »; nous empruntons le terme de « repère » à l'astronomie chinoise pour laquelle l'étoile polaire est le grand repère *Ta-houo* (SAUSSURE, *Système cosmologique*, 250).

39-45 *Zīk* a servi à désigner les tables astronomiques. Outre la table dite impériale *zīk ī šahriyārān*, les Iraniens connaissaient les tables indiennes et grecques (Ptolémée). *Epist. Manūścīhr* II, II, 9-11. C. A. NALLINO *ERE* XII, 95.

47 *Mūš Parīk*, restitué ici d'une manière certaine sous une leçon inintelligible, est une démonsse qui, dans l'Avesta (*Y.* 16, 8) vient à côté de Azi, la concupiscence. Dans le *Bundahišn*, V, 1-2 et XXVIII, 44, *Mūšpar* est nommée avec *Gōcihr* que nous restituons ici d'une façon probable, et qui serait, d'après L. DE SAUSSURE, *Système cosmologique*, 293-297, le serpent circumpolaire; pour être muni d'une queue, celui-ci n'est donc pas une comète comme le pensait West; et sans doute faut-il également dénier ce caractère à *Mūš Parīk*. Güntert en fait la démonsse de la sensualité, mais son rôle stellaire reste obscur. Cf. LOUIS H. GRAY, *Foundations*, 210, et JUNKER, *Aion-Vorstellung*.

52-53 La lutte du démon Apaoša (celui qui brûle et dessèche) contre Tištrya, l'étoile qui apporte la pluie et la fécondité, est racontée dans le *Yt.* 8, 21-29 (cf. le commentaire de H. LOMMEL *ad loc.* et *Yt.* 18, 2, 6) et dans *Bd.* VII, 8-10; *Zs.* VI, 9-11; *Dd.* XCIII, 11, 13. Spenjagrya, qui est son collaborateur, est vaincu par le feu Vāzišt, c'est-à-dire l'éclair (*Vd.* XIX, 40) et les textes pehlvis ajoutent qu'il produit un bruit terrible. Voir les références dans GRAY, *Foundations*, 214, (ajouter *Riv. Pehl.* XXXV, 4), qui rapproche *spanja* de lit. *speñgti* « résonner » et en fait le dieu du vent qui siffle et fait rage, et cf. A. CHRISTENSEN, *Essai sur la démonologie iranienne*. Danske Videnskab. Selskab. hist-filol. Meddelelser XXVII, 1 (1941) pp. 32-33 et 49. Je ne m'explique pas le chassé-croisé des couples antagonistes que présente notre passage.

57-58 Cf. I, 8.

62 Cf. IX, 25, 33-34.

73-80 Dans le manichéisme, l'image du piège auquel succombe le démon est utilisée dans un tout autre sens. L'accent est ici sur l'appât, constitué par l'agneau, envoyé « parmi les loups » (*Mt* 10, 16 ; *Lc* 10, 3) c'est-à-dire la substance divine, en ses diverses « légations », livrée en amorce à la Hylè pour la calmer et finalement la capturer. TIT. BOSCH. I, 17 ; AUG., *De mor. Man.* 36 ; *Contra Faust.* XX, 17 ; *Contra Fortun.* 22 ; en outre, *Act. Archel.* 25. *Psalmbook*, 9, 10, 194 ; *Türkische Manichaica* I, 18.

79 *DkS* 167 (*M* 180) explique comment l'usure de la Druj se concilie avec le dicton qui affirme qu'elle se fait plus violente à mesure qu'elle se rapproche de la défaite : ce n'est pas que sa force soit plus grande, c'est que, s'apercevant que ses organes et instruments sont pour la plupart détruits, elle manie ceux qui lui restent avec d'autant plus de violence. Ce progrès se mesure donc par rapport non à l'état initial de ses forces, mais à l'emploi qu'elle faisait de ses organes au milieu de la lutte. Sur l'usure d'Ahriman, cf. VIII, 78.

87 Cf. infra VIII, 66, XII, 79 et *DkS* 114 (*M* 110-111) cité et traduit plus bas XVI, C ; 401 (*M* 383-385) : La lutte de la Druj contre l'homme ne saurait annihiler son être même (*xvalih*) qui est l'âme (*rūwān*), mais aboutit seulement à dissocier (*yutakēnitān*) l'âme de son instrument, le corps, qui est le vêtement de l'âme (*zāy ī hast īan ī rūwān patmōkān*) et des créatures qui servent l'homme. Lors de la Fraškart, tout ce qui était séparé et dispersé se réunira de nouveau, la Druj étant écrasée se retirera dans son repaire (*grīstak*). Cette doctrine se rattache à la conception mazdéenne de l'immutabilité et de la justice divines : si Dieu annihilait sa propre créature, c'est qu'il se repentirait de l'avoir créée et pareil châtement serait injuste. Formulation qui se ressent de la polémique contre la Bible et le Qoran et s'inspire de l'argumentation motazélite.

91-101 Sur la doctrine bien connue de la contestation après la mort et de la pesée — ou du compte — des mérites et démérites, cf. N. SÖDERBLOM, *La vie future d'après le Mazdéisme*, Paris 1901, et J. PAVRY, *The Zoroastrian doctrine of a future life*. New York 1929.

103 Infra V à X.

105 Supra I, 44.

106 Cp. V, 92, où à *dēn ī xrat* correspond *dēn dānākih*.

108 Infra XVI, 53-107.

CHAPITRE V

CONTRE LES ATHÉES

Nécessité et importance de la connaissance de Dieu 2-5.

Connaître Dieu c'est connaître non seulement son existence mais aussi sa nature 6-9.

Modes divers de la connaissance 10-45.

connaissance apodictique 12-14.

connaissance par analogie 15-30.

connaissance par conjecture du possible et du convenable 31-35.

connaissance par exclusion de l'absurde 36-45.

Application à la connaissance de Dieu 46-91.

les degrés des êtres et leur ordre 47-48.

la finalité des êtres créés 49-56.

la constitution de l'homme 57-65.

l'œil 66-76.

l'oreille 77-79.

les puissances de l'âme 80-91.

Renvoi aux sources 92-95.

1 **A**N darak andarg i nēst-Yazat-gōwān apar hastīh i Yazat u.š
 2 hambutīk. | Hastīh i Yazat u.š hambutīk xrat-patīrišnīk dānišn u
 3 gōwākīh vīmand-saxvanīhā. | Hangirt ēn : ē framāyast dānēt ku apartōm
 4 fratōm hūzīrišnīktōm dānišn Yazat-šnaxtan hast. | Kē.š ēn dānišn nē
 5 pēšōpāy i dānišnān ān.š apārīk dānišn afriyāt. | Yazat-šnāxtan pat
 6 hōš i *agunast u vīr i tāpāk u xrat i vicīnāk šāyēt. | Cē Yazat-šnāxtan
 7 nē ēn hand, vas ku dānēt ku Yazat hast ; | cē kē vāhmān ciš pat hastīh
 8 ākās u.š hac cēgōnīh anākās ēn ku hān ciš vēh aivap vattar, hudānāk
 9 aivap dušdānāk, anōš aivap zahr, sart afsart ēvap garm u tāpāk, hušk
 10 hōšēnāk ēvap xvēt mīnāk | u ka.š hac cēgōnīh anākās, ēγ.š hast ēvāz
 11 dānastan asūt ; | cē stāyišn u nikōhišn i kas ciš nē pat hastīh bē pat
 12 cēgōnīh šāyēt kartan. | En.c ēt framāyast dānēt ku dānastan i ciš paγ
 13.14 3 advēnak : | pat acār dānišnīh, ēvap pat hangōšītak dānišnīh, ēvap
 15 pat šāyēt sacēt butan. | Acār dānišnīh ōgōn cēgōn ēvak bahr ēvak ēvak,
 16 2 bahr 2 cahār. | Cē andar vīmand i acārīk.c nē šāyēt gūftan | ku but
 17 bavēt zamān.ē ēvap giyāk-ē ku dō bahr dō panc aivap sēh gōwīhīt. |
 18 Hangōšītak dānišnīh hān kē hac paitākīh <i> ciš *ciš i nē paitāk paitā-
 19 kēnīt | u hac vēnāšdāk ciš avēnāšdāk ciš, pat hangōšītak i dast apar
 20.21 nihāt, āpārēt ō handēmānīh i vēnišn i xrat | pat spurīk-mānākīh,
 hūmānāk<īh>, hūmānāk-bāhrīh. | Spurīk-mānākīh ōgōn cēgōn martom
 i Fārs ō martom i ān šadr. | U hūmānāk ōgōn cēgōn panīr *ō spētāk
 i xāyīk. | U hūmānāk-bahr ōgōn cēgōn panīr *ō gac. | Cē ēn hac vīmand

3 huzīrišnīktōm : cf man. zyr, prth. fyr, np. hušīr < hūcīhr GIP I, 92, Lentz ZII, IV, 292. || 5 *agunast : paz. N. anāvīla W« undecayed » ? On peut aussi lire *ēvāit « de vue normale (?) ». || 7 anōš : paz. phl. anōšak cf. IX, 16 | hōšēnāk : cp. hōšāk « cendres, poussière » DkM 351, 5 ; man. hušg, hušgyn | mīnāk : cp. DkM 640, 9 (VII, iv, 76) mīn hamāk vōšnīh ; np. mīnā « pierre brillante, translucide, émail ». || 10 ēt : paz. ē || 15 i om phl. paz. | *ciš : phl. cš paz. ciš (au lieu de šis) || 18-20 *ō : ōy ||

CE chapitre est contre les athées, au sujet de l'existence de Dieu 1
 et de son Rival. | L'existence de Dieu et de son Rival doit être une 2
 connaissance acceptable à la raison et qui rentre dans les lois de 3
 la logique. | En bref : qu'on veuille bien savoir que la science la plus 3
 haute, la plus fondamentale et la plus spirituelle est la connaissance 4
 de Dieu. | L'homme pour qui cette connaissance n'est pas la 4
 souveraine des sciences, les autres sciences ne sont pour lui d'aucun 5
 secours. | Pour connaître Dieu, il faut une mémoire *sûre, une 5
 intelligence ardente, et une sagesse perspicace. | Connaître Dieu, en 6
 effet, ce n'est pas seulement savoir que Dieu existe, c'est plus que 6
 cela. | Car celui qui sait d'une chose qu'elle est, mais non pas comment 7
 elle est — bonne ou mauvaise, savante ou ignorante, salutaire ou 7
 vénéneuse, froide et glacée ou chaude et brûlante, sèche et terreuse 8
 ou humide et cristalline — | s'il ignore comment elle est, son con- 8
 naître n'est qu'un vain mot. | On accorde à telle chose estime ou 9
 mépris, non pas en tant qu'elle existe, mais en raison de ce qu'elle est. 9

Il convient, en outre, de savoir qu'il y a trois manières de con- 10
 naître quelque chose : | de connaissance nécessaire, de connaissance 11
 par analogie, ou de connaissance selon la possibilité et la convenance. 11

Exemples de connaissance nécessaire : une fois un égale un ; deux 12
 fois deux font quatre. | Car, selon le caractère nécessaire de la défi- 13
 nition, on ne peut pas dire | qu'il y a eu ou qu'il y aura jamais un 14
 temps ou un lieu où il est permis de dire que deux fois deux font 14
 cinq ou font trois.

La connaissance par analogie est celle qui révèle quelque chose 15
 de non-manifeste à partir de quelque chose de manifeste, | et qui 16
 induit quelque chose d'invisible, à partir d'une chose visible, et en 16
 posant une ressemblance avec celle-ci, en présence de la faculté de 17
 vision de l'esprit, | en vertu d'une similitude soit complète, soit pure 17
 et simple, soit partielle. | Similitude complète : par exemple, entre 18
 un homme de Perse et un homme d'un autre pays. | Similitude pure 19
 et simple : par exemple, entre le fromage et le blanc d'œuf. | Similitude 20
 partielle : par exemple, entre le fromage et la chaux. | On excède la 21
 définition de la similitude partielle en ce sens que, tandis que le

22 *i hūmānāk-bahr cēgōn pañr ō gac ēvāc pat spētīh mānāk; | spētāk i*
 23 *xāyīk pat spētīh u xvārišn.c. | U hast.c kē hūmānāk hūmānāk-tar u*
 24 *hūmānāk-bahr hūmānāk-bahrtar gōwīhīt; | hān i spūrīk-hūmānāktar*
 25.26 *aṗar nē gōwīhīt, | cē spurīk spurīktar nē bavēt. | Hac ēn advēnak*
 27 *dōkān vas dirangīh rād frāc hišt | hac vēnāfdāk ciš avēnāfdāk nimūtān*
ōgōn cēgōn hac kartak u dāštak ciš kē kartār u dāštār nē handēmān, |
 28.29 *u hac nīpištak ciš kē.š nīpištār nē paitāk | paitākīhīt kartār i hān*
 30 *kartak, dāštār i hān dāštak, nīpištār i hān nīpištak acārīk, | cēgōn.š*
 31 *nimūt ciš i paitāk u vēnāfdāk hān i apaitāk avēnāfdāk. | Hān i andar*
 32 *šāyēt sacēt butan ākāsīh virravišnīk. | Cēgōn kē gōwēt ku.m dīt mart.ē*
 33 *kē.š šīr.ē ēvap šīr.ē kē mart.ē bē ōzat. | U ēn hān i andar šāyēt sacēt*
 34 *butan vīmand šāyēt drōg, | kē ka hān ākāsīh mart gōwēt kē pat rāstīh*
husrūw u pat vicōrtīh uzmutak, hān andar rāstīh u hastīh vīmand. |
 35 *Hakar mart gōwēt kē pat drōganīh dūs-rūw u pat avicōrtīh uzmutak,*
 36 *hān andar vīmand i drōgīh u anahastīh. | An advēnak hac ēn bēron*
 37 *andar vīmand i acārīk nē but nē šāyēt. | Cēgōn ke gōwēt ku gēhān pat*
 38 *nīhānīh andar andarōn xāyīk-ē burtan šāyēt, | aivap pīl-ē andar sūlāk-ē*
 39.40 *i sūcan vitartan šāyēt, | ōgōn ka ēvak.c nē mas bavēt u nē kas, | aivap*
 41.42 *gōhr ciš i nē bun, | u kōxšīšn i nē kanārakōmandīhā, | u hastak ciš i*
 43 *nē zamānōmand u giyākōmand, | aivap giyākōmand nē kanārakōmand, |*
 44.45 *u jumbīšn i *apē tūhīh, | u apārīk i hac ēn šūn guftan andēšitan zēfān*
 46 *u drūj u nē-šāyēt. | Enyā hastīh i *afrāz Yazat yut hac hān i cīhr*
 47 *mālīšnīh ēy gōwākīh pat acārīk u hangōšītakīh dānišn | pēš vēnišn*
i xrat ōgōn vēnāfdāk cēgōn hac bāhrōmandīh u kartakīh u passāxtakīh
i hac vas advēnak yut saxvan ciš kartakīh i gēhān u martōm kē.šān
 48.49 *bāhrān afzārān haciš cēgōn tan, jān, zahakān kē haciš passāxt kart*
estēnd, | i hast ātaxš, āp, vāt, zamīk | i yut yut pat xvēš kār rāyēnišn

26 *dōkān*: W « repetition » S « Seitenstück » Jc « duplicate »; V, 92; XVI, 10; DkM 127, 18 indiquent « répétition » dans le sens de « explication plus détaillée » || 34 *vicōrtīh*: cf. DkM 259, 14, 15; *vicust-* serait une forme plus récente GIP I, 140 et Brthl. Mir. Stud. IV || 44 **apē*: *pky paz. *aṗāē* || 45 *zēfān*: paz. *zaspā* à rapprocher non de np. *zēb* « beauté » mais de *zīf* « grossier, inconvenant » (Asadi) et de man. *cyrbg* (du catalogue des défauts et vices A-H I) dont l'équivalent sogd. est *smwq* (Glosogd. g, 10) que Henning explique par np. *samuk* « sottise » (BQ); le tardif Rivāyat-i-dīnī (ed. Sachau SWAW Bd. 67, 1871) donne *jsfn* ~ *galaf*, *nā durust* || 46 **afrāz*: phl. *afrās* paz. *afrāā* par confusion avec *afrās*, *afrāh* (XIV, 66 et Mx. I, 60; XXXVII, 30; LIV, 2) « enseignement, conseil »; en Mx. I, 5 est épithète d'Ohrmazd, comme ici; cp. DkM 135, 22; 136, 1-2, où *afrāz* est parallèle à *frācīh* et à *vaxšīšn* et DkM 200-201 où il s'oppose à *nišēb*. L'épithète traduit sans doute l'arabe *ta'ālā* ||

fromage ressemble à la chaux par la blancheur seulement, | il ressemble 22
 au blanc d'œuf à la fois par la blancheur et par sa qualité de comes- 23
 tible. | On peut bien parler de similitude meilleure, de similitude 24
 partielle supérieure ; | mais on ne saurait parler de similitude plus 25
 complète, | car le complet ne devient pas plus complet.

Des développements de ce genre, retenons seulement, en raison 26
 de leur longueur, | qu'on manifeste une réalité invisible par une 27
 réalité visible ; ainsi, à partir d'une œuvre faite et conservée dans
 l'être, dont l'auteur et le conservateur n'est pas présent, | ou à partir 28
 d'un livre dont le scribe n'est pas visible, | on manifeste que l'auteur 29
 de l'œuvre faite, le conservateur de la chose conservée, le scribe
 du livre, existe nécessairement, | en tant que les choses manifestes 30
 et visibles révèlent des choses inévidentes et invisibles.

La connaissance qui porte sur la possibilité et la convenance 31
 d'être d'une chose est « croyable ». | Ainsi, quand on dit : J'ai vu 32
 un homme qui a tué un lion, ou bien un lion qui a tué un homme. |
 Certes, une chose qui demeure dans les limites du possible et du 33
 convenable peut cependant être erreur, | mais quand cette information 34
 provient d'un homme qui a bon renom de véracité et qui est d'une
 observation éprouvée, elle se range dans le domaine du véridique et du
 réel. | Quand celui qui la rapporte a mauvais renom de tromperie 35
 et de manque d'observation éprouvée, elle se range dans le domaine
 du mensonger et du fictif.

Un autre genre de connaissance, outre celles-là, porte sur ce 36
 qui, de toute nécessité, ne saurait exister. | Par exemple, dire : on 37
 peut cacher l'univers à l'intérieur d'un œuf ; ou bien : un éléphant
 peut passer par le chas d'une aiguille sans que celui-ci devienne plus
 grand ou celui-là plus petit ; | parler de substance sans origine, | de 40-41
 lutte sans fin, | d'un être qui existe sans être dans le temps et dans 42
 l'espace, | d'un être qui dure mais qui soit sans limites, | d'un 43-44
 mouvement qui se produit sans qu'il y ait de vide ; | dire ou penser 45
 des choses pareilles est inanité, mensonge et impossibilité.

Or l'existence du Dieu très haut est au-delà de la nature 46
 perceptible aux sens, et cette démonstration par connaissance néces-
 saire et par analogie, | est manifestée à la vue de l'esprit à partir du 47
 fait de la divisibilité, de la constitution, de la composition (des êtres)
 constitués d'éléments divers, du monde et de l'homme dont les parties
 et les organes proviennent de Lui ; ainsi le corps, l'âme, les éléments
 qui ont été constitués par Lui ; | à savoir le feu, l'eau, l'air et la terre | 48

50 *ōgōn cihrēnīt u vāspuhrakānīt estēnd | ku ātaxš pat xvēš cihrih u*
vāspuhrakānīh kār ōgōn ku.š kār ī āp, vāt, zamīk nē ātūk rāyēnītan, |
 51 *ētōn.c āp, pat xvēš cihrih kār ōgōn ku.š kār ī vāt, ātaxš, zamīk nē |*
 52.53 *ētōn.c vāt kār ī ātaxš, āp, zamīk nē | ētōn.c zamīk kār ī ēn.šān rāyēnītan*
 54 *nē ātūk, | bē yut yut pat hān ī xvēš kār cēgōn vāspuhrakānīt cihrēnīt*
 55 *estēnd | hac ōy ī cihrēnītār u passāxtār u vāspuhrakānītār frazānakīhā*
 56 *nēzūmānakīhā | cēgōn ō hān kār apāyišnik passacak, passāxt, vīrāst,*
 57 *cihrēnīt, vāspuhrakānīt. | Ogōn.c martōm u apārīk dām kē zahakōmand*
 58 *[i] ēn zahakān | kē.šān passāxtakīh ī ast u pīt u pay u rag u pōst yut*
 59.60 *yut | ēvak ō dīt apēvēnaxtakīhā akōnēn vēnāfdāk | ētōn.c vāspuhrakānīh*
 61 *u cihrēnītakīh handāmān ī andarōnīk | cēgōn jīkar, *sparz, suš, gurtak*
 62 *u zahr-pōšišn apārīk afzārān kē har ēvak hač.šān xvēškārīh-ē paitāk |*
 63 *awišān pātēmār cihrēnīt vāspuhrakānīt estēnd pat hām [i] ī.šān xvēškār. |*
 64 *Etōn.c cašm, gōš, vīnīk, ūzvān, dehān, dandān, dast, pay, apārīk afzārān*
 65 *ī bērōnīk kē.šān yut yut xvēškārīh cihrēnītakīh | u vēnāfdāk patīš paitāk*
 66 *ōgōn ka ēvāk hac ēn.šān handāmān akār, hān ī dīt pat kār ī ōy ī dīt kē.š*
 67 *awiš nē cihrēnīt estēt nē šāyēt, | u ka ēvāz ō passāxtakīh ī ēvak hac*
 68 *handām ī tan nikīrīhīt ku cēgōn awd frazānakīhā passāxt estēt. | Cēgōn*
 69 *cašm hac vas advēnak yut-nām u yut kār | cēgōn mazag, u tuf, spētak*
 70 *u xāyīk, *sahīk u tētak. | Ogōn ku spētak pīh hast, | *sahīk āp ī pat rag ī*
 71 *pīh ōgōn estātak ku.š gartišn ī cašm hac kūst ō kūst patīš bavēt ; | tētak*
 72 *xvat vēnākīh hast, cēgōn vēnākīh ī andar āp ; | sahīk pat rag ī spētak*
 73 *estēt, cēgōn estišn ī āp pat rag ī pīh ; | u tētak andar sahīk cēgōn*
 74 *vēnākīh ī ciš andar rōšan āp, | dīt[an] kalpūt andar advēnak ī rōšan ; |*
u spētak ī gawrgāh vēnārast[an] pat hān cim ku xāk girt ī hac andarvāy,

58 Cp. VI, 14 ; *ast u paē u pat u ray u pōst u xūn u vāt u *vaš u daryam* (Zaehner III) ; A-H I.c : *tn... pd *stg py pyt rg w crm phyxym'd *wd dysyd* ; DkM 278, 8-10 ; *mazg, xun, rag, pay, ast, pīt, mōy... vāt, xūn, viš, drēm* || 59 *apēvēnāxtakīh* cf. IV, 59 || 61 *sparz* « rate » W ; paz. *dawur* ; cf. GBd 195, I, 2 : *jīkar, sušak, zāhrah, dīl, gurtak, rōtīk, spīhr* (lire : *sfar*) u *gūrtak* (en marge la glose np. *spurz*) et 195, 14-15 *spārz*. On pourrait lire **gafz* (av. *garəwa* « uterus ») mais *gawrīh* « creux, cavité » s'écrit *gwbrīh* (Nyb. Gl. et GBd 133, 6 ; 228, 4) et non *gfryh* ; voir cependant infra 74 *gavr*, écrit *gfr* || 65 *ō* : paz ; phl : *ōy* || 67 *tuf* : litt. « salive » ; W « eyelid » | *sahīk* : paz. *sāēaa* ; cf. Phl. Riv. XXV, 1 ; XXXI, 1 *sahīk u arzōmand* ; And. Ošnar 55 : *sahīktar, arzōmandtar, sūtōmandtar* ; DkM 751, 4 : *sahīkīh u arzōmandīh ī bicašk* « la célébrité et la dignité du médecin » ; † 122, 4 : *shykr'n* = *sahīkharān* « ceux qui se glorifient » | *tētak* : np. *dīdāh* || 69 *rag ī* : paz. N. *rag-ē* || 73 *dīt[an]* : omn. *stūn* || 74 *girt* : cp. Zarēr 31 ||

dont chacun a été doué de nature et de perfection dans la conduite 49
 de son opération propre ; | en ce sens que le feu doué d'une nature 50
 et d'une perfection particulières, commande son opération propre,
 mais est incapable de commander l'opération de l'eau, de l'air ou
 de la terre ; | et de même, l'eau, par son opération naturelle, est 51
 incapable de commander l'opération de l'air, du feu ou de la terre |
 et, de même, l'air, l'opération du feu, de l'eau ou de la terre, | et, de 52.53
 même, la terre est-elle incapable de commander l'opération des
 autres éléments ; | mais chacun d'eux, par son opération propre, 54
 a reçu une perfection et une nature spéciales | de celui qui donne 55
 nature, constitution et perfection avec sagesse et art | selon qu'il 56
 est nécessaire (à un être), en vue de cette opération, d'être adapté,
 constitué, disposé, et doué de nature et de perfection.

Ainsi l'homme aussi et les autres créatures composées de ces 57
 éléments ; ceux-ci | constituent un assemblage d'os, de chair, de nerfs, 58
 de veines, de peau, | dont la *disparité, quand on les considère chacun 59
 en soi, est évidente ; | de même aussi l'ordonnance et la nature des 60
 organes internes | tels que le foie, l'estomac, le poumon, le rein, la 61
 vésicule biliaire et les autres organes qui ont chacun leur fonction
 propre, | dont la protection est assurée par une organisation et une 62
 conformation adaptées à la fonction de chacun d'eux.

De même, l'œil, l'oreille, le nez, la langue, la bouche, les dents, 63
 la main, le pied et les autres membres externes dont chacun est
 doué d'une nature conforme à sa fonction. | Et cela est démontré 64
 de manière évidente par le fait que lorsqu'il arrive à un membre
 d'être paralysé, un autre membre n'est pas en mesure de remplir
 la fonction du premier, pour laquelle il n'a pas été muni par nature. |
 Et quand on examine la structure ne serait-ce que d'un seul membre 65
 du corps, qu'il est merveilleusement et sagement agencé ! | L'œil, 66
 par exemple, est composé de plusieurs parties qui portent des dési-
 gnations et exercent des fonctions différentes, | tels que les cils, 67
 l'humeur, le « blanc », l'« œuf », le « translucide » et la rétine ; | ainsi, 68
 le blanc est graisse ; | le translucide est l'eau qui est dans la veine 69
 de... ; <l'humeur> se tient de telle sorte à assurer le mouvement de
 l'œil de côté et d'autre ; | la rétine est la réflexion même, comme la 70
 réflexion dans l'eau ; | le translucide se tient dans la veine blanche, 71
 comme l'eau se tient dans la veine de graisse ; | la rétine est dans le 72
 translucide comme la réflexion de quelque chose dans une eau claire, |
 une forme vue sous un aspect lumineux ; | et le blanc de l'orbite est 73-74

75.76 *ka ō cašm rasēt, patiš nē nihūštāt, | ō gumb i cašm girtāt | u vēnišn i*
 77 *cašm mā tapāhēnāt. | Etōn cēgōn rag i gōš *xūhr passāxt[an] pat hān*
 78 *cim | ku xāk girt u parwarān xrafstar rāstihā patiš andar nē šavāt |*
 79.80 *u xvat nam u guzag i gōš u zahar i xrafstarān. | Etōn paitāk ka ō afzārān*
 81 *i jān u ruwān nikīrīhīt | cēgōn hambōdišn u šnavišn u vēnišn u cāšišn u*
 82 *paθrmāyišn i ākāškār i jānōmandān | ēton.c xrat, i har rat [u] vicārīhīt,*
 83-85 *vicīnkar | u dānišn i āyāpāk | u vīr i xvāstār apaspārtār | u hōš i ganjbar*
 86.87 *nikāsdār | u bōd i xvat vēnākīh i ruwān | fravaš i xvat cīhr i dāštār i*
 88.89 *tan | u axv i apēcak | u apārīk mēnōgān i tan-dāštār kē.šān yut yut*
 90 *kār u xvēškārīh pat hān advēnak cīhrēnīt estēnd | pat xvēškārīh cēgōn*
 91 *vāspuhrakānīt cīhrēnīt estēnd pat xvēškar bavandak hēnd, | pat hān*
 92 *i nē cīhrēnīt estēnd nē šāyēnd. | U dōkān yut yut andar Dēn Kart*
 93 *nīpīk i cēgōn agrē frazānak hac dēn dānākīh vicārt ētar dirangīh rād*
 94.95 *bē dānastan | pat hān hangōšītak nīpīk patiš nikīrēt | awdīh u rāstīh i*
Dēn apartar ēt dānāt.

77 *xūhr* : paz. *avāhar*. Cf. List : *xwhr* ; np. *xvakra*. Phl. écrit *ʿfhl* qui est sans doute une retranscription du pazand ; le mot n'a rien à voir avec *vāhar* XV, 39 ; XVI passim || 79-80 *Etōn paitāk* se rattache mieux à ce qui suit qu'à ce qui précède, à moins de lire **paitākīhīt* et de traduire « afin que l'humeur... soient ainsi rendues visibles » (?) || 87 *fravaš* : sic phl.

disposé de telle sorte que le grain de poussière venu de l'atmosphère, lorsqu'il touche l'œil, ne s'y cache pas | mais se tourne vers la paupière de l'œil | et qu'il ne nuise pas à la vue de l'œil. 75
76

De même aussi le canal de l'oreille est-il tordu, afin que | les grains de poussière ou les insectes volants n'y puissent pénétrer directement, | pas plus que l'humeur, les *sécrétions mêmes de l'oreille, ou le venin des insectes. 77-78
79

Il en est de même quand on considère les organes de la psyché et de l'âme, | l'odorat, l'ouïe, la vue, le goût, le toucher qui sont source de connaissance pour les êtres animés | et de même le jugement (*xrat*), qui s'interprète « juge de tout » (*har rat*), qui discerne, | et la connaissance, qui saisit, | et l'intelligence, qui s'enquiert et qui transmet, | et la mémoire, qui retient et qui prête attention, | et la conscience, qui est la vision même de l'âme, | et la *fravahr*, qui est la nature même qui possède le corps, | et l'*axv* qui est immaculé, | et les autres *mēnōgān* qui tiennent le corps, qui ont chacun leur opération et leur fonction adaptées de façons différentes par la nature : | quant à leurs fonctions ainsi douées de perfection et de nature, chacune est parfaite dans son opération propre, | mais ne saurait l'être à l'égard d'une opération pour laquelle elle n'a pas été con- formée par nature. 80
81
82
83
84
85.86
87
88.89
90
91

Les développements spéciaux qui se trouvent dans le *Dēnkart* tels que le Très Sage les a expliqués par sa science religieuse, ont été ici laissés de côté en raison de leur longueur. | Qui désire connaître à fond la merveille de la Dēn Mazdēenne et des sentences des Anciens, | ira examiner ce livre exemplaire ; | puisse-t-il comprendre mieux encore la merveille et la vérité de la Dēn ! 92
93
94.95

COMMENTAIRE

1 *Hambutik* litt. « coexistant » d'où « concurrent, rival, antagoniste ».

3-4 *DkS* 298 (*M* 307) : la connaissance salvifique pour toute l'humanité est la connaissance de l'éminence divine (*šnāxtan i dātār abdīh*) parce qu'elle fait parvenir à la *dēn*, contrecarre par là l'effet de l'assaut dévique et entraîne la *Fraškart*, la transfiguration eschatologique des corps et la béatitude universelle. *DkS* 378 (*M* 358) : telle est la vertu (*zōr*) de cette connaissance de Dieu, qu'elle entraîne l'obtention du paradis ; de même, se détourner de la pensée du *Gannak Mēnōk* préserve de l'enfer et assure la victoire.

6-9 Cp. X, 37. Cette doctrine, constante dans le mazdéisme, s'oppose explicitement à l'agnosticisme musulman. Une grande partie du *Dk III* est consacrée aux applications diverses d'un argument fondé sur la possibilité d'attribuer à Dieu des prédicats positifs. Sous sa forme la plus courante, cette argumentation vise à réfuter l'attribution à Dieu de telle qualité ou de telle action (la volonté de faire le mal, le repentir, la création de l'enfer, la réprobation des hommes) au nom de la notion même de divinité : attribuer à Dieu quoi que ce soit d'incompatible avec sa nature d'être parfait, omniscient, tout-puissant, etc., c'est proprement le dépouiller conceptuellement de sa divinité (*yazatīh hacīs guft bavēt*). *DkS* 77 (*M* 68-69) : grâce à son intelligence naturelle innée (*āsnōxrat*), don de Dieu, l'homme est en mesure de reconnaître l'essence des choses, le vrai comme vérité, le mensonge comme mensonge, dieu dans sa déité (*Yazat pat yazatīh*), les dev dans leur dévité. Sous l'emprise de la concupiscence et de la sottise, son jugement sera troublé et il confondra le bien et le mal. Ce qui prouve que Dieu n'a pu doter l'homme à la fois de sagesse et de folie, l'égarer et le guider, c'est qu'il s'agit pour l'homme de connaître Dieu selon son essence (*pat cēgōnīh šnāsīh*), c'est-à-dire par le moyen de l'intelligence innée. Voir aussi *DkS* 108 (*M* 102-103) ; 109 (*M* 103-105) ; 173 (*M* 185-186) et les chapitres qui attaquent la thèse motazélite de la négation des attributs divins : *DkS* 138 (*M* 142-143) ; 147 (*M* 149-150) et 253 (*M* 272-273, la page 272 porte à tort le chiffre 227). Une discussion plus explicite encore se trouve dans le *Ulamā-i-Islām II* (*D. H. Riv.* II, 72-70) qui est probablement le même texte que celui dont l'incipit est donné par BRTHL. *Cat.* 155-156 (ms *M* 55, 1 e 2) et qui serait un extrait de l'*Ayēn Nāmāh* (peut-être l'*Advēn Nāmāh* mentionné en *DkM* 145, 16).

17 Je traduis par « similitude suffisante » le mot *humānākīh* qui signifie étymologiquement « bonne ressemblance » puis, simplement, « similitude ».

27-30 Cf. VI, 9-11.

31-35 Cp. *D&S* 100 (*M* 95) : *Haṭ, hān i virravišn andar hān i šāyēt* [*haṭ hān i virravišn andar hān i šāyēt*] **but, hān i sacēt but, u cēgōn Ohrmazd kirpak* <*kirpak*> *vahānkarīh, vinās vinās vahān nē karīh, u aparīk i ō Ohrmazd visp-vēhīh sacēt. U hān i nē virravišn andar hān i šāyēt but, hān i nē sacēt : cēgōn Ohrmazd vinās vinās vahānkarīh, u kirpak kirpak vahān nē karīh, aparīk i ō Ohrmazd visp-vēhīh i apasacaḥ. U hac i nē šāyēt but hēc, cēgōn hast, but, bavēt hān i andar hēc dānišn zōr- nē *hast u nē *but u nē *bavēt.* « Parmi les possibles, est croyable ce qui est convenable, par exemple la causalité d'Ohrmazd sur tout bien, sa non-causalité par rapport à tout péché, et tous les autres attributs compatibles avec sa toute-bonté. Parmi les possibles, n'est pas croyable ce qui ne convient pas, par exemple la causalité d'Ohrmazd sur tout mal et sa non-causalité par rapport à tout bien, et tous les autres attributs incompatibles avec sa toute-bonté. Entre dans la catégorie de ce qui est absolument impossible (la proposition suivante) : il y a, il y a eu, il y aura, un être qui, n'a pas été, n'est pas, ne sera pas objet d'une puissance de connaissance. » Le texte de la dernière phrase est corrompu et notre traduction est conjecturale ; celle de Sanjana, pour tout le chapitre, fournit un bon spécimen des contresens dont fourmille son travail.

40 Ce passage permet de préciser que le concept de substance (*gōhr*) ne s'applique qu'à des créatures. Dieu et Ahriman, Principes éternels, sont *būn, abūn, būnōmand* : « Principes, sans principe, faisant fonction de principe. »

41 La lutte entre les deux Principes doit se terminer par la défaite du mauvais, prévue par le bon, dès l'origine. cf. IV, 63-80 et passim.

42 « Etre » traduit ici *hastak*, terme de la production de l'être, du devenir, donc « être créé ».

43 Voir la discussion sur l'infini spatial XVI, 53-111 et les textes réunis dans l'introduction au ch. XVI.

49 « Doué de nature et de perfection » : nous traduisons ainsi le passif de deux causatifs construits avec *cihr* « nature » et *vāspuhrakān* « noble, princier ». Le premier pourrait à la rigueur se traduire par « nature » ; le second, très fréquent ici et dans le *Dk*, est toujours employé au sens figuré (jamais comme signifiant « to raise to a peerage » comme semble le croire Herzfeld, *API*, 195 n.). *Vāspuhrakān* nous paraît répondre à la notion de perfection, d'épanouissement de l'être, représentée dans la philosophie arabe par le radical *KML* ; chez Avicenne, par exemple, *kamāl al-awwal*, la perfection première, correspond à l'ἐντελέχεια aristotélicienne, et *istikmāl* à l'actuation même de cette perfection, essentielle ou accidentelle. La cause finale s'appelle *illa kamāliyya*. (Cf. A.-M. GOICHON, *Introduction à Avicenne*, Paris 1933, p. 67 ; *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn-Sīnā*, Paris 1937, pp. 446 et 450 et *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā*, n° 511.) Chez les Ihwān al-Safā, *kamāl* vient, dans la ligne de l'accomplissement de l'être, à la suite de *tamām* « achèvement », *baqā*

« subsistence » et *wujūd* « esse simpliciter ». Le choix du mot pehlevi *vāspuhrakān* pour exprimer cette notion s'éclaire quand on fait état de l'intermédiaire arabe.

66-77 La traduction de ce passage, toute littérale, se justifie à condition d'entendre par *rag* « veine » tout ce qui prolonge le nerf optique. Les nerfs optiques sont les plus creux (*ajwaf*) de tous, nous dit en effet le célèbre médecin du IX^s. Qustā b. Luqā dans sa *Risāla* sur la différence entre l'esprit et l'âme (ed. et trad. G. GABRIELI. Rendiconti Acc. Lincei 1910, 636). L'« humeur » (littéralement : la salive) est sans doute le liquide lacrymal ; le « blanc », la « veine blanche » est la sclérotique ; l'œut est le cristallin ; le mot traduit uniformément par « translucide » est à lire **sahik* « brillant » (cf. notes) et non *siyāk* « noir » (ce qui rendrait inintelligible toute la description) ; *tīak*, défini comme « la réflexion même », doit être la rétine (et la choroïde à laquelle elle est appliquée et qui, chez les animaux, est brillante) ; par conséquent, le translucide dans lequel elle se trouve doit être le corps vitré. En 71 il est question d'une part du translucide qui est dans la choroïde (entendons : le corps vitré qui remplit la partie postérieure de l'œil), d'autre part de l'eau qui se tient dans la veine de graisse (sans doute l'humeur aqueuse dans la partie antérieure du globe) ; mais, en 69, c'est le translucide qui est déclaré se tenir dans la veine de graisse ; que ce soit là que doit porter la correction est suggéré par la suite du verset : ce qui assure le mouvement du globe oculaire ne saurait être une humeur interne ; s'il s'agit d'une sécrétion externe, il faut, ou bien suppléer *tuf* (d'après 67), ou bien corriger *pih* en *biž*, cp. arm. et np. *biž* (LENTZ ZII. IV 283) « chassie ». L'anatomie de ce passage ne laisse pas soupçonner le degré d'élaboration scientifique auquel était parvenue l'ophtalmologie ancienne. Sur l'indienne, on lira les travaux de M. A. M. Esser recensés et corrigés par M. J. Filliozat (cf. JA 1933 II fasc. annexe 107 sq. et 1936, 340-346). Galien, qui connaissait sept peaux (*χρωμεις*) et trois humeurs (*χυρα*) de l'œil, est en avance sur le compilateur syrien du *Book of Medicines* (ed. et trad. par E. A. WALLIS BUDGE, Londres 1913) ; mais les médecins grecs n'ont pas tardé à être traduits en syriaque (d'abord par Serge de Rēšaina † 536) et en arabe (Yōhanna b. Māsawāh † 857 et 'Alī al-Tabarī n. vers 850 ; voir H. RITTER et R. WALZER, *Arabische Übersetzungen griechischer Ärzte in Stambuler Bibliotheken*. SPAW 1934), sans parler des travaux originaux des grands oculistes arabes, notamment de Hunayn b. Ishaq (traités publiés par M. MEYERHOF dans *Archiv für Geschichte der Medizin* IV (1910) et VI (1912) et dans les *Mémoires de l'Institut d'Égypte* XXXVI (1938).) Sur tout ceci voir aussi HIRSCHBERG, LIPPERT et MITTWOCH. *Die Arabischen Augenärzte nach den Quellen bearbeitet*. Leipzig 1904-1906 ; C. PRÜFER et M. MEYERHOF. *Die Augenheilkunde des Johanna b. Māsawāh*. Der Islam VI (1916) 217-268 et la littérature citée dans A. MIELI. *La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale*. Leiden 1938, pp. 68 sq. Le plus grand oculiste oriental est Rāzī, dont le traité *Al-Hāwī*, écrit vers 900, sera traduit très tôt en latin. C'est bien plutôt dans quelque compilation philosophique que Martan Farrux aura puisé son argument fondé sur la finalité des organes de la vue. Il est déjà exploité dans Cicéron (*De Natura Deorum* II, 57), ainsi que l'a fait remarquer

R. P. KARKARIA, *The teleology of the Pahlavi Shikand-Gumanik Vijar and Cicero's De natura deorum*. Journal of the Bombay Branch of the R. A. S. XIX, 218-223.

80-91 Sans prétendre à étudier le détail de la psychologie selon le mazdéisme, bornons-nous à l'indication des textes principaux. L'énumération donnée ici est la plus explicite de tout le ŠGV; cp. I, 8 : *vīr, hōš, xrat, dānišn, bōd, fravahr*, et IV, 58 : *xrat, xēm, hūmay, dānišn, hōš, vīr*, donnés sans autre explication. DkS 60 (M 48-50) énumère les fonctions de connaissance (*dānišn*) selon les puissances spirituelles de l'âme : *pat vīr nērōh, xvastār u āyāštār* « par la puissance du *vīr*, elle cherche et appréhende » ; *pat hōš ōz, dāštār u pātyār* « par la force de *hōš*, elle possède et conserve » ; *pat xrat zōr nihīritar, vicīnhār, karikēnitār* « par la vertu de *xrat*, elle contemple, juge et impère l'action ». (En ŠGV V, 82, *xrat* est expliqué, par un jeu de mot étymologique, comme équivalent à *har rat* « juge de tout ».) *Hōš* est comparé au ciel, en tant qu'embrassant tout, dieux et créatures ; *vīr* au feu qui pénètre tout. *Jān*, c'est l'âme en tant qu'elle commande au corps (*xvatāy apar hān i xvēš tan*), *bōd*, l'âme en tant qu'elle perçoit. Même analyse de *vīr, hōš* et *xrat*, DkS 146 (M 148-149). Dh VI (M 483-484) : la fonction (*hār*) de *vīr* est d'investiguer toute chose (*ciš kas xvast*) ; celle de *hōš* de thésauriser ce qu'a trouvé *vīr* et de l'amener à l'attention (*ganjbarih kartan u ciš i vīr xvast nihāh dāštan*) ; celle de *xrat*, de juger, de discerner, de reconnaître le bien et le mal, d'accomplir le bien et de fuir le mal (*vicīnītarīh kartan, vēh u vattar šnāxtan, hān i vēh kartan, hān i vat hištan*). DkS 218 (M 241-243), partiellement traduit par E. BLOCHET. *Textes pehlevs relatifs à la religion mazdéenne*. RHR 1895, détaille les fonctions de *ruwān* qui mène le corps comme un maître de maison (*xvān-xvatāy*) ou comme un cavalier dirige son cheval ; *jān, bōd* et *fravahr* sont des puissances de l'esprit (*vaxš*) qui servent d'organes à *ruwān* ; *jān*, vivifiée par *fravahr*, tient le corps (*dāštār i tan*) ; *fravahr* tient la nature même de l'homme (*cihr dāštār*) et nourrit le corps (*parvarīar i tan*) ; *bōd* est la fenêtre de l'âme qui maintient la lumière dans la maison (*rōšn dāštār*). Dans l'anthropologie de GBd (A 34 ; NYB. *Questions* ; BLOCHET. *Ibid.*), *jān* est en relation avec *vāt* le vent, c'est-à-dire les souffles vitaux ; *advēnah* (?) « l'individualité » d'après Nyberg, avec la région stellaire ; *fravahr* se tient devant Ohrmazd ; *ruwān*, c'est ce qui, avec *bōd*, exerce proprement l'activité de connaissance sensible et intellectuelle. (L'idée du retour, de la remontée des éléments microcosmiques, après la mort, à leurs prototypes macrocosmiques est déjà dans la *Byhad-āvanyaka Upaniṣad*, III, II, 13.) Un peu plus loin, il est question des cinq éléments et puissances créés pour le bétail (*gōspanā*) : *tan, jān, ruwān, advēnah* (?), *mēndk*, qui sont en rapport avec la Terre, *Gōšurun, Rām*, la Lune et *Vohuman*. Une conception analogue se retrouve dans un texte np. DHRiv II, 53 déjà publié et traduit par SPIEGEL. *Die traditionelle Literatur der Parsen*, II, 173 sq. et dans le *Saddar Bundeheš* (ed. DHABHAR), ch. 98, où *axū* remplace *advēnah* (comme ici même, V, 88) ce qui donne à croire que ce mot, d'ailleurs singulier dans cette acception, est une fausse lecture. Les puissances de connaissance au service de *bōi* sont *ʿaql, jahm, xārd* et *hūs* ; *ʿaql* est l'équivalent arabe de *vīr*, l'intellect (mais dans les

Glossogd. s 3 et 4, on a *wyrur* ~ *šy*[et *wyrumndyy* ~ *šy'wky* qu'on traduit ordinairement par « mémoire » ; *xārd* et *hūš* restent le jugement (de sagesse) et la mémoire, *fahm* ne semble pas avoir d'équivalent iranien. Une tout autre classification se rencontre encore dans le *GBd*, 190 dans le fameux texte sur le microcosme et le macrocosme : *ruwān* représente Ohrmazd, tandis qu'aux six Amahraspand correspondent *hōš*, *vir*, *mārišn* (comput, calcul) *handēsišn* (réflexion), *dānišn* (connaissance), *uzvārišn* (reconnaissance, discernement). Une étude complète du sujet devrait tenir compte d'une part de la pentade manichéenne des puissances spirituelles, qui nous est parvenue en parthe, sogdien, syriaque, copte, arabe, grec, latin, turc et chinois (cf. *Stellung* 42 ; *Dogmatik* 572 sq. ; HERZFELD *API* 85 ; *Keph.* XXXVIII), d'autre part des textes syriaques et arabes d'inspiration grecque ; cf. H. A. WOLFSON, *The internal senses in latin, arabic and hebrew philosophic texts*. Harvard theological Review XXVII (1935) 69-133, BAR-HEBRAEUS : *L'Entretien de la Sagesse*, ed. et trad. H. F. JANSSENS. Bibl. Fac. Let. Univ. Liège, fasc. LXXV, 1939, et la littérature signalée plus haut, I 20-29 comm. Ahudemmeš est également l'auteur d'un petit traité sur l'homme-microcosme, conservé au couvent de Notre-Dame des Semences et copié dans un des manuscrits du P. Vosté.

92 Le « très sage » désigne Aturpāt i *Yāvandān cp. IV, 106.

CHAPITRE VI

CONTRE LES DAHRIYYA ET LEUR LAXISME MORAL

Exposé de leurs doctrines 1-8.

1. Ils nient que les êtres aient d'autre Principe que le Temps 6.
2. Ils nient la rétribution, le ciel et l'enfer, le gouvernement de la providence, l'existence du *mēnōk* 7-8.

Réfutation 9-46.

1. Rappel des arguments de V, 47-91 :
 - pas d'œuvre sans ouvrier 9-11.
 - pas de composé sans ordonnateur 12-14.
 - pas d'ordre *ab aeterno* 15-16.
 - pas d'opération sans gouvernement 17-23.

N. B. Mais le gouvernement divin n'est pas seul en cause :
le vieillissement et l'irréversibilité du temps 24-25.

2. Les êtres raisonnables, par le fait de leur capacité de béatitude et de misère, s'élèvent au-dessus des autres 26-34.
3. Réfutation par l'absurde du relativisme des sophistes 35-46.

Envoi 47-48.

INTRODUCTION

Les doctrines principales attribuées par Martan Farrux aux *dahri* correspondent bien à ce que les auteurs musulmans nous ont appris de la dahriyya. Le rapprochement a été fait par Tavadia (ZII. VIII, 132) qui renvoie à l'article de Goldziher dans l'*EI*. Rappelons que ce nom ne désigne pas une école proprement dite mais toute espèce de sceptiques matérialistes et hédonistes pour qui le monde est éternel et de quelque façon incréé. Le début (1-34) a été traduit par Zaehner (III) qui a retrouvé la mention des *dahri* en *DkS* 225 (*M* 250, 4) où ils sont nommés avec les *sōfistāk* : *ē drwandān pat dastwar i dēvān apar estišn ; u.š andar dēn nām dēvyasn ahramōg anēr burt ; ēn i pat avāc i *y'tnn sōfistāk dahrik.c xvanēnd*. « Les impies doivent se dresser sous la direction des dēv ; dans le vocabulaire religieux, leur nom est 'adorateurs des dēv', hérétiques, ignobles (ou : non-iraniens), et dans la langue des ?, sophistes et *dahri*. » Zaehner traduit par 'grecs' le mot douteux qu'il lit **Yōn* : il en conclut que *dahri* passait pour un mot grec. Cela est bien improbable ; la dérivation de *dahri* à partir de *dahr* est assez évidente. Au lieu de chercher dans ce mot le nom d'une langue, on pourrait, sans rien corriger, lire *šahr* « pays, ville, empire » c'est-à-dire « les dominateurs arabes » : tout indique en effet que notre auteur dépend, ici comme ailleurs, de sources arabes. Zaehner a en tous cas raison de distinguer la dahriyya de la zurvaniyya, ainsi que le font les hérésiologues arabes.

1.2 **U** han vyāwqānī i ēšq nēst-Yazat-gōlq, | kešq Daharī xvānend, |
 3.4 ke ež arg i dīnī u ranj i pa kerbaa varzīdan vaxt estend | u drāišni i
 5.6 awēvīmand vasihā drāénd. | In ē nigaret: | ku īn gēhā awā vas āinaa
 vardišni u ārāišni, yaš andamq awazārq u patyārai i yak ō dit u
 gumēzašni yaš yak pa dit, akanāraa-jamān bunyaštaa angārend; |
 7 u īnca ku nē kerbaa mažd u nē gunāh pādafrāh, u nē vahēšt u dožax
 8 u nē rāinīdār i kerbaa u bažaa hast, | īnca ku ōis ēwāž gēθī u mainyō
 9.10 nēst. | Cun men ašawar nawašt u nišāninīt, | ku kardaa bē ež kardār
 u vazīdaa bē ež vazīdār būdan awā nē šāyat, cun nawaštaa bē ež
 11 nawaštār vīrāstan, mañ bē rāž u dēšāā, | hamōīn kardaa ōis bē kunā
 12.13 būdan nē šāyat. | U ēn gēθī ež gumēzašni i zōrq hambidīgā, | awā vasq
 xīrq jat-ciharaq, jat-gūnq, jat-bōyq, jat-dašagā, jat-sardagq, awā pasāxt,
 14 vazīt, kard estet cun men ašawar awar tan gušt | ku ež vas ōis i cun
 ast u paē u pat u ray u pōst u xūn u vāt u *vaš u daryam u dast u paē
 u sar u iškam u awarē andamq andarūnī u bērūnī pasāxt kard estet |
 15 andar *bastan i vas āinaa ōis [i] jat-gōhar [i] jat-zōr rā hamēšaa nē
 16.17 kardaa | ayā bē kardār būdan nē šāyastan ēwar. | U ham āinaa awarē
 dām urvar, draxt, u āw, ātaš u zamī, u vāt, vašq rāinišni i nē xvāt ō
 18.19 xvēš kār u nē rāinīdār hend | bēšq rāinīdār u *dēsaa u kunāē hast, | u
 vāzār kešq ež rāinišni ō rāinišni u ež saxun ō saxun ež hangām ō hangām
 vardinā, rāinā, nē cun kām u āwāyast i kardagq bē cun q i rāinā u
 20 kunā. | Edunnica vardišni i sālq, māhā, rōžq, jamānq, dašaamandī
 gardašni i spihir u stāraa i pasāxtaa u xvaršēt u māh i vīnārdaa i

3 vaxt: cp. Dk. 722, 9 nivāxtan u frēstan. Z rapproche de sogd. wʿc « renvoyer, émettre » cf. TSP glos. || 15 andar *bastan: paz. andar du stūn Z « in the two pillars » || 18 *dēsāk: paz. dēšaa || 19 vācār ne peut signifier ici ni « bazar » ni « déplacement » mais est sans doute un nom d'agent de *vāc- supra, ad 3 ||

UN autre égarement est celui des athées | qu'on appelle *dahrī*, | 1.2
 qui s'affranchissent de la discipline religieuse et du labeur que com- 3
 porte l'accomplissement des actes de vertu, | et qui débitent des 4
 insanités en abondance. | Retenez | qu'ils estiment que ce monde, 5.6
 avec les divers mouvements et ordonnances de ses membres et organes,
 leurs oppositions et leurs mélanges, a pour principe le Temps sans-
 limites ; | en outre qu'il n'y a pas de récompense pour le mérite, 7
 de châtement pour le péché, de paradis ou d'enfer, d'agent qui dirige
 les actions bonnes ou mauvaises, | et que les choses ne sont que 8
gētīk, le *mēnōg* n'existant pas.

Ainsi que je l'ai déclaré et établi plus haut, | il est impossible 9.10
 qu'une œuvre soit sans un ouvrier, un choix sans un agent qui choisit,
 qu'un livre soit écrit sans qu'il y ait un écrivain, qu'une maison soit
 construite sans un constructeur et un architecte, | qu'aucun être 11
 composé puisse exister sans une cause. | Or, ce *gētīk* a été composé, 12
 choisi et produit par une combinaison de forces contraires, | ainsi qu'un 13
 grand nombre de choses, diverses par la nature, la couleur, l'odeur,
 la caractéristique, l'espèce, ainsi que je l'ai dit plus haut au sujet
 du corps, | lequel est constitué et fait de plusieurs choses : d'os, 14
 de nerfs, de chair, de veines, de peau, de sang, de souffle, de bile,
 de phlegme, de mains, de pieds, d'une tête, d'un ventre, et des autres
 organes internes et externes. | Or il est bien certain qu'une réalité 15.16
 composée de choses diverses, de par leur diversité d'essence et de
 puissance, ne saurait être éternellement créée, ou sans un créateur.

De même les autres créatures : plantes, arbres, eau, feu, terre 17
 et air, leur tendance ne va pas d'elle-même à son opération propre,
 et elles ne se gouvernent pas elles-mêmes, | mais il y a quelqu'un 18
 qui les gouverne, les façonne et les crée ; | et l'impulsion qui les 19
 modifie et les agence d'une direction à l'autre, d'un état à l'autre,
 d'un temps à l'autre, correspond au vouloir ou au désir non pas
 des créatures, mais de celui qui les gouverne et les crée. | De même 20
 encore, le retour des années, des mois, des jours, des heures, la
 révolution régulière de la Sphère, des étoiles fixes, de la lune et du
 soleil, laquelle est ordonnée selon un cours régulier et une révolution

21 *hvaspīn rawešni i cihari-gardašni, | inca namūdārī ku har cihari candiš-*
 22 *na ež ciharanīdārē, ke.š ōi cihari, candišni, ciharanit. | Ež awarē jatari*
 23 *u jat-rāišni i andar gēθī, | ež gēθī pa jamaṇ jamaṇ, hangam hangam,*
 24 *šāyat dānastan ku in gēθī nē awērāinīdār | *ēwāzaš rāinīdār nē Yazat*
*i faršanaa i cimī-kunišni i akanāraa-zōr u āsmaṇ-varz. *ōca i ka gēḥa*
frēhmandī u zarmaṇī u marg ēdun vīnāwadā ku ham mardum u
gōspend u ham cihara u draxta ež juvaṇī ō pīrī, ež pīrī ō margī madan
 25 *cihari; | ež pīrī awāž ō juvaṇī, ež margī awāž ō zīndaī mat kasica nē*
 26 *vīnihet u guftan nē tvā. | Nēica in minīdan, guftan, grōistan sažet |*
 27.28 *ku pādadahišni i herbaa u pādafrāh i bažaa nēst; | nēica cihar i hamā*
 29 *daṃa ayāwašni <i> dādār u marōcinīdār māladārī. | Inca kušā garāṃī*
 30 *i nyāzašni dōstalar ku xvārī i dušnaṃ vatarī | cišā nēki padaš kunend*
 31.32 *u spāsdār, | u ka must vīnend garzīdār bend; | ežica in baxt u dahišni*
 33 *i bē ež mainyva mainyōi būdan nē šāyat. | Edunnica pa cihar i har*
 34 *šōišnimandā | pa har xvastāw u vadang, i ayāft-xvāhišni, ōmēt-dārašni,*
ō awartar-nigarešni awar marduma, bē awar daḍā u murva u cihārpāēa
 35-37 *pēdāī. | Inca i suwastāī gōénd: | ku θisā yakica ōstyṇī nēst | ci hamā*
 38 *tahal hend; | ci ke gōét ku angawīn tahal, u angawīn šīrīn, har du rāst; |*
 39.40 *ci tahal ō vaš-awazūda, šīrīn ō awarēga, | u naṇ xvaš u naṇ axvaš har*
 41.42 *du rāst; | ci xvaš ō gursaga, axvaš ō sēra; | awarē vas pa in šun. |*
 43.44 *A ē gōyéhet pa pāsux i ēšā drāišni angirdī | cunšā guft dānāga: |*
 45 *ku inca saxun i šumā, suwastāīa, awar tahalūnī i har θis, ham tahal*
 46.47 *hast, vaš rāstī nēst. | Awarē vas andarg i ēšā guft hast. | Awama in*
 48 *ku nišāninīl padasāē šnāxtārī i šumā pērōžgara, | ku ež dīn vas*
ayāwēt.

24 *ēwāzaš: paz. *ayāš*; si on conservait le mot, l'alternative serait entre un monde sans gouvernement (23) ou un monde que Dieu ne gouverne pas (24), alors que le mazdéisme rejette l'une et l'autre hypothèse | *ōh.c: paz. *oica*; corr. Z; si l'on gardait *ōy.c* le pronom représenterait Yazat || 28 Je lis *ayāpišnik <i> dātār u marncēnitār-māltārīk*.

naturelle : | tout cela démontre que les mobiles naturels dépendent 21
de l'auteur de la nature qui les a doués de mouvement naturel.

Des autres diversités d'être et de gouvernement dans le *gētīh* | 22
et du *gētīh* lui-même, selon les temps et les moments, il faut conclure 23
que ce *gētīh* n'est pas sans quelqu'un qui le gouverne. | Mais son 24
gouverneur n'est pas uniquement le Dieu sage, qui agit de propos
délibéré, illimité dans sa puissance et auteur du ciel, étant donné
que la croissance, le vieillissement et la mort sont choses si évidentes :
tout homme et toute bête, toute nature et toute plante passant
naturellement de la jeunesse à la vieillesse et de la vieillesse à la mort. |
Jamais on n'a vu ou entendu dire que quoi que ce soit ait repassé 25
de vieillesse à jeunesse ou de mort à vie.

Mais il ne faut pas davantage penser, dire ou croire | qu'il n'y 26.27
a pas de récompense des actions méritoires ou de châtiment des
péchés, | ni, non plus, qu'il appartient à la nature de toutes les 28
créatures d'atteindre le créateur ou d'user le corrupteur. | En outre, 29
les hommes préfèrent la gêne accompagnée d'honneur au mépris
d'une mauvaise renommée ; | quand on leur fait du bien, ils 30
en sont reconnaissants, | et quand ils souffrent violence, ils s'en 31
plaignent : | c'est donc que la fortune et le bienfait ne sauraient être 32
spirituels que pour des êtres spirituels. | Et de même, entre tous 33
les êtres qui souffrent de la faim, | malgré angoisses et périls, le 34
désir de posséder, le maintien de l'espérance, la considération des
choses d'en-haut, sont évidemment le fait de l'homme à l'exclusion
des bêtes féroces, des oiseaux et des quadrupèdes.

Quant à ce que disent les Sophistes, | à savoir qu'il n'y a 35.36
certitude de rien, | car tout est amer, | dire : « le miel est amer » 37.38
et dire : « le miel est doux » est également vrai, | car ce qui est amer 39
aux bilieux est doux aux autres ; | « le pain est bon » et « le pain 40
n'est pas bon » sont vrais tous deux, | car ce qui paraît bon à 41
l'homme qui a faim ne le paraît pas à celui qui est rassasié ; | et ainsi 42
de suite ; | voici en bref ce que l'on peut rétorquer à leurs insanités. | 43
Comme le leur ont dit des sages : | « Votre proposition sur l'amertume 44.45
de toute chose, ô Sophistes, est amère elle aussi et sans vérité ! » |
On dit encore contre eux bien d'autres choses. | Pour nous, nous 46.47
soumettons cela à votre réflexion, ô Triomphant ! | afin que vous 48
retiriez grand profit de la Dën.

COMMENTAIRE

8 *Milal* 201 : les dahriyya n'accordent de réalité qu'aux sensibles (*maḥsūsāt*), non aux intelligibles (*ma'qūlāt*).

9 Cf. V, 27-30.

13 Cf. V, 57-63.

14 Zaehner renvoie à *Zs.* XXX, 14 ; voir en outre *DkS* 263 (*M* 278-279).

15-16 Zaehner n'a pas vu que l'argument veut prouver non seulement que tout composé a une cause, mais aussi, de ce fait, qu'il ne saurait être éternel.

19 *Apāyast*, souvent employé parallèlement à *kām* « désir, volonté, vouloir » signifie « devoir, exigence, obligation » et parfois simplement « appétit », « besoin », « convenance ». Voir surtout IX, 37-39. Nous traduisons le mot suivant le contexte. Sur les divers sens du verbe *āpāyitan*, voir Nvb. *Gl.* *DkS* 167 (*M* 180) a pour titre : *Apar hān i guft ēstēt ku drūjīh kaš bē āpāyēt apēsītan stahmaktar bē bavēt*. « Sur ce qu'on dit de la Druj, que lorsqu'elle est sur le point d'être détruite, elle devient plus violente » où « devoir » n'a plus que le sens de « être sur le point de ».

17-21 *DkS* 371 (*M* 353-354), à propos de la finalité (*handācišn*) des activités des êtres, explique que la roue qu'on appelle Sphère (*rās i xvanēnd spīhr*), les luminaires et les éléments premiers (feu, eau, etc.) « ne faillissent pas quant à l'énergie qui est première dans leur opération » (*hac tūxšākīh i pat xvēškārīh fratōm nē mōšit hēnd*) — ou « ne défont pas en premier, à l'origine, de l'énergie qui est dans leur opération » — à l'encontre des êtres dont le mouvement est volontaire (*kāmīk jumbišn*) qui défont quant à leur opération propre et se tournent vers une opération diverse (*hac xvēškārīh mōšēnd, ō axvēškārīh vartēnd*) et vice-versa. *DkS* 380 (*M* 358-359) précise que, dans l'état de mélange, depuis l'assaut, des mouvements naturels eux-mêmes les uns sont sujets à des oppositions (*andar pītyārakōmandīh*), les autres (c'est-à-dire ceux des astres de la sphère, des éléments) sont incapables de dévier de leur cours naturel, malgré les oppositions. *DkS* 396 (*M* 375-376) expose la constance des lois naturelles, soit qu'il s'agisse de ce qui est de soi immuable (*avartišnīk*) et dont le mouvement est régulier (*ēvsānīh*), comme la lune considérée en elle-même (*māh pat xvat māh*), soit qu'il s'agisse de changements orientés dans un sens constant, tel que celui de la lune passant d'une phase à l'autre, du corps humain passant d'un âge à l'autre, des âges du monde qui se succèdent dans un ordre fixe. Sur la distinction entre le naturel et le volontaire, voir III, 29, V, et plus bas VII, 8 sq.

24 *Pahl. Riv. V* : La vieillesse est l'œuvre d'Ahriman et nul n'y échappe. *DkS 159 (M 172)* : Dans l'état de mélange, l'homme *ut in pluribus (amarakānihā)*, est conduit, à chaque mouvement, de la part du sort (*hac baxt rōn*), vers la corruption ou la mort (*ōš*).

28-34 Litt. « l'honneur de la gêne, du besoin ». Zaehner a si peu compris l'argument qu'il traduit *nyāzišn* par « success » et *paitākīh* par « appearance » ; l'auteur veut montrer que l'homme, créature spirituelle, sait mettre les biens spirituels au-dessus des maux corporels, même dans le besoin et la tribulation, que lui seul est capable de posséder un bien spirituel (34) d'atteindre Dieu (28), d'espérer, de s'élever au-dessus du présent (34) et d'« user » le principe du mal (28 et supra IV, 63-80) par ses actes de vertu et sa résistance au péché. Le raisonnement de Martan Farrux fait appel à des réalités auxquelles se réfère de même Saadia quand il démontre, contre la dahriyya, que l'homme n'est pas conduit par les seuls sens : la crainte et l'espérance, qui dépassent la pure sensation, et le fait d'accepter un mal sensible en vue d'un bien supérieur (le remède désagréable en vue de la santé). *Amānāt* 63 sq. VENTURA, 148-153. Abu Qurra démontre, lui aussi, le libre arbitre de l'homme et sa responsabilité morale par l'espérance des récompenses et la crainte des châtiments, qui le distinguent des autres vivants (*Mīmar IX, 3*). *DkS 178 (M 191-192)* traite de l'espérance de la vie et de la crainte de la mort, manifestées par le désir de progéniture. C'est la crainte de l'enfer qui seule fait souhaiter au réprouvé de n'être jamais né (*kāf nē zāl bavēnd!*) et fait dire à certains de la religion impie (*dēn-druvandān*) qu'il vaudrait mieux n'avoir pas été enfanté par sa mère (*hac mātar azāt vēh*), allusion à l'exclamation de Job et à *Mt. XXVI, 34*. (Ce dernier texte a été exploité par les manichéens qui interprètent la parole du Christ comme l'aveu de l'existence d'un mal absolu. Cf. IOAN. DAMASC. *Dial. contra Manichaeos*, 70. PG. 94, 1568 et *De Fide*, IV, XXI, *ibid.* 1197.) *DkS 128 (M 129)* explique que la vitalité de l'homme provient de la présence de l'âme (*jān patīšīh*), que l'âme est dans le corps par nature (*pat cihv apākīh*) et que la nature implique une espérance d'être délivré de la « pression » (*cihv pat ōmēt i ō buxt hac ōštāpīh*) : si l'enfer est éternel, comme le conçoivent les *kēsdārān*, cette espérance naturelle serait trompeuse, ce qui est impossible.

CHAPITRE VII

PRINCIPE DE DÉMONSTRATION DE L'EXISTENCE D'UN ANTAGONISTE

1. La finalité des êtres, précédemment démontrée, prouve que leur créateur, étant connaissant, agit en vue d'une fin 2-6.
2. Son activité créatrice est volontaire et finalisée, non par mode de nature 7-11.
3. Une volonté mue par une fin qui lui est extérieure répond à une pression qui ne saurait provenir que d'un agent irrationnel 12-21.

Récapitulation 22-25.

INTRODUCTION

La position mazdéenne telle qu'elle s'exprime dans les chapitres qui suivent a ceci d'original qu'elle s'efforce d'intégrer le mal, conçu comme de l'être, dans une métaphysique qui entend respecter à la fois le principe de contradiction et le principe de finalité. En III, 4-19 on avait montré que le contradictoire ne saurait passer pour de l'être, sapant ainsi les faux problèmes relatifs à la toute-puissance divine. On posait du même coup (V, 6-9) la détermination de l'être (principe d'identité) en ce qui concerne Dieu (contre l'agnosticisme fidéiste) comme aussi pour ce qui est des créatures (contre l'occasionalisme qui dissout jusqu'à la notion de nature).

La franche acceptation de cette dernière notion sur le plan de l'essence, permettra d'autant mieux, une fois posée, sur le plan de l'agir, la distinction entre le naturel et le volontaire, de définir le caractère finalisateur du bien, la spécification de toute action (*operari sequitur esse*).

Enfin, bien loin de situer le mal dans une multiplicité formelle (néoplatonisme) ou matérielle (manichéisme), place est faite à une intervention tout accidentelle du mal dans le jeu coordonné des agents naturels complémentaires mais impossibles (ch. II).

Mais, dès lors que le mal est conçu autrement que comme une privation ou un défaut d'être, il ne saurait plus avoir le bien ni pour support, ni pour cause efficiente : être déterminé et finalisé comme tout autre, il ne peut relever que d'une cause de même nature que lui, dont il sera l'effet propre,

per se. C'est qu'en niant l'équipollence de l'être et du bien, on nie du même coup que seul le bien puisse exercer une véritable causalité ; on ne comprend plus que la cause du mal (cause accidentelle, puisque le mal n'a pas de cause propre, mais cause quand même) doive être le bien.

Consciemment ou non, toute substantification du mal entraîne une certaine subordination du bien par rapport au mal ; la doctrine mazdéenne de la création va nous le faire saisir sur le vif. Puisque la créature bonne, pas plus que Dieu lui-même, ne saurait être principe de mal, force est de recourir, pour expliquer le péché, à un autre Principe premier qui, s'il ne saurait s'attaquer à Dieu même, a prise sur sa créature, bien plus : en spécifique, négativement mais très réellement, l'activité et donc la nature. Le monde apparaît comme l'organe suscité par Dieu tout exprès pour l'éviction du mal. En ce sens, on peut dire que c'est le mal qui finalise le bien et s'impose comme motif à la toute-puissance créatrice. Aussi la créature, effet propre de la bonté divine, porte-t-elle, plus encore que la ressemblance de cette perfection, le reflet de l'antagoniste dont elle tient toute sa raison d'être puisqu'elle ne trouve sa fin qu'en l'affrontant.

Sans doute n'est-ce pas, comme dans le manichéisme, l'intégrité de la substance divine qui a à se défendre contre l'attaque, mais c'est bien aussi en vue d'une fin utile que Dieu crée, et sous une pression extrinsèque, non en vertu de la surabondance même de son être et dans une totale et inamissible spontanéité. Il est vrai que, pour les mazdéens du IX^e siècle, cette fécondité créatrice de la Sagesse divine ne représentait, masquée qu'elle était par l'orthodoxie musulmane, que l'arbitraire d'un maître inaccessible à l'intelligence (même éclairée par la foi) et comme exilé des lois de l'être.

1.2 **H**AN awar hastī i hambidī i jat-gōhar cun aḏawar namūt | ku
 eḏ awaḡ ʃarḑanahihā pasāxtai ciharanīdai vāspuharganī i θisq eḏica
 baharaḡ i haminīdaa rōšan acārī dast awar nahāt, pēdā kuš kardār
 3 pasāxtār haminīdār ciharanīdār ʃarḑanaa; | vaš ʃarḑanahihā pasāxtai
 4 eḏ jat jat pa xvēš jat jat kār ciharanīdan vāspuharganīdan pēdā; | vaš
 5 ʃarḑanahihā-kunišni namūdār kuš kunišni cimī vahānī, | ci eḏ ʃarḑanaḡ
 6 kunišni har cimī vahānī saḑet būdan. | Pēš cim u vahān i kunišni
 7 bahōt, pas kunišni. | Eḏ vas-āinaī yaš kunišni pēdā kuš kunišni kāmaī
 8.9 u āwāyastī; | ci kunišni eḏ kunā du āinaa bahōt: | ayā kāmaī vas
 10.11 āinaa yaš kām, | ayā cihari yak āinaa i cun ciharanīt estet. | Eḏ vas
 12 āinaa kunišni i dādār pēdā kuš kunišni kāmaī u āwāyastī | vaš kām
 13 eḏ āwāyast i jat vīmand | ciš kām pa nīrō i bunyaštaa āwāyastaa; |
 14.15 cim u vahān i kunišni pēš eḏ āwāyast | ci andā cim i āwāyast i kunišni
 16 nē raset āwāyast nē bahōt: | cim i kunišni eḏ vahān bahōt keš a kunišni
 17 āwāyast hawaš naxvāret. | Awāyastan kāmastan i θis i vahānī bahōt. |
 18.19 U vahān i āwāyastan i θis eḏ xvadī nē *angizīhet, | ci eḏ-bē-rasešni
 20.21 vahān bahōt. | Ke rā nāmūdār cimī-kunišni i ʃarḑanaa: | cim eḏ vahān
 u vahān eḏ xvaštāw u xvastāw eḏ bē u bē eḏ vazūdār u vazūdār eḏ
 22 hamēstār awēsaxun. | Awam pa īn dar namūt acār-dānašnihā u
 23 aḡōšīdaiihā kardai u ciharanīdai i gēhā vaš baharaḡ awazāraḡ; | eḏ
 24 kardai u ciharanīdai i gēhā pēdāihet kardār u ciharanīdār | u cimī-
 25 kunišnihā kardai i ʃarḑanaa dādār, | eḏ cimī-kunišnihā kardai pēdāihet
 hastī i vazūdār i eḏ bē.

16 *naxvāret*: à distinguer, contre Henning, de *nīdfār*- « se hâter » (Nyb. glos. s. v. *nīdvārišn*; DkM 321, 9; 348, 15; *nīdvārtan* DkM 348, 8; 426, 16; 429, 19; man. A-H. II; BBB 506; Verbum; Index) et à rattacher à **naxv* « origine » (arm. *nax*) qui fournit en man. *naxwyn*, *naxwry* (**nuxvarī*γ), *naxrd* et ψ *naxwryh* (cf. Benv. JA 1930 II, 294-295). Frhg 31, où *naxwry* et *nydwbr* se suivent, débute précisément par une liste de mots dont on veut indiquer qu'ils sont distincts malgré leur analogie graphique: ainsi *bandak* et *bavandak* (glosé par l'arabe *lamām*) || 18 **hangizihet*: paz. *hūsakihet* cf. comm. et XVI, 32.

CECI sur l'existence d'un Contraire essentiellement autre. Comme 1
 on l'a démontré plus haut, | du fait que les êtres ont été avec tant 2
 de sagesse constitués, doués de nature et de perfection et qu'ils sont
 composés des parties lumineuses lesquelles, c'est clair, ont été assem-
 blées par la même main, posées par une main infaillible, il est évident
 que celui qui les a faits, constitués, composés et doués de nature est
 sage ; | et il est évident que celui qui les a avec sagesse constitués 3
 chacun en particulier, les a doués, pour leur opération particulière, de
 nature et de perfection ; | et la sagesse de sa manière d'agir démontre 4
 que son action a un motif et une cause ; | car, chez les sages, toute 5
 action doit être motivée et avoir une cause. | Il y a d'abord le motif 6
 et la cause de l'action, ensuite l'action elle-même. | La diversité 7
 d'aspects d'une action manifeste que cette action est volontaire et
 due. | En effet, l'action peut procéder de l'agent de deux façons : | 8
 par mode de volonté, c'est-à-dire de toutes les manières que l'on 9
 veut, | ou par mode de nature, c'est-à-dire d'une seule manière, selon 10
 ce qui est déterminé par nature. | L'action diversifiée du Créateur 11
 manifeste que son action est volontaire et due, | son vouloir procède 12
 d'un besoin qui lui est extrinsèque, | car la volonté est, en puissance, 13
 principe et exigence. | Le motif et la cause de l'action sont antérieurs 14
 à ce devoir, | car il n'y a pas de devoir tant que n'est pas intervenu le 15
 motif de ce devoir d'agir ; | le motif de l'agir provient de la cause 16
 qui inspire à l'agent le devoir d'agir. | Devoir, c'est vouloir quelque 17
 chose pour une cause. | La cause qui oblige à faire quelque chose 18
 ne jaillit pas de l'agent même, | car la cause, c'est ce qui survient du 19
 dehors. | Voilà donc ce que signale l'action motivée du sage : | le 20.21
 motif vient de la cause ; la cause, d'une pression ; la pression, de
 l'extérieur ; l'extérieur, d'un facteur de destruction, et celui-ci d'un
 Adversaire irrationnel. | Dans ce chapitre, j'ai démontré par mode 22
 de science nécessaire et par analogie que le monde ainsi que ses
 parties et organes a été créé et doué de nature ; | et de ce que le monde 23
 a été fait et doué de nature, il est manifeste qu'il a un auteur qui l'a
 doué de nature | et que cette création est une action motivée du 24
 sage créateur ; | et cette création par mode d'action motivée manifeste 25
 l'existence d'un agent de destruction qui est extérieur.

COMMENTAIRE

1 Cf. IV, 11-12 et V, 54-56.

4 Il est parfois assez difficile de distinguer exactement *cim* « motif » et *vahān* « cause », car si *cim* est bien la cause finale, *vahān* se situe également dans la ligne de la finalité. La « cause qui vient du dehors » (19) c'est l'occasion qui, évoquant un motif d'action (*cim*), induit une certaine exigence d'action (*āpāyast*) et la volonté même d'agir (*kām*).

8-10 La distinction du naturel et du volontaire, souvent rappelée dans notre ouvrage, commande toute l'argumentation qui doit aboutir à la démonstration du dualisme, en tant qu'on l'applique à l'agir divin (VIII, 39-48). *DkS* 147 (*M* 149-150) : le mouvement naturel (*cihrīk jumbīšn*), celui du feu par exemple, est sans propos délibéré (*anahandācišn*) ; l'homme a une opération volontaire, en tant même qu'en lui s'unissent *dānišn* (science), *kām* (volonté), *gōwākīh-nērōk* (la faculté de la parole — ou la puissance logique, le raisonnement). *DkS* 73 (*M* 63-64) : Dieu gouverne le monde selon deux forces, la nature qui ne juge pas (*avicīn cihr*) et la volonté qui juge (*vicīn-kām*) ; c'est l'argument principal contre l'injustice que comporte le fatalisme musulman.

11-20 Sur ce processus dialectique, cp. IX, 19-39 et surtout *DkS* 147 (*M* 149-150) où l'on répond à la question de l'adversaire (motazélite) qui nie qu'on puisse parler de volonté en Dieu précisément parce que : *hān vimand i kām hān i nē angīzīhīt bē hac āpāyišn i ō ciš, u āpāyišn nē bavēt bē hac niyāz, u niyāz nē bavēt bē hac ōstāp, u ōstāp nē bavēt bē hac hamēstār hastīh*. « Par définition, la volonté est ce qui n'est excité que par une exigence à l'égard de quelque chose, l'exigence n'existe que s'il y a besoin, le besoin que s'il y a pression, la pression présuppose l'existence d'un adversaire. » *DkS* 392 (*M* 372-373) : *Apāyišn nē bavēt bē hac niyāz i hac ōstāp, ō ōstāp-spōšīh, i nē hac ēvak xvat u.š apēcak xvēšīk bē hac xvat u.š xvēšīk sacēt*. « L'exigence n'existe que du fait du besoin, qui provient d'une pression, et afin de refouler celle-ci, laquelle ne saurait provenir de l'être lui-même (dont il s'agit), ni de quelque chose qui est purement sien, mais bien de quelque chose qui n'est ni lui, ni sien. » *DkS* IV, 48 (*M* 418) : *āpāyišn hamāk hac ōstāp*. « Toute exigence vient d'une pression. » Et tout le *DkS* 123 (*M* 119-125). Les motazélites n'ont pas moins insisté sur les textes coraniques qui semblent impliquer que Dieu se soumet à une « obligation » de créer ou de sauver les hommes : par exemple *Q.* 6, 12 « Dieu s'est imposé (*kataba*) à lui-même la miséricorde » (de même 6, 54) ; 30, 47 : « C'était un devoir pour nous (*wakāna hāqqān 'alaina*) de secourir les croyants. » Voir la discussion dans *Fisal* III, 103 sq. (*Asin* IV, 13 sq.).

CHAPITRE VIII

LA CONTRARIÉTÉ ET L'AGIR

1. Le bien et le mal dans le *gēlīh* et dans le *mēnōk* 1-38.

Tout être est limité par son contraire 2-12.

Le bien et le mal constituent la contrariété essentielle 13-14.

Il existe aussi des contrariétés d'opération 15-17.

Les contraires s'excluent et se détruisent mutuellement 18-23.

Ce qui se constate dans le *gēlīh* doit se retrouver dans le *mēnōk* qui est son fondement 24-32.

Démonstration : tout visible sort d'un invisible qui en est l'archétype 33-34.

la contrariété qui se constate dans le *gēlīh* doit donc se vérifier dans le *mēnōk* 35-38.

2. Argument pris de la finalité de l'action créatrice de Dieu 39-80.

Les modes de l'agir : 39-48.

naturel

ou

volontaire { par science et sagesse { -en vue de l'obtention d'un bien
 { par ignorance et erreur { -pour repousser ou prévenir un mal

Application à l'agir divin : 49-57.

Dieu ne veut le bien que pour d'autres que lui 49.

Le motif de sa création est de repousser et de prévenir le mal 50-51.

Sa volonté, immuablement bonne, porte sur

le bien

la défaite du mal

le remède au mal 52-57.

Preuves spéciales : 58-80.

a) coordination des puissances animales et réaction de défense des organismes vivants 58-63.

b) a priori : Dieu n'est ni repentant ni destructeur 64-69.

c) a posteriori : Dieu a prévu et effectué l'encerclement de l'adversaire, l'usure de ses forces et son rejet définitif 70-80.

3. Le mal a un Principe propre et distinct 81-135.

Rappel de la distinction des deux espèces de diversités 81-88.

Le mal, essentiellement distinct du bien, est un Principe 89-91.

Objection : pourquoi les autres contraires ne seraient-ils pas aussi des Principes ? 92-94.

Réponse : toutes les contrariétés se ramènent à celle du bien et du mal 95-102.

C'est un Principe distinct 103-135.

L'intégrité de la bonté divine empêche Dieu d'être cause de mal 103-116.

Objection : d'une substance unique, telle que l'homme, procèdent le mal et le bien 117.

Réponse : c'est qu'elle n'est pas intègre, d'où la mort et la maladie 118-123.

Objection : la bonté et la malice de l'acte pourraient n'exister pas antérieurement à l'acte 124.

Réponse : tel acte, tel agent ; pas d'acte sans agent 125-135.

Envoi 136-137.

1.2 **D**IT awar hastī i hambidī jat bunyašt, īn | ku ež nēki u vatarī i
 3.4 andar gēhā pēdā, | u naṃcišt i nyak kardār i xvēš vīmand, | ēdun
 5.6.7 cun tārikī u rōšanī, | hūdānāi dušdānāi, | u bōi u gand, | u zindāi
 8-11 u margī, | vīmārī u durustī, | dāt u adāt, | u must u āžādī, | awarē
 hambidī kardāra yašā, ēwarī hastī dīdārī pa har šahar būm u har
 12 jamaṇaa, | awā ku nē ayāwihet hēci šahar būm, u nēica būt bāt hēci
 13.14 jamaṇaa, | ka īn naṃ u naṃcišt i nyak u vat nē būt u nē hast; | u
 nē pa hēci jā u jamaṇaa šāyat guštan ku nyak u vat ež xvēš cūnī pa
 15 xvadī vardišnī bahōt. | Edunnica awarē hambidīgā kēšā jadī nē jat-
 16 kārihā u jat-sardaihā jat-ciharihā | cun jadī i ham-gōharaṅ yak andar
 17 dit awā cun narī mādagī, | bōya, mīžā, gūnā u xvaršēt, māh, stāragā,
 kēšā jadī nē jat-gōharīhā bē jat-kārihā u jat-ciharanīdihā u jat-pasāxtihā
 18 i cun ō kār kār *āwāyašni. | Nyak u vat u rōšan u tār awarē jat-gōharaṅ
 19 aigišā jadāi nē jat-kārihā bē jat-gōharīhā | asāžašni-ciharī u vazūdārī,
 20.21 yašā yak ō dit pēdā, | awā ka nēki ānō, vatarī nēstī awēguma; | ka
 22 rōšanī mat, tārikī spōžihet; | ēdunnica awarē hambidīgā kēšā asāžašni
 23 u vazūdārī ō ayanīn ež jat-gōharī vahān. | Cun andar gēthī hambidī
 24 gōharī u vazūdārī i θisā yak ō dit pēdāi. | Gēthī bar i mainyō, vaš mainyō
 25.26 bun; | ci bar ayāwihet pa bun | ham āinaa būt guwāi dādār andar
 27.28 šnāsagā rōšan. | Gēthī bar, mainyō bun, būdan pēdāi īn | ka har vīnašni
 29 gīrašni θis ež apēdāi ō pēdāi madan gaovazār pēdā; | cun mardum
 u awarē dām i vīnašni gīrašni ež mainyō i avīnašni agīrašni būdan

17 *āwāyašni: cj W. paz. ayāwašni || 26 guwāi: le texte paz., du moins tel qu'il a été normalisé par W, confond souvent guhāsīh (écrit guwāyi, guwāi et guwāhi dans le plus ancien commentaire persan du Qoran; cf. E. G. Browne, JRAS 1894), « témoignage » et gōwākih « langage, parole »; on se reportera à la traduction ||

DE nouveau, au sujet de l'existence d'un principe contraire distinct. | Elle est manifestée par le bien et le mal qui sont dans le monde, | et surtout par le fait que le bon agent a sa limitation propre. | Ainsi, l'obscurité et la luminosité, | le savoir et l'erreur, | le parfum et la puanteur, | la vitalité et la mortalité, | la maladie et la santé, | la justice et l'injustice, | le violent et le libre | et les autres agents contraires dont l'existence est bien attestée en tous lieux et en tous temps, | en sorte qu'il ne se trouvera pas de pays ou d'époque | où ces désignations, et notamment celles de bien et de mal, n'aient jamais existé ou n'existent pas | et qu'il ne sera jamais et nulle part possible de dire que le bien et le mal proviennent d'une même essence par mode de mutation essentielle. | Il y a aussi d'autres contraires qui ne s'opposent pas par diversité d'opération, d'espèce ou de nature. | Ainsi, la diversité qui existe entre entités de même essence, comme le mâle et la femelle, | les odeurs, saveurs, couleurs, le soleil, la lune, les étoiles, dont la diversité n'est pas d'essence, mais d'opération, de nature et de constitution selon les exigences de leur opération à chacun. | Quant au bon et au mauvais, au lumineux et au ténébreux et aux autres êtres essentiellement divers, il est évident que leur diversité n'est pas diversité d'opération, mais d'essence, | et qu'il y a entre eux incompatibilité de nature et destruction mutuelle. | Il est bien évident, en effet, que là où est le bien, il y a absence de mal, | que la venue de la lumière repousse l'obscurité, | et ainsi des autres contraires dont l'incompatibilité et l'antagonisme mutuel ont pour cause une diversité essentielle. | Ainsi, dans le *gētīh*, il y a, on le voit, contrariété essentielle et destruction mutuelle des êtres.

Le *gētīh* est le fruit du *mēnōg* ; le *mēnōg* en est la racine | — car le fruit se trouve déjà dans la racine — | ainsi, il rend un témoignage qui est clair pour ceux qui réfléchissent. | Que le *gētīh* soit le fruit, le *mēnōg* la racine | est évident par le fait que l'on constate que toute chose visible et tangible passe de l'invisibilité à la visibilité. | On sait bien déjà que l'homme et les autres créatures visibles et tangibles proviennent du *mēnōg* invisible et intangible ; | de même, la forme, l'espèce, la hauteur, la largeur d'un être sont celles-là même de l'être

30.31 *āšnā; | awq cun kālbut, āinaa, drānāē, pahanāē, zahā i xvat; | u tan i*
mardum u awarē dām pēdāi andar θūm i ež pīdarq apēdā avīnašni
 32 *būt; | xvadica θūm andar q i pīdarā *pušt ō pēdāi u vīnašni gīrašni*
 33 *mat. | Nun acārī šāyat dānastan ku in gēθi i vīnašni gīrašni ež mainyō*
 34 *i avīnašni agīrašni dāt būt estet, | ham āinaa ež vīnašni gīrašni ō*
 35 *avīnašni agīrašni i xvat mainyō būdan awēgumaq. | Kamq dīt pa gēθi*
 36.37 *hambidī-gōharī u sāxtārī u vazūdārī u yak ō dīt paca mainyō xīr |*
 38.39 *ke bun hast i gēθi, | vaš gēθi xīraq bār, ham āinaa būdan nē gumqni |*
 40 *in q i ež hambidī-gōharī pēdā. | Aināum aẓawar namūt cim u vahqan*
 41 *i faržqnahihā-kunišni i dādār | kē dāt(an) i dām [i] namūdār hast*
 42.43 *(i) hasti i hamēstār. | Ci āšnā ku kunišni ež kunišnigar du āinaa:*
 44.45 *kāmaī ayā ciharī; | q i kāmaī se āinaa: | du ež dānāq faržqnaq |*
 46.47 *ayā pa xvāhastan ō xvēš kardan i sūt u nēkī, | ayā spuxtān awāž dāštan*
 48.49 *i zyq u anāi i ež bē; | u yak ež dušāgāhq adānq | halaihā awēcimihā. |*
Ež dānāq faržqnaq kunišni awēcim avahqan nē sažet būdan. | Cun
 50 *dādār i faržqnaa i visp-āgāh i bundaa-tvaqni pa xvadī bundaa, spuri,*
 51 *q yaš nē nyāž ō sūdē u awazun i ež bē xvāhast. | Pas šāyat dānastan*
 52.53 *ku cim vahqnaq yaš kunišnaq q yak āinaa: | zyq yaš ež hamēstār u*
 54.55 *vazūdār i ež bē šāyat būdan, spuxtān, awāž dāštan i xvat cim u vahqan*
 56 *i dām-dahišni. | Inca ku ōi dādār i faržqnaa vahe-kām, | vaš kām*
 57 *hamā vahī, | vaš dāt dām padasāē i xvēš kām | bundaa-rawāi kāmī*
i ōi i vahe-kām faržqnaa pa anāštan, anahast kardan i vatarī; | cē andā
vatarī nē anāwihet ōi i vahe-kām nē spuri-kām. | In ku ōi dādār i
faržqnaa vahī ež dādārī u farwardārī u pānāi rāh i anāi bē kardan u

32 *pušt: cr. W. paz. pōst «peau» || 40 W rattache kē dāt à 39 ||

qui l'a engendré ; | le corps de l'homme et des autres créatures, qui 31
est manifesté, était caché et invisible dans la semence, laquelle pro-
vient des parents ; | et la semence elle-même qui était dans les reins 32
des parents est passée à l'état de manifestation, de visibilité et de
tangibilité. | On peut donc savoir, sans risque d'erreur, que ce *gēīh* 33
visible et tangible a été créé d'un *mēnōg* invisible et intangible, |
et, de même, il est hors de doute qu'il retournera de la visibilité et 34
de la tangibilité à l'invisibilité et à l'intangibilité du même *mēnōg*.

Donc, quand nous voyons, dans le *gēīh*, contrariété de substance 35
et de constitution et destruction mutuelle, il n'y a pas de doute qu'il
en va de même des choses du *mēnōg*, | lequel est la racine du *gēīh*, | 36
les choses du *gēīh* étant son fruit. | Voilà ce que manifeste la con- 37-38
trariété essentielle.

D'autre part, j'ai montré plus haut que le motif et la cause du 39
sage agir du Créateur | en créant les créatures, suggère l'existence de 40
l'Adversaire. | On sait en effet que l'action peut procéder de l'agent 41
de deux manières : par mode de volonté ou par mode de nature. |
L'action volontaire compte trois espèces : | deux d'entre elles sont 42-43
le fait d'agents doués de science et de sagesse, | soit qu'ils cherchent 44
à faire pour eux-mêmes ce qui leur est profitable et bon, | soit qu'ils 45
repoussent et préviennent un dommage ou un malheur qui survient
de l'extérieur. | La troisième espèce d'action volontaire est le fait 46
d'agents qui sont dans l'erreur et dans l'ignorance | et agissent d'une 47
façon sotte et immotivée. | Les agents doués de sagesse et de science, 48
eux, ne sauraient poser d'action sans motif ni cause. | Or, comme 49
le Créateur sage, omniscient, tout-puissant, est absolument parfait
par lui-même, il veut ce dont il n'a pas besoin pour lui, pour le profit
et l'accroissement des êtres autres que lui. | Il faut savoir, en outre, 50
que le motif et la cause de ses actions sont uniquement | de repousser 51
et de prévenir le dommage qui provient de l'Adversaire et du Des-
tructeur, lequel est, nécessairement, extérieur, et que c'est là le motif
propre et la cause de la création. | Il faut savoir aussi que ce Créateur 52
sage a une volonté bonne, | que sa volonté est constamment bonne, | 53
et qu'il a créé les créatures selon sa volonté ; | que l'accomplissement 54-55
total de la volonté des agents sages et bienveillants comporte la sup-
pression et l'annihilation du mal ; | car, tant que le mal n'est pas 56
annihilé, le vouloir de l'être bienveillant n'est pas parfaitement réalisé. |
Or la bonté du sage Créateur est manifestée par le fait qu'il crée, 57
conserve et protège, défait le chemin du malheur, avertit de s'abstenir

58 paharēž i ež bažaa kardan cāraa farmūdan amōxtan pēdā. | Ežica
 59 cihara u zōra i tan i pa dard u vīmārī i ež bērun, | u pa vahān i tan |
 60 hamēstār i ō tan raset bē spuxtan, awāž dāštan, dāštārī u pazāminīdārī
 u vaxšinīdārī i jānavara rōdamaṇa pa zōr i dāvā farwarā i cihar hamkār
 61 i dīnī fravaš xvānihet, | u pa a cihār zōr i faržidašnigar i hast zōr i
 62 āhanžā, gīrā, guhārā, spōžā | u ke ež hamōin dādār faržanaī ham-
 kārīhā pa paēmaṇī zōr pa awāž dāštārī dard u vīmārī i sardaa sardaa
 63 i ež hamēstār i halaa-kunišni i anākām | u han ham-zōr ham-ayār hend
 64 pēdā vahe-kāmaī i dādār. | Inca ku in dard u margī i tan vašōftār nē
 65 dādār i vahe-kām i tan dāštār u farwardār, | pēdāī ežica in ka dādār
 66 i faržanaa nē awaxšadār i pašēmaṇī-kunišni, | u nē vašōftār u āgārgar
 67.68 i xvēš apurašna. | Ci faržanaa u višp-āgāh | in awa awaxši pašēmaṇī
 i ež xvēš kunišni awar ōi kam-dānašni abundaa-xard u afaržam-šnās
 69 sažet guftan. | Cun ež dānāga u faržanaga kunišni awēcim avahān nē
 70 bahōt, | ham-gūnaa ež adāna, dušāgāhā, afaržam-šnāsa, kunišni hamā
 71 halaa, awēcim, avahān. | U ōi faržanaa pa awāž dāštārī i a halaa-
 kunišni u afaržam-šnās ež xvēšā dāma faržanahihā *nēzumānihā
 72 kunišni andāxtār; | ōi i halaa-kunišni faržinmand pēcīdaa andar
 73 dām *ōftēt. | Ci in āšnā ku ōi i jumbā zindaa gōhar andar akanāraa
 74.75 ōihī awa nē šāyat awāž dāštan, *awasahinīdan, ež vazūdārī awēbim
 būdan, | bē ka pēcīdaa u *faržidaa u grōhī nē bahōt; | andar pēcīdāī
 76 u grōhī dard-māl u gara pādafrāh cāraa. | Bē andā bundaa mālādārī
 yaš dard u bundaa āgāhī i ež xvēš dušāgāhkārī nē bahōt, pa a yaš
 77 paēwastet zur-mīduxtihā minīt. | U bundaa-tvaṇī i višp-tvaṇī dādār dard-
 78 mālādārī | ež bundaa-mālādārī i dard andar višp-tvaṇī i faržanaa
 79 dādār āgārīhā awāž awaganet andā ō a i akanāraa ōihī. | A i vahe

72 *ōftēt: paz. *niwē kard* ne fournit pas un sens satisfaisant, mais peut provenir d'une fausse lecture de *NFLWNēt* || 73 *awasahinīdan: paz. *awēfsūidan* cf. XI, 41: *awasāinidan* || 74 *faržidaa*: *farahidaa*, phl. *parcītak*; man. *przyd-* (Verbum 202) np. *parcidan*; cp. 61; 72 ||

de l'iniquité, prescrit et enseigne le remède. | Elle l'est aussi par les 58
natures et les puissances des corps qui, dans la souffrance et la maladie,
lesquelles proviennent de l'extérieur, | et par la causalité du corps 59
lui-même, | repoussent et refoulent l'Adversaire quand il attente au 60
corps ; par la conservation, la maturation et la croissance des animaux
et des plantes, par cette puissance de conservation et de nutrition,
adjuvante de la nature que, dans le vocabulaire religieux, on appelle
la *Fravahr* ; | par ces quatre puissances assimilatrices, à savoir les 61
puissances de préhension, de rétention, de digestion et d'évacuation, |
qui, grâce à la sagesse unifiante du Créateur, agissant de concert et 62
selon une puissance équilibrée pour repousser toutes espèces de
souffrances et de maladies qui proviennent de l'Adversaire à l'action
insensée et au vouloir malfaisant, | coopèrent et se complètent 63
mutuellement ; ceci aussi manifeste que la volonté du Créateur est
bonne.

En outre, que ce soient la souffrance et la mortalité qui détruisent 64
le corps et non pas le Créateur dont le vouloir est bon et qui conserve
et nourrit le corps, | cela est également démontré par le fait que 65
le sage Créateur ne connaît pas le regret ou la repentance, | ne détruit, 66
ni ne réduit à l'impuissance ses propres œuvres, | car il est sage et 67
omniscient ; | tandis que regretter son action et s'en repentir ne saurait 68
s'attribuer qu'à un être de peu de science, de sagesse imparfaite et
de propos inconsidéré. | Ainsi, des êtres savants et sages ne posent 69
pas d'acte sans motif ni cause, | tandis que ceux qui sont ignorants, 70
abusés et de propos inconsidéré, leur action est toujours insensée,
sans motif ni cause. | Le sage, qui préserve ses propres créatures de 71
cet agent insensé et de propos inconsidéré, dispose son action avec
sagesse et habileté ; | celui qui agit sottement est encerclé et traqué 72
et *tombe dans le piège. | Or, on sait que cette substance mobile et 73
vivante dans un vide illimité ne saurait être retenue, défaite et neu-
tralisée | tant que le destructeur n'est pas encerclé, traqué et réduit 74
en captivité ; | et dans l'encercllement et la captivité, c'est par le moyen 75
de l'usure et de lourdes peines. | Mais tant qu'il n'est pas complètement 76
usé par la souffrance et parfaitement éclairé au sujet de son activité
ignorante, il continue à méditer tromperie à l'égard de ce qu'il
approche. | Et la puissance absolue du Créateur tout-puissant comporte 77
l'usure douloureuse ; | et de la complète usure douloureuse, sous la 78
toute-puissance du sage Créateur, il est rejeté dans le vide illimité. |
La bonne créature acquiert, de ce fait, sécurité, immortalité, incor- 79

80 *dām ažaš abīm, anōšaa, abēš bahōt | bundaa *nēzumānihā jaržanaī*
 81 *u cāravīnī i ōi haravist-āgāh dādār i vahīgq. | U ež cašm dārašni i*
 82.83 *xīrā pēdā judāi i θisq, | u judāi du āinaa, cun gušt ažawar, | yak jat-*
 84.85 *kārī u dadīgar jat-gōharī; | jat-kārī ež ham-ayārī u ham-zōrī; | u jat-*
 86 *gōharī ež asāxtārī u hamēstārī, | u pa ēujā nē estešni i xīrā pēdā. |*
 87.88 *Agar θis yak hāt, yak nēst nām hāt, | šnāxtārī i θisq yak ež dit u nām*
 89 *dārašni rā. | Vat pa judāi i ež nyak hastī bunyaštaihā awq i yakica*
 90.91 *nē vahānaa hast i ōi dit, | ci har yak pa xvēš xvadī hastaa hend, | ež*
 92 *hamēšaa vazūdārī patyārai yašq yak ō dit pēdā. | Agar has gōēāt ku*
 93 *cun hambidīgā hambidī vas, | cun nyak vat, u tār rōšan, u bōi gand,*
 94 *u zindaī margī, u vīmārī durustī, u rāmišni bēš, | awarē vas awq*
 95 *bunyaštā, vas maraa vas sardaa sažend būdan, | anyē pāsux dahend |*
 96 *ku: kaca ō hambidīgā vas nām u vas sardaa hend, aiginica hamā andar*
 97 *jarawastaa i du nām | vašq in du nām tuxmaa i jarawadā, i hast nyak u*
 98.99 *vat | ēšq jat-nāmā u jat-sardagā dašaa hend i in du tuxmaa, | nē hēci θis*
 100 *i nē jarawast i in du nām, | nē būt u nē bahōt θis i nē nyak, ayā vat,*
 101 *ayā gumēxtaa ež har du; | ke rā pēdā gaovazār ku bunyašt du nē vēš, |*
 102.103 *inca ku nyak ež vat u vat ež nyak būdan nē šāyat. | Ežica in šāyat*
 104 *dānastan | ku q θis i pa nēkī bundaa-spurī, vadī ažaš būdan nē šāyat; |*
 105.106 *agar šāyat, pas nē bundaa; | ci yak θis ka bundaa gušt han θis jā nē*
 107.108 *bahōt, | u ka jā <i> han θis nē bahōt, han θis ažaš nē *xvažihet. | Agar*
 109.110 *Yazat pa vahī u dānāi spurī, qš adānī u vatari ažaš nē būdan āšnā; |*
agaraš ažaš būdan šāyat, pas nē bundaa. | Agar nē bundaa, pa yazadī

107 *xvažihet: cr. d'après 111 et 117; paz. huzirihet || 110 On pourrait lire *pa yazadī *u spurī vahī* « quant à la déité et à la parfaite bonté » ||

ruptibilité, | tout ceci, grâce à la sagesse parfaitement habile et à la prévision des moyens qui est le fait du Créateur omniscient des êtres bons. 80

Le spectacle des choses révèle leur diversité ; | il y a deux espèces de diversité, ainsi qu'il a été dit plus haut : | diversité d'opération et diversité d'essence. | La diversité d'opération est manifestée par la coopération et la conjugaison des forces ; | la diversité d'essence par l'incompatibilité et l'antagonisme, | et par le fait que les choses substantiellement diverses ne sont pas coexistentes dans un même lieu. | Si tel être existe, sa négation existe aussi, | en sorte qu'on peut penser et désigner les êtres distinctement. | L'existence du mal, en tant que distinct du bien, est par mode de principe, en ce sens que l'un n'est pas cause de l'autre. | Que chacun soit ce qu'il est par sa propre quiddité, | cela est manifesté par leur perpétuelle destruction et hostilité mutuelle. 81.82
83
84
85
86
87.88
89
90
91

Que si l'on disait : comme il y a bien des contraires, il doit y avoir bien des contrariétés ; | de même qu'il y a le bon et le mauvais, le clair et l'obscur, le parfumé et le malodorant, la vie et la mort, la maladie et la santé, la béatitude et la misère | et bien d'autres contraires, de même il doit y avoir bien d'autres Principes divers ; | il faudrait donner cette autre réponse : | bien qu'on attribue aux contraires de multiples désignations, et de multiples espèces, cependant ils rentrent tous sous deux désignations ; | et ces deux désignations, germe qui comprend tout le reste, sont : bon et mauvais. | Les désignations et espèces diverses sont des émanations de ces deux germes. | Il n'est pas d'être qui ne soit compris dans ces deux désignations. | Il n'y a jamais eu et il n'y aura jamais de chose qui ne soit ou bonne ou mauvaise ou mêlée des deux. | Par où l'on voit de manière nécessaire, qu'il y a deux Principes et pas davantage ; | en outre, qu'il est impossible que le bien provienne du mal ou le mal du bien. 92
93
94
95-96
97
98
99
100
101
102

Il faut savoir que | d'une chose dont la bonté est intégralement parfaite, il est impossible que provienne la malice. | Si cela était possible, c'est que cette chose ne serait pas intègre ; | car dire d'une chose qu'elle est intègre, c'est en exclure une autre chose, | et cette dernière, puisque qu'elle en est exclue, n'en saurait donc provenir. | Si Dieu est parfait en bonté et en science, il est donc évident que l'ignorance et la malice se sauraient être de lui. | Si elles pouvaient l'être, c'est qu'il ne serait pas intègre ; | et s'il n'est pas intègre, il 103.104
105
106
107
108
109
110

- 111 *i spurī vahī stāīdan nē šāyat. | Agar Yazat vahe u vat azaš xvažihet,*
 112.113 *pa vahī abundaa; | agar pa vahī abundaa, pa hūdānāī abundaa; | agar*
pa hūdānāī abundaa, awanica pa xard, hōš, dānašni, vīr, awarēca dānāī
 114 *awazār abundaa; | agar pa xard, hōš, vīr, dānašni abundaa, pa durustī*
 115.116 *abundaa; | agar pa durustī abundaa, vīmār sažet būdan; | agar vīmār*
 117 *sažet būdan, pa zindāī abundaa. | Agar kas gōēāt ku: hamē vīnom*
 118.119 *ku ež yak gōhar i cun mardum ham-nēkī u ham-vaatarī pa kunišni azašq*
 120 *hamē xvažihet, | a ē rā ci mardum pa yakica nē bundaa, | u nē-bundāī*
 121.122 *i pa nēkī rā, vadī azašq xvažihet; | u nē-bundaīca i pa durustīca rā,*
 123 *vīmārihend, | ham cim rā mīrend. | Ci vahān i margī, kōxšašni i du*
 124 *hambidī gadašnq andar yak gōhar, | ānō ku du hambidī gadašnq andar*
 125.126 *yak gōhar bahōt, vīmārī u margī būdan āšnā. | Agar kas gōēāt ku nēkī*
 127 *u vat kunisni hend i andā kunihet nēst, | anyē pāsux dahend | ku:*
 128.129 *kunišni bē ež kunā būdan awq nē šāyat, cun hēci gadašni bē ež gōhar*
 130 *u pa gōhar, | aināš pa xvēš xvadī estešni u vīnārašni nē būdan āšnā. |*
 131 *Ci ka mard xašm kunet, Vahman ež ānō dūr; | u ka Vahman gāh dāret,*
 132.133 *xašm ānō nē | u ka mard drōg gōēt, rāstī ež ānō dūr, u a mard drōg*
 134.135 *xvānihet. | U ka rāst gōēt, drōkanī ānō gāh nē dāret, u a mard rāst*
 136 *xvānihet. | Edunnica ka vīmārī mat, durustī ānō nē; | u ka durustī*
 137 *mat, vīmārī šut. | Cun gōhar i nē jumbā būdan šāyat, | bē jumbašni*
bē pa gōhar būdan nē šāyat. | Awar īn darica ō angirdī andāxt. |
Dāramaihā u vazīdārihā padaš nigarēt u řarmāēt.

137 *dāramaihā*: phl. *dārmakīhā* cf. Bailey JRAS 1934, 512 et DkM 301, 2 : *dārmaktōm* dans un passage difficile, où le sens paraît être : « le plus intime »

ne convient pas de le louer quant à la déité et la parfaite bonté. |
 Si Dieu est bon et que le mal procède de lui, c'est que, quant à la 111
 bonté, il n'est pas intègre. | S'il n'est pas intègre quant à la 112
 bonté, il ne l'est pas quant à la connaissance ; | s'il ne l'est pas quant à la 113
 connaissance, il ne l'est pas quant à la sagesse, quant au jugement,
 quant à la science, quant à l'intelligence et quant aux autres facultés
 de connaissance. | S'il n'est pas intègre quant à la Sagesse, quant 114
 au jugement, quant à la science, il ne l'est pas quant à la santé. |
 S'il n'est pas intègre quant à la santé, c'est qu'il est malade ; | s'il 115.116
 est malade, il n'est pas intègre quant à la vie.

Mais on objecte : je constate pourtant que, d'une même substance, 117
 de l'homme par exemple, procède, quand il agit, et le bien et le mal. |
 C'est que l'homme n'est pas intègre, au moins sous un certain rapport ; | 118
 le mal procède de lui à cause de ce défaut d'intégrité dans le bien ; | 119
 ainsi, son défaut d'intégrité dans la santé fait qu'il tombe malade | 120
 et, pour la même raison, qu'il meurt. | Car la raison de la mort est 121.122
 la lutte de deux qualités dans une même substance. | On constate 123
 en effet que lorsqu'il y a deux qualités contraires dans une même
 substance, il y a maladie et mort.

Si l'on dit que la bonté et la malice d'une action n'existent pas 124
 antérieurement à l'action, | on répond autrement : | l'action ne peut 125.126
 exister sans l'agent, de même qu'il n'est pas de force qui ne procède
 d'une substance et n'existe par elle. | Il est évident, d'ailleurs, que 127
 sa production dans l'être et sa disposition ne sauraient provenir
 d'elle-même. | Car lorsqu'un homme se met en colère, Vohūman est 128
 absent de lui, | et quand Vohūman occupe la place, la colère est 129
 absente de lui ; | et quand un homme dit un mensonge, la vérité 130
 s'éloigne et on appelle cet homme un menteur ; | et quand il dit 131
 vrai, le mensonge n'occupe plus la place et on l'appelle véridique. |
 De même, quand survient la maladie, la santé disparaît, | et quand 132.133
 revient la santé, la maladie s'en va. | De même, une substance peut 134
 exister sans être cause de mouvement, | mais le mouvement ne peut 135
 exister que dans une substance.

Sur ce point aussi, on a visé à résumer. | Veuillez considérer ces 136.137
 choses avec précision et discernement.

COMMENTAIRE

16-18 Cp. *DkS* 207 (*M* 226-227) : il y a certaines diversités qu'on peut rapporter à l'activité d'un même agent sage, ainsi des états successifs d'un être qui évalue le grain et la récolte, par exemple, ou encore les astres, les éléments, les vertus ; mais il n'en va pas de même des attributions que les *kēs-dārān* font à Dieu des maux comme des biens. C'est raisonner de Dieu, qui est la sagesse même et l'immutabilité essentielle, comme de l'homme en qui se succèdent les contradictoires.

20-23 *DkS* 142 (*M* 144-146) répond à ceux qui disent que les ténèbres sont absence de lumière (*tārikīh, nēstīh i rōšnīh*), et ainsi des autres qualités premières (le froid, le chaud, le sec et l'humide), car le fait de s'exclure mutuellement et de se combattre indique qu'elles sont existantes (*vindīšnīh*) et se limitent l'une l'autre (*vimandōmand*), et interdit de penser que la contrariété soit pure privation.

26 Traduction incertaine.

24-34 Doctrine qui commande toute la cosmogonie mazdéenne et qui s'exprime dans le *Dēnkart* par le moyen de notions grecques sur l'émanation, la génération et la corruption des êtres. Nous aurons à revenir ailleurs sur ces textes capitaux. Bornons-nous ici à indiquer que l'on entend opposer cette doctrine de la préexistence idéale ou transcendante du monde à la création *ex nihilo*, parce que celle-ci est censée aboutir à cette conséquence fâcheuse que Dieu pourrait aussi bien réduire à néant ce qu'il a sorti du néant : *DkS* 362 (*M* 345-346). Ce qui démontre le contraire, c'est que, à la dissolution d'un corps composé, ses éléments retournent à leur fondement et ne vont pas au néant (*ō nēstīh nē rasēt*) : le même chapitre, *DkS* 123 (*M* 119-125) expose que la quiddité (*cēīh*) du *gētīh*, c'est l'être (*stē* ou *stīg*) corporel, visible et tangible (*pat tanōmandīh vēnīšnīk, gīrīšnīk*). Son fondement (*būn*) est l'être (*bavišn*) à l'état *mēnōk*, lequel est la première production *āpūrišn* du créateur : *DkS* 416 (*M* 398-399) et 191 (*M* 202-203), et qui, en soi, est invisible (*apaitāh*) *DkS* 276 (*M* 290). Cette première émanation est, dans cet état, une et indivise (*ēvakh, abahr*) ; à partir d'elle, Dieu compose l'être complexe qui sera plus tard *gētīh* (*getīh hambavišnīh dahišn hastīh dāidr hac fratōm hacašīh āpūrišn bavišn hambavēnēt*) et dont la composition, quoique encore à l'état *mēnōk*, s'appelle déjà création (*dahišn*). *DkS* 416 (*M* 398-399). L'être premier est donc la semence (*lōxm*) et la matière (*māl*) où le *gētīh* se trouve en puissance (*pat nērōk*). Le *GBd* 16 compare cette première étape cosmogonique à la gestation ; le second acte, par lequel Dieu fait passer le monde (déjà composé et organisé selon sa prescience) à l'état *gētīk*, étant comme un acte de génération. La perceptibilité définit donc le *gētīk* : l'âme, qui gouverne le corps, appartient au *mēnōk* tout

en étant, sous un certain aspect, dans le *gētīh* ; elle voit sans le corps ce qui ne saurait être perçu par les sens (*hān ī nē snahīhīt pat snahišnān, vēnīhīt pat jān-vēnišn*), c'est-à-dire ce que définit le mot *mēnōk* (*har cē nē snahīhīt pat tan-snahišnān, vēnīhīt pat jān-vēnišn, mēnōg hast*) *DkS* 123 (*M* 122). Cp. *DkS* 126 (*M* 127-128). Il y a pourtant, à côté des êtres invisibles et intangibles, comme Ohrmazd et les Amahraspand, des êtres visibles mais intangibles, comme les astres, des êtres invisibles, mais tangibles et saisissables, tels que les lieux célestes *GBd* 194. *DkS* 51 (*M* 42-44) distingue en outre les êtres qui sont en eux-mêmes immortels (*amarg*) ou non, tandis que leur vêtement (*patmōcan*) est ou non *périssable *(*sānišnōmand, *asānišn patmōcan*).

L'univocité entre Dieu et les créatures, pose le principe de la correspondance rigoureuse entre le monde visible et le monde invisible, qui a été exploité par les motazélites sur le plan moral : rien de ce qui, pour nous, est injuste ne saurait être juste pour Dieu. Ils ont ainsi passé à côté de l'analogie et suscité la réaction ašarite où devait s'établir l'orthodoxie musulmane, pour laquelle il n'y a plus qu'équivocité pure. La communauté de principe entre motazélites et mazdéens a été aperçue par les orthodoxes. Isfaraini, cité par Halkin à propos de *Farq* 205 (vol. II, 22 note 1), exposant la doctrine d'Ibn Karram, pour qui les correspondances entre le monde visible et le monde divin sont si étroites que lorsque quelque chose périt ici-bas, il se passe quelque chose d'équivalent en Dieu, la rapproche du mythe zervanite où Dieu crée l'antagoniste par la crainte qu'il a de lui. Voir aussi plusieurs discussions contre le raisonnement motazélite sur le caché (*gā'ib*) à partir du visible (*sāhid*), dans *Iršād* 83 (48) ; 211 (132) ; 257-258 (167) et passim. Bakillani attaque cette méthode en l'attribuant aux dualistes : *Al Tamhid* Ms. Paris Bn ar. 6090 f° 19 verso (d'après une photographie aimablement communiquée par M. Abou Rida).

39 Cf. VII.

39-57 Cp. XI, 330-338.

42-45 Cp. *Intisār* 49 : l'opinion d'Ibrahim (al-Nazzam) à l'encontre de ceux qui disent que Dieu peut faire violence ; car c'est le propre d'un être imparfait que de chercher son profit (*mujtalib li-manfa'tin*) ou de repousser une nuisance (*awdāfi' li-maḍaratīn*).

49-51 C'est l'argument qu'invoquent certains motazélites en réponse à l'objection que soulève le principe énoncé en 44-45 dans son application à l'agir divin. D'autres estiment que le propre du sage est non pas tant d'agir pour se procurer un bien à lui-même ou à d'autres, que d'agir pour une fin. *Fisal* III, 115 (*Asin* IV, 31). Les dahriyya partent de la même prémisse pour démontrer l'incrédation du monde : si le monde avait une cause, celle-ci devrait agir soit pour procurer un bien, soit pour éviter un mal, soit par nature ; les deux premières hypothèses soumettent Dieu à des conditions qui ne conviennent (de l'aveu même des croyants) qu'à des créatures ; la première implique que l'acte est éternel comme l'agent. *Fisal* I, 9 sq. (*Asin* II, 98). Voir aussi XI, 103-108 et 139-338.

59 L'usage abstrait de *vahān*, qui signifie « cause » pris concrètement, est singulier ; peut-être faudrait-il lire **vahānīh*.

61 Il s'agit des quatre puissances qui desservent la vie végétative dans sa fonction nutritive, et dont les équivalents arabes sont *quwwa jāḍiba*, *q.māsika*, *q.hāḍima* et *q.dāfi'a* (VULLERS. *Lex. s. v. cihār āsbāb* et A. M. GOICHON. *Lexique* n° 610, 2), d'après le grec ἐλκτική, καθεκτική, ἀλλοιωτική, ἀποκριτική : elles ne sont pas nommées par Aristote, mais sont définies par GALIEN, Περὶ κράσεων, III, 654. Voir aussi IOAN. DAMASC. *De Fide* II, col. 928 et, pour les équivalents syriaques, HERMAN F. JANSSENS. *L'entretien de la Sagesse de Bar Hebraeus* (cité plus haut V, 80-91 comm.) 240.

64-69 Dieu ne connaît pas le repentir (*pasimānih*) : c'est le principe qui permet de réfuter la doctrine islamique qui attribue à sa causalité la concupiscence (*varan*) aussi bien que l'intelligence naturelle (*āsnoxrāt*), selon *DhS* 77 (*M* 68-69) ; la bonté et la malice, le changement de volonté en général, selon *DhS* 396 (*M* 375-376), la création des calamités succédant au bienfait de la création, selon *DhS* 408 (*M* 393). Cf. XI, 93 ; XIV, 32-33. C'est le texte de la *Genèse* VI, 6 « Et Dieu se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre et il en fut affligé dans son cœur » qui suscite la controverse : il est l'objet d'une interprétation de Saadia en réponse aux objections de Hiwī. Cf. DAVIDSON. *Saadia's polemic against Hiwi al-Balḥhi*. New-York 1915. p. 48, cité par VENTURA 41.

66 Sur les accidents 'existence' (*baqa*) et 'néant' (*fana*) et la question de savoir s'ils s'identifient à la réalité existante ou réduite à néant, et si ces accidents sont eux-mêmes doués d'existence ou de néant, voir *Maq.* 366-368 ; et sur la création et l'annihilation des accidents. *Ibid.* 358-361.

71-80 Cf. IV, 16-20.

82 Supra 2-22.

84 Ce principe permettra au mazdéisme d'emprunter, dans une certaine mesure, l'argument téléologique en honneur chez les monothéistes : dans la ligne du bien, l'ordre et la convergence des agents postulent unité de principe. On comprend dès lors son souci de ranger la causalité du mal dans une tout autre catégorie que celle de la contrariété physique.

92-94 Cet argument est au nombre des objections que Saadia fait au dualisme. *Amānāt* II. VENTURA, 178.

96 *Nām* « nom » signifie aussi bien « notion » que « désignation ».

100 Voir *Maq.* 447 le débat sur l'existence d'actes moralement indifférents. Cf. XI, 169 comm.

103 Nous traduisons par « intègre » le terme *bavandak* qui signifie « complet », « total », pour réserver « parfait » à la traduction de *spūrik* ; les deux vocables sont sémantiquement très proches.

124 Allusion au problème, classique en théologie musulmane, de savoir si la puissance, chez une créature, précède l'action (*istiṭā'a qabl al-fa'al*), résolu selon l'affirmative par les motazélites, *Maq.* 230, *Milal*, 31, 37, 101 etc., selon la négative par Aṣari lui-même *Ibana* 8-11, et expressément tranché par la

Wašīyat Abī Hanīfa, art 15 pour laquelle la puissance et l'acte sont simultanés WENSINCK 128, 157. *DkS* 253 (*M* 272-273) tout en admettant que la puissance (et son acte) est médiatrice (*pašn*) entre l'agent et son objet, par exemple la science entre le connaissant et ce qui est connu (*dānišn pašn hast i andarg dānāk u hān i dānikit*), est donc un véritable pouvoir, distingue, pour ce qui est de la science, 1^o l'être qui est savant par sa propre science (*kē pat xvat dānākih dānāk*), c'est-à-dire Dieu seul; 2^o celui qui est savant par une science devenue sienne, acquise (*pat xvatēnitak dānākih dānāk*); enfin, 3^o certains êtres qui n'ont de science que celle des autres (*kē pat bē-xvēš dānākih dānāk*); de même le corps vit-il de la vie de l'âme et la pierre n'a-t-elle de chaleur que celle du feu; on réfute alors explicitement la négation motazélite des attributs divins, laquelle est d'ailleurs mitigée par ceux qui, comme Abū'l-Hudail, professent que Dieu connaît par sa connaissance, laquelle est identique à son essence (*Milal, Farq*). *Tuwān*, le pouvoir, est un des éléments essentiels de l'acte humain digne de rétribution, sans lequel l'action vertueuse ne passe pas à l'acte (*kirpak ō hār nē rasēt*) *DkS* 285 (*M* 294-295).

128-131 *Vohūman*, le Bon Esprit, habite l'âme, la sanctifie et l'illumine, mais ne saurait coexister en elle avec *Akōman*, le Mauvais Esprit. La doctrine est très fréquemment affirmée dans le *Dk*. Renvoyons entre autres à *DkS* 60 (*M* 48-50); 63 (*M* 51-52); 74 (*M* 46-65); 100 (*M* 380-383) et à un chapitre qui y apparaît à deux reprises, *S.* 226 (*M* 281-282) = 397 (*M* 376-378), qui énumère les degrés de ces habitations selon l'ouverture plus ou moins grande de la puissance de perception (*vēnāk-nēvōkih*) de l'homme. On verra plus loin (ch. XVI, introd. A. 11) que les mazdéens avaient bien conscience de l'abîme qui sépare leur doctrine de l'émanatisme manichéen.

CHAPITRE IX

ANTÉRIORITÉ DE L'ANTAGONISTE

Indication des sources 1-4.

Démonstration a posteriori à partir des contrariétés 5-18.

sur le plan

de l'âme humaine : vertus et vices 7-13.

du corps : la génération et la corruption 14-15.

du monde temporel : obscurité et lumière etc. 16.

du monde supratemporel : les *gadōhān* et les *bakān* 17.

du monde suprême : les *dēvān* et les *yazatān* 18.

Le processus cosmogonique se résume en cinq propositions 19-35.

- | | | | | |
|---|--------|----|---------------|--------|
| 1. Le créateur est un connaissant | énoncé | 22 | démonstration | 28. |
| 2. La création est due à un motif | » | 23 | » | 29. |
| 3. Le motif est une « exigence » | » | 24 | » | 30-32. |
| 4. La création est munie de défense | » | 25 | » | 33-34. |
| 5. Les créatures sont pour leur opération | » | 26 | » | 35. |

La 3^o démontre l'antériorité de l'antagoniste par rapport à la création (rappel de VII, 12-21) 36-39.

Les 1^o, 4^o et 5^o démontrent que l'assaut de l'antagoniste, antérieur à la création, a été prévu par le créateur 40-45.

¹ **H**AN awar hastī i hambidī ham-guwāihā, ež Dīn-Kard niwē, āgāhī
² šumā rā ēdar nišāninīt xūb; | ci inca awar nawašt u q i niwēsihet
³ hamā ež tuxm rust i Hūfarward Adar-Pādyāwandā kišt, | u bun-spās
⁴ i ōi aγrē jaržanaa Adar-Farōbag i Frōxzādā xvēš. | *Cihārum daraa
 i ež Dīn-Kard: « Awar hastī i dām hamēstār u pēš(i) i hamēstār ež dām
⁵ [u] ež nigēž i Vahe Dīn. » | Hat hastī i dām hamēstār ež andartum i
 mardum tan andā *bētum i *ažaš vīnašni mālašni dānašni ayāwašni |
^{6.7} u ažawar q andar humānāi vīmand [i] ēwarī. | Andartum i mardum,
⁸ andartum i jā bahōt, | vīnihet pa bundaa-nigarešni andar ham vīmand. |
⁹⁻¹¹ E cun dušāgāhī ō hūdānāi, | u frēštārī ō hūximī, | u drōžanī ō rāstī, |
¹² awarē ahōgā, i hunarā i hūdānāi hūximī rāstī tuxmaa hamēstār, |
^{13.14} u roq darvandī vahān. | Dīt in andar tan farawand, awērastagā i
¹⁵ rastagā i tan vīnārašni hamēstār u tan vašōwašni vahān. | Dīt in andar
 zahagā, sarđī i garmī, xvaškī i xvīdī, awarē vanāsašnigaraq i bvašnikāraq
¹⁶ hamēstār. | Andar oγqm, tārīkī i rōšanī, u gand i bōi, dušciharī i
 hūciharī, dušmīžai i hūmīžai, u zahar i anōš, xarawastar u gurg i
¹⁷ hūdahaa gōspend, vatar mār i vahe mardum hamēstār. | Ažawar oγqm,
¹⁸ gadūgā baγq baxšinīdāraq kār hamēstār. | Ažawar hamā in gund vīnašni,
 mālašni, dānašni, ayāwašni, q i andar humānāi vīmand u amaragaq
¹⁹ āgāhī i ēwarī, dēwāq i Yazdā hamēstār. | Hamēstar hastī pēš ež dām
²⁰ dahišni, vaš rasešni i ō dām | pas ež dām-dahišni, ōca dādār dānašni

4 *cihārum: W paz. ardiūm = *RB·um | pēš(i) cr. d'après DkS 239 (M 262) ||

5 *bētum i ažaš: cr. W; paz. nē (um i vaš) ||

QUANT à l'existence de l'Antagoniste, il me paraît bon de l'établir
ici dans les termes mêmes du livre du *Dēnkart*, à votre intention ; |
en effet, ce qui a été écrit plus haut et ce qui est écrit ici est tout
entier poussé de la graine semée par le Révérend Atūrpāt i *Yāvāndān |
et par son fidèle disciple, le très sage Atūr Farnbag i Farruxzātān |
lui-même. 3

Le quatrième sujet emprunté au *Dēnkart* porte « Sur l'existence
de l'Antagoniste des créatures et son antériorité par rapport à celle-ci,
selon l'exégèse de la Vēh Dēn ». | Soit : l'existence de l'Antagoniste
des créatures est certaine depuis le plus intime de l'homme jusqu'à
l'extrême accessible à sa vue, à son toucher, à sa science et à sa pos-
session, | et au delà, dans les limites de l'analogie. 6

L'intérieur de l'homme, qui est l'intérieur de l'âme | est saisi
par une perception parfaite qui est de même extension (que l'âme). |
L'erreur s'oppose à la science vraie, | la tromperie à la sincérité, |
le mensonge à la véracité ; | et les autres défauts qui s'opposent,
dans leur germe, aux vertus de science vraie, de sincérité, de véracité, |
sont causes de la malice de l'âme. 7.8 9.10 11.12 13

En outre, inclus à l'intérieur du corps, les éléments désordonnés
sont les adversaires des éléments qui font l'équilibre du corps, et
sont causes de sa corruption. | Et parmi les éléments, le froid est
l'adversaire du chaud, le sec de l'humide, et les autres facteurs de
corruption des facteurs de génération. | Dans le monde, l'obscurité
est l'adversaire de la lumière, la puanteur du parfum, la laideur de
la beauté, le désagréable au goût du délectable, le poison de l'élixir,
les monstres et loups du bétail au bon rendement, le serpent pervers
de l'homme de bien. | Au delà du monde, les *Gadōkān* contrecarrent
l'opération des *Bagān* qui dispensent le bonheur. 14 15 16 17

Et, au delà de cette foule de choses que l'on peut voir, toucher,
savoir et posséder, et dans les frontières de l'analogie, il est de con-
naissance universelle et certaine que les *Dēv* sont les adversaires des
Yazatān. 18

L'Adversaire est antérieur à la création, quant à l'existence,
tandis que son assaut sur la création | est postérieur à celle-ci ; en 19 20

21 *pa cim i *āwāišnī dahišnī cāraa-kunišnihā dāt dahišni i ō kār. | In*
 22.23 *yak vāžaa dāret panja sāmaṇ : | yak dānašnī dāt, | u yak pa cim dāt, |*
 24.25 *yak cim i dahišnī āwāišnī i dahišni būt, | yak cārī dāt i dahišni, |*
 26.27 *yak ō kār dāt i dādār dṁ. | Hastī i ē panja sāmaṇ pa xvat dahišna*
 28 *apurašna pēdā : | dānašnī dahī, dānāihā vīrāstaī i dṁaṁ awar *gugāē ; |*
 29.30 *pa cim dāt, i eḥ ham dānāī pēdāī ; | u cim *āwāišnī i dahišni būt, |*
 31 *awā awaṁ *nēzumānahihā vīrāstaī i dahišni eḥ āwāišnī i dahišni būtan*
 32.33 *saḥet ; | u āwāišnī cimī i xvat dahišni, pa cihar dāret *gugāē. | Cārī*
 34 *dāt, dānašnī dahišnī namūdār, | ci dānašni kāmāī u kāmāī ciharī*
 35 *bahōt. | O kār dāt, pa xvēškārī i dahišni jat jatca ciharīca kāmāī pēdā. |*
 36.37 *Hastī i hamēstār pēš eḥ dṁ-dahišni pēdāī vas. | Vaš yak āwāišnī i*
 38 *dṁ-dahišni, | cun vīmand i āwāišnī nē husaḥihet ō θis bē eḥ nyāž, |*
 39 *a eḥ āwāišni nyāž, eḥ nyāž xvaštāw, eḥ xvaštāw hamēstār hastī i pēš*
 40 *eḥ āwāišnī kār, i hast dahišni. | Rasešni i aibigat ō dṁ pas eḥ dṁ*
 41.42 *dahišni pēdāī awazār sāxtan i dādār ō padīraa hamēstār pēš eḥ hamēstār*
rasešni, | i vīsp-āgākihā pēš-dahišni i dādār pasaza. | U ham awazār
 43.44 *vīrāišni, | kārē i dṁaṁ cihar hawand bēš anāwī, | vašaṁ vīnārašni ražm*
 45 *i padīraa hamēstār dušman sāžašnī mānā, | vašaṁ kār ciharī kāmāī*
hamā xvaštāw spōžašni hast.

20 *āwāišnī : paz. *ayāwašni* cr. d'après 24 || 28 *gugāē : paz. *dugāē* ;
 W propose *guwāī* (32) mais *gukāy* convient mieux || 30 *āwāišnī : cf 20 ||
 32 *gugāē cf 28 ||

sorte que la science du Créateur, lequel a eu pour motif de pourvoir aux nécessités de la créature, l'a créée munie de défense pour son opération. | Cette thèse comporte cinq propositions : | I. C'est un connaissant qui a créé. | II. Sa création est motivée. | III. Le motif de la création est le besoin de la création. | IV. La création a été créée remédiable. | V. Les créatures du Créateur ont été créées pour leur opération.

Ces cinq propositions se vérifient dans les créatures et dans les productions. | I. Que l'être créé soit œuvre de connaissance, l'ordonnance savante des créatures l'atteste. | II. Que l'acte de créer soit motivé, cela découle aussi du fait qu'il y a là connaissance. | III. Que ce motif soit bien une nécessité de la création (c'est ce que démontre le fait qu') | une ordonnance si sagace de la création, il faut bien qu'elle découle d'une nécessité de la création, | et que cette nécessité soit ce motif de la création, c'est ce qu'atteste le fait qu'elle est douée de nature. | IV. Que la créature ait été créée remédiable tient aussi à ce qu'elle est l'œuvre d'un connaissant. | Car la connaissance implique le volontaire, et le volontaire implique le naturel. | V. Que les créatures aient été créées en vue de leur fonction, est évident du fait que chaque être a sa fonction, soit par mode de nature, soit par mode de volonté.

Quant à l'antériorité d'être de l'Adversaire par rapport à la création des créatures, il y a bien des manières de la démontrer, | entre autres, à partir des nécessités de la création. | Puisqu'on n'attribue à un être la notion de nécessité, de besoin, qu'en raison d'un manque, | on conclut donc du besoin au manque, du manque à une pression, de la pression à l'existence de l'Adversaire antérieurement à l'acte requis, à savoir la création.

Que l'assaut atteigne les créatures postérieurement à la création est démontré par le fait que le Créateur a formé des organes pour résister à l'Adversaire, dès avant la venue de celui-ci, | conformément à l'omniscience et à la prescience du créateur. | Chacun des organes des créatures démontre qu'elles sont constituées par une disposition naturelle pour la lutte contre l'Adversaire. | La destruction de ce qui est nuisible est une opération conforme à la nature des créatures, | et leur ordonnance ressemble à une armée organisée contre l'Adversaire et adaptée à l'ennemi, | et leur opération, aussi bien volontaire que naturelle, est en vue de repousser la pression.

COMMENTAIRE

4 On voit mal comment Martan Farrux a divisé en trois ce qui précède. Peut-être II-IV ; V-VI ; VII-VIII.

Les mots entre guillemets sont bien contenus dans le titre du chapitre 239 du *Dk* ; dans *M* (262-263) avant, dans *S* après les mots *apar jān xvadišn hac yazdān xvāstak sūn* (*M* om. *hac yazdān*) « au sujet de la manière par laquelle l'âme demande à Dieu des richesses » qui correspondent bien au contenu du chapitre, alors qu'il n'y est nulle part question de l'Adversaire et de son antériorité ; l'idée se retrouve ailleurs dans le *Dk*, mais la référence de Martan Farrux confirme ce qu'on pouvait conclure de l'examen du ch. 239, à savoir qu'un chapitre a du être sauté par le scribe du prototype de nos manuscrits actuels. Il est probable que le chapitre manquant est transcrit ici, le § 5 commençant par *hat* « soit », comme tous les ch. du *Dk*. III.

5 Dans *DkS* 119 (*M* 114-115) consacré à démontrer la dualité des Principes et du fondement des choses du monde (*paitākīh i 2 bunyastīh* d.c. *hērān i gēhān u.š bun*), on fait état de ce que la lutte (*hōxsišn*) s'étend depuis l'intime de l'homme jusqu'à la région des étoiles (*hac andarlōm i tan tāk star pāyak*).

6 Cf. V, 11 sq.

17 Cf. IV, 7 sq. Permet de préciser le sens de paz. *δγαμ* qui n'est peut-être pas une mauvaise lecture de phl. *hangām* ; cp. saka *δgāmia* « permanent, lasting » (S. Konow. *Saka Studies*. Oslo 1932. gl.). C'est le monde dans le temps, l'éon d'ici-bas.

20 On serait tenté de traduire « le créateur sage (ou savant) » pour éviter d'attribuer la création à la science même, ce qui est singulier ; mais *dānašni* ne peut être que l'abstrait ; l'adjectif serait *dānāk*, non *dānišnīk*.

25 Cf. IV, 62.

42 Cf. III, 29-37.

CHAPITRE X

LE PROBLÈME DU SALUT

1. Nouvelle preuve du dualisme : la méthode d'immanence 1-27.
La réflexion sur la destinée humaine conduit à saisir l'enchaînement des notions de création, de dēn et d'âme 1-13.
 - a) La créature est pour son opération
sa fonction est de connaître et de faire la volonté de Dieu 14-20.
 - b) La dēn, organe de connaissance religieuse, atteste la miséricorde salvifique de Dieu 21-24.
 - c) L'âme aspire à sortir de son égarement, œuvre d'un antagoniste 25-27.
2. Nature de l'antagoniste (objet des systèmes étudiés et réfutés dans les ch. XI-XVI) 28-42.
 - a) Position du problème 28-37.
Ce ne saurait être une créature de Dieu (car alors le salut consisterait à échapper à Dieu même) 29-33.
Ce ne saurait être Dieu même : nécessité de connaître la nature de Dieu (rappel de V, 2-5) 34-37.
 - b) L'alternative des systèmes en présence : 38-42.
monisme : Dieu cause de tout (du mal comme du bien)
dualisme : Dieu, cause du bien, de l'espérance, du salut ;
Ahriman, cause du mal et de la crainte.
3. La quête religieuse de l'auteur.
Voyages, enquêtes auprès des maîtres du dehors 43-47.
Retour à la doctrine mazdéenne 48-62.
il échappe au manichéisme 58-60.
à la religion imposée (Islam) 61-62.
4. La religion de Zaratoustra.
La conversion de Vištāspa 63-66.
Nouvelles recrues et première propagation 67-69.
La controverse sous Šāhpuhr II (309-379) 70-71.
Futilité des objections des occidentaux 72-74.
caractère à la fois initiatique et populaire d'une certaine propagande religieuse 75-77.
Propos des chapitres suivants 78-79.

1 **H**AN dar awar xvaškār i yakī-xvaškāraḡ keš vīnāvašnica i duī azaš
 2 pēdāihet. | E dānihet ku ke dādārē kāmet šnāxtan bē ka ranj ō xvēš
 3-4 ja dahet | dāramaihā ē andēšet | naxust tan u roḡ i xvēš bē šnāset |
 5-7 ku ke? ež ci? u pa ci kār dāt? | vaš hamēmāl u patyāraa ke? | vaš
 8-9 dōst u ayār ke? | vaš ō bažaa kardan ke naxwāret? | u ež kaḡam gōhar? |
 10-11 vaš rastan cun šāyat? | Aināš nē tvḡ dādār pa cūnī šnāxtan vaš ō xvēš
 12-13 madan; | ci ka dādār naḡm burd aigiš īn se naḡm awā burd: | dahišni
 14-15 u dīn u roḡ. | Ci dādār naḡm ež dahišni būdan āšnā, | īn ku dādār i
 16-17 dahišni dahišnaḡ ō xvēškārī dāt, | bē ež xvēškārī nē hēlet, | u xvēškārī
 18-19 i ḡamḡ kām i dādār šnāxtan, kardan | ež akām paharēxtan, | ež kām
 20 i dādār varzīdan, vaš ež akām paharēxtan, roḡ buxtan. | Kām i dādār
 21-22 bē ež dīn i dādār nē šnāsihet, | dīn pa dādār brihinīt awēḡumaḡ. | Nun
 23 sažet dānastan ku Yazat brihinīt dīn ō šnāxtārī yaš kām | u ež šnāxtan
 24-25 yaš kām ō buxtārī i roḡ pēdāihet xvāwarī u awaxšāišnigarī i Yazat. |
 26 U ež buxtārī i dīn ō roḡ pēdāihet guzurgī u aržamandī i dīn. | Ež buxtan
 27-28 āwāyastan i roḡ pēdāihet vahēftāi u vyāwānī i roḡ. | Ež vahēftāi u
 29 vyāwānī i roḡ, pēdāihet vahēftār u vyāwānīdār i manišnaḡ ḡawešnā
 30 kunišnaḡ i mardumaḡ | ō ham pēdāihet tawāhinīdār i roḡnaḡ. | Awamaḡ
 31 nun sažet huzvārdan u dānastan ku a vahēftār i roḡnaḡ tawāhinīdār ež
 kadam gōhar; | ci agar ež ham gōhar dahišni apurašni i Yazat ḡōyéhet,
 aigin cun Yazat dīn ō buxtārī i roḡ brihinīt, | aš nē sažet vahēftār
 u vyāwānīdār i roḡnaḡ pa xvēš dānišn u kām āfrīdan. | Ci agar ōi xvat

25 vahēftāi: vidīftakīh; ψ wydyftk'n; prth. wdyftgyft; le d a ici valeur étymologique et non simplement graphique cf. Verbum 173 ||

AUTRE chapitre au sujet du système des monistes, où l'on démontre également l'agencement du dualisme. | Qu'on sache bien ceci : l'homme qui prétend connaître la création ne saurait le faire à moins de se donner de la peine | et de réfléchir *dans le détail. | Et d'abord, qu'il pense à son corps et à son âme : | par qui ont-ils été créés ? De quoi et par quelle opération ? | Qui est son accusateur et son antagoniste ? | Qui son ami et son appui ? | Qui est-ce qui l'incite à commettre le mal | ? De quelle substance est-il | et comment pourra-t-il se sauver ? | Sans cela, il ne peut connaître le Créateur dans ce qu'il est, ni devenir sien. | En effet, le nom de « créateur » connote en même temps trois notions : | la création, la Dën et l'âme.

Il est bien évident que le nom de 'créateur' vient de ce qu'il y a 'création'. | De plus, le Créateur de la création a créé les créatures en vue de leurs fonctions ; | il ne les a pas laissées sans fonctions. | Et la fonction des créatures est de connaître et de faire la volonté du créateur, | de s'abstenir de ce qui n'est pas sa volonté ; | et, en accomplissant sa volonté et en s'abstenant de ce qui n'est pas sa volonté, de sauver leur âme.

La volonté du Créateur ne saurait être connue en dehors de la Dën du Créateur. | Que la Dën ait été envoyée par le Créateur ne fait pas de doute ; | il faut donc en conclure que Dieu a décrété la Dën afin de faire connaître sa volonté ; | et qu'il fasse connaître sa volonté dans le but de sauver les âmes, manifeste la compassion et la miséricorde de Dieu. | Que la Dën soit salvifique pour l'âme atteste la grandeur et la valeur de la Dën.

Que l'âme ait besoin d'être sauvée, implique qu'elle est trompée et égarée. | Qu'elle soit trompée et égarée implique l'existence de quelqu'un qui trompe et égare l'homme dans ses pensées, paroles et actions | et, du même coup, l'existence d'un être qui tourmente les âmes.

Il s'agit maintenant de comprendre et de connaître de quelle essence doit être ce trompeur et tortionnaire des âmes. | Si l'on dit qu'il est de la même essence que l'être créé et produit par Dieu, étant donné que Dieu a envoyé la Dën en vue du salut des âmes, | il n'est pas convenable que, sciemment et volontairement, il ait produit le trompeur et le séducteur des âmes. | S'il est tout à la

hast dādār u xvat hast vahēftār u tarwāhinīdār i ruqna, jat ež kām i ōi
 32 ōis nē bahōt; | aigin kamā ež Yazat buxtārī āwāyat nawaštan panāh
 33 ō ke kunom? | Nun har hōšyār mardum īn and āwāyat šnāxtan dānastan |
 34.35 kumā ež ke varēxtan u paharēxtan āwāyat, | awamā panāh ō ke, ōmēt
 36 ō ke dārašni? | Cāraa i īn xīr han ōis nēst bē Yazat pa cūnī šnāxtan. |
 37 Ci cun men ašawar nawišt ku nē ēwāk hastī dānastan, bē cūnī vaš
 38 kām āwāyat šnāxtan | vaēm nigarīt andar gēhā haravist kēšdāra kēš
 39 grōišni i dārend bun i du: | yak ā ke gōēt ku hamā nēki u anāi i pa
 40 gēhā ež Yazat, | yak ā ke gōēt ku hamā nēki i gēhā ōmēdica i pa ruq
 41 buxtan ež Yazat | u hamā anāi i tan, bīmica i ruq, ež Aharman vahān |
 42 hamā ež baxšašni i īn du bun ō kardaa kardaa brīnana brīnana šarnaft
 43 hend. | Nun men har gāh pa Yazat šnāxtan cun ašawar nawašt taftī-
 44 manišni pa vazōstārī yaš dīn u kām pūrsīdār būt hom. | Ham-cun
 vazōstārī rā ō bē kešvar u hinduā būm u vasā jat-sardagā šarnaft hom. |
 45.46 Ci men dīn nē ā i pa awarmā dōšīt | bē ā xvāhast i pa xard u
 47 guwāi ōstyqatar u padīrašnītar. | Oca āwāgī i vasā jat-sardagā šut hom |
 48.49 andā ēbār | ka men ež ā i Yazdā xvāwarī u dīn i vahe aoj u xvarehe
 50 u zōr ež vas zufāē i tamaa u gumānī i dušvazār rast hom, | ež ham zōr
 51.52 i dīn dānāi | u niwē <i> xvaškār i dānāgā | u *awē-angōšīdaa niwēgā
 53 i šaržanaa Adar-Pādyāwanda, | u ež ā niwē yaš kard hūšarward Rōšan
 54.55 Adar-Farōbagā | yaš Rōšan Niwē nam nahāt, | qca i ōi ayre šaržanaa
 56.57 ašō Adar-Farōbag i Frōxzāda | i hūdīnā pēšawāē, | ež dīn vazārdan
 58 Dīn-Kard niwē nam nahāt, | buxt hom ež vas gumānī u ērang u frēw
 59 u dōši i kēšā, | u namcišt ež ā i frēftāra mehtar *mazantar dušāmōžtar
 60 rat-mastarag *Mānī, | keš kēš jādui, u dīn frēftārī, u amōž dōši, u
 61 brahm niq-rawešnī, | āstvanīhast hom dānašnihā pa ā i xard zōr u

44 *jat-sardagā* « divers par l'espèce » pourrait représenter *yut.*sratakān* « divergents », de *sratak* « route, voie » cf. 70 et Bailey JRAS 1934, 505 ||
 49 *zufāē*: man. *zwp'y* List || 52 **awē-angōšīdaa*: paz. *awat-* W « miracle resembling » || 58 *dōši*: à rapprocher d'av. *zaoša-* AW 1656; Nyb. Glos. s. v. *dōšāram* rattache *xvat-dōšakih* à *duš-* et traduit par « das an sich Böse »; l'opposition de *xvat-dōšakih* (φιλοσοφία) et de *xvat-dōšakih* « amour de soi, égoïsme » (qualifié de *varanīh* « sensuel ») en DkS 76 (M 67-68) et 391 (M 370-372) lui donne tort; pour l'acception juridique de phl. *dōšīšn* « placet », Brthl. SR III || 59 **mazantar*: paz. *mazūtār*; man. *mēndr* (A-H I); bal. *mazan-* grand, puissant; DkM 84, 13: *mazantar*, 198, 15; *mazantōm* (et Dd 37, 49) | **Mānī*: paz. *Mānāē*; la graphie de Dk est *m'ny* ou *m'nyb* ||

fois le créateur, le trompeur et le tortionnaire des âmes, alors rien n'échappe à sa volonté ; | et si l'on en vient à dire qu'il faut se sauver de Dieu, à qui faudra-t-il recourir ? | Mais tout homme de bon sens en sait assez pour connaître de qui nous avons à nous garder et à nous préserver, | et de qui nous devons obtenir protection, en qui nous devons espérer. | Le seul recours en pareille matière est de connaître Dieu en ce qu'il est ; | car, ainsi que je l'ai écrit plus haut, il ne suffit pas de savoir qu'il existe, il faut connaître ce qu'il est et ce qu'il veut.

Or j'ai examiné dans ce monde tous les docteurs : la foi qu'ils professent se range sous l'un de ces deux chefs : | les uns disent que tout le bien et tout le mal qui sont dans le monde proviennent de Dieu ; | les autres, que le bien qui est dans le monde et l'espérance que l'âme a de se sauver ont Dieu pour cause ; | que toute les misères du corps et tous les périls de l'âme ont pour cause Ahriman, | et que tout procède de la dispensation de ces deux Principes jusque dans chaque atome de chaque créature.

J'ai été partout, dans la connaissance de Dieu, comme je l'ai dit plus haut, persévérant dans la recherche de sa Dēn et interrogeant sa volonté. | Et c'est pour cette recherche que je me suis rendu à l'étranger, dans le pays des Hindous et chez des peuples très divers. | Car, pour moi, ce n'était pas la Dēn traditionnelle que j'aimais, | mais je cherchais la plus convaincante et la plus acceptable pour l'esprit et pour la raison. | Je m'en allais donc fréquenter bien des peuples étrangers, | jusqu'à ce qu'un jour, | de par la compassion de Dieu et grâce à la puissance, au rayonnement, à la force de la Vēh Dēn, j'échappai à l'abîme profond des ténèbres, des doutes et des fausses solutions, | et, grâce aux forces conjuguées de la science religieuse | et des livres de théorie des sages, | et des incomparables livres du sage Atūrpāt i *Yāvandān, | et du livre composé par le Bienheureux Rōšan i Atūr Farnbagān | intitulé : le livre de Rōšan, | et de celui du très sage et saint Atūr Farnbag i Farruxzātān, | chef de la communauté mazdéenne, | qui, parce qu'il explique la Dēn, est intitulé : le livre du *Dēnkart*, | j'ai échappé à bien des doutes, folies, tromperies et à l'attrait des doctrines, | et notamment de celle de ce cerveau-félé de Mani, le plus grand des trompeurs, le plus puissant des faux-maîtres, | dont la doctrine est sorcellerie, la religion tromperie, l'enseignement séduction, et la manière propagande secrète. | Je me suis raffermi dans (la foi mazdéenne) en connaissance de cause, grâce

62 *dīn dānāi aoj*, | *nē saxt-vīrōdašnihā, bē pa awīžaa jat-dēw dīn i Hōrmezd*
63.64 *dāēstaq*, | *keš dādār Hōrmezd ō ašō Zaratušta cāšt*. | *Zaratušta pa rāst-*
65 *frīstai ēwadā ō dar i burzāwand [i] kai Guštāsp mat*, | *vaš pa aojmand*
huzvāqē xard-gūwāihā dastāwar-nahādihā u vīmandī-saxunihā u vas
66 *gumā-vazārihā u Amēšāspendā vīnāwadā guwāi-dādārihā, dīn ō Kai*
67 *Guštāsp u faržanagā cāšt awā vas awadī*. | *U mehī <i> andar tvā i*
68 *gēbyā nē vaxt yašq i ōi *yasn fravaš dīt*. | *U Kai *Spanddāt u *Zarēr*
*u awarē kešwaryā vas ardī-junbašnī u xūn-rēžašnī zādaa dīn *ō *grēw*
69 *padīraft*. | *Andāca ō Arūm u Hindvaq bē kēšwar pa dīn rawāinīdārī*
70 *farnaft hend*. | *Ež fraž pa paēwand ō *bayānāq xvadāēq i Kai tuxmagā*
i burzāwandā mat. | *Andāca andāca pasāxt i pa vadāxt rūi i awar*
var rēžašnī i ōi hūfarward Adarpāt i Māraspendā andar xvadāi i ōi
71 *bay Sāhpūr i šāhā šāh i Hormezdā, pa patkār i awā vas sardaa jat-*
72 **sradagā āšmōgā | ež ēšq *mazantum āšmōgā, yašq paca āwāyastagā*
73 *xvanīt hend, buxt*. | *U Arūmāēq ke pa ōyām ōyām anāst nqm būt*
74 *hend, vas frašn i dušvazār ež in dīn pūrsīt | nē būt hēci frašn gumānī i*
75 *ež in dīn vazārihast*. | *u faržanagā i Era Šahar hamē andar ēšq pērōzi*
burdār būt hend. | *Nē cun awarē kēšq kešq dīn nihā-rawešnihā u frēštā-*
rihā u frēstagā-vyāwāninīdārihā, axvēškārihā andar rastaa u ram i kam-
76 *dānašnāq u anašnāsq u dēw-ciharaq, kešq ež dānāi u xard šnāsaī ōisica*
77 *āgāhī nē būt*, | *aigin candašq ram i vas-nihānihā frēšt u vyāwāninīt*
78 *tan ō āškārāi nē dāt*. | *Pas ež vasā grōh i kam-dānašnī i anāgāh dāēstaq*
yašq vyāwāninīt āškārāihast hend, awā vas anbasāq-gawešnī u drōžanī
79 *škastaī yašq kēš | cun ež vas anbasānī u škastaī dāēstaq, āgāhī i nō-*
80 *āmōžagā rā ēdar nišāninom*; | *ež q cim i ka niwē i faržanāa pēšīnagā*
frehest bārīk u dāramāa dušdānātum saxunihast ō hūdānāi andāxtan. |
Hūcašmihā farmāyast nigarēt.

64 W, rattachant *burzāwand* à ce qui précède, traduit par « lofty portals » et rapproche de la « vaste demeure » (*būland mānišn*) du passage parallèle Dk VII, iv, 76 (cf. lettres de W citées dans Jackson. Zoroaster 58); mais *burzāwand* est l'épithète ordinaire de Vištāsp dans le même ch. du Dk (M 640, II, 15 etc.) || 65 *guwāi*: ici *gukāsih* « témoignage » || 66 **yasn*: paz. *saxt* fausse lecture de *yast*, graphie ordinaire de *yasn* (cp. *dēvyasn*, *mazdēsn*, écrits *dēvyast*, *mazdēst*) || 67 **Spanddāt u *Zarēr*: paz. *Spūdaxt u Zargar* | **ō *grēw*: W paz. *ōca ōi* = *ō CWRH* erreur fréquente || 69 *bayānāq*: omni. *bayānāq* || 72 *anāst* (?): cp. Arta Virāz, 90 et 97: *drōg u anāst* || 75 *rastak*: cp. talm. *ristaqā* (Telegdi. JA 1935, I, 255) « marché, rangées de boutiques »; np. *rastak* (Asadi) et angl. « rank and file » pour désigner l'homme de la rue || 80 *handāxtan*: litt. « projeter, concevoir, viser une fin ».

à la force de la sagesse et à la puissance de la science religieuse. | 62
 Non point par mode de foi imposée, mais par une pure Dēn anti-
 dévique, règle de Ohrmazd, | telle que Ohrmazd l'enseigna au saint 63
 Zaratušt. | Zaratušt s'en vint seul, en mission de vérité, à la Porte 64
 de l'illustre Kay Vištāsp, | et, d'une parole puissante, avec une 65
 éloquence pleine de sagesse, jugement posé et parole mesurée, solution
 de nombreuses difficultés et adduction du témoignage visible des
 Amahraspandān, il exposa la Dēn à Kay Vištāsp et à ses sages, avec
 accompagnement de nombreuses merveilles, | et de grandes choses 66
 qui ne sont pas données au pouvoir des êtres du *gētīh*, que vit sa sainte
 Fravahr. | Et Kay Spand-Dād et Zarēr et d'autres gouverneurs et 67
 nobles, guerroyeurs et sanguinaires, adoptèrent la Dēn, | au point 68
 qu'ils poussèrent jusqu'en Rūm et dans l'Inde, au-delà des limites de
 l'Iran en propageant la Dēn. | Depuis, elle s'est transmise aux Bagān 69
 souverains, de l'auguste race des Kayanides. | Enfin, elle reçut con- 70
 firmation lors de l'ordalie par effusion de plomb fondu subie par le
 Bienheureux Atūrpāt i Mahraspandān, sous le règne de Bag Šāhpur,
 Roi des Rois, fils de Ohrmazd, lors d'une controverse avec nombre
 d'hérétiques divers. | Il échappa aux plus puissants de ces hérétiques, 71
 ceux qu'on appelle aussi « fatalistes ». | Quant aux « Rumis », qui, 72
 de tout temps, ont eu renom de *tromperie, ils ont posé à cette
 religion des questions difficiles, | mais aucune n'est demeurée en 73
 suspens, toutes ont été résolues par cette Dēn, | et les sages 74
 d'Erānšahr l'ont toujours emporté sur eux.

Il en est tout autrement de telles autres doctrines qui propagent 75
 leur dēn secrètement, en trompant et en séduisant les égarés, hommes
 sans mandat, d'entre la foule et le menu peuple, gens de peu de
 science, et de peu de réflexion, de nature dévique, qui n'ont rien appris
 de la science et de la sagesse réfléchie, | si bien que, pour nombreux 76
 que soit le peuple ainsi trompé et séduit par tant de mystères, il
 n'apparaît pas au grand jour. | Ensuite, de la grande masse des gens 77
 de peu de science et de mœurs ignorantes qui ont été séduits, on en
 a vu paraître qui sont pleins des discours contradictoires, des
 mensonges et des incohérences de leur doctrine.

Je donne ici un certain nombre de leurs opinions contradictoires 78
 et incohérentes, pour informer le jugement des jeunes étudiants ; |
 aussi bien les écrits des Anciens Sages rapportent-ils avec le plus 79
 grand détail les plus fausses doctrines en vue de situer la vraie
 doctrine. | Qu'on veuille bien voir cela d'un bon œil. 80

COMMENTAIRE

4-10 Cp. le début du *Pand-Nāmak i Zartūšt* (ed. Nvb. *Hilfsbuch I* et ed. J. C. TARAPORE. *Pahlavi Andarz-Nāmah*. Bombay, 1933). « Tout homme, quand il atteint l'âge de quinze ans, doit savoir (répondre aux) questions suivantes : qui suis-je ? à qui suis-je ? d'où suis-je venu ? où retournerai-je ? quelle est ma parenté et mon lignage ? quelle est ma fonction dans le *gētīh* ? et ma récompense dans le *mēnōg* ? suis-je venu du *mēnōg*, ou suis-je par le *gētīh* ? suis-je à Ohrmazd ou à Ahriman ? aux dieux ou aux démons ? aux bons ou aux méchants ? suis-je homme ou démon ? quelle est ma voie et quelle est ma religion ? quel est mon profit, quel est mon désavantage ? qui est mon ennemi ? y a-t-il un seul principe ou deux ? de qui vient le bien, de qui le mal ? de qui la lumière, de qui les ténèbres ? de qui la bonne odeur, de qui la puanteur ? de qui la justice et de qui l'injustice ? de qui la miséricorde et de qui l'inclémence ? »

11 Cf. 37.

37 Cf. V, 6-9.

43 Cf. I, 35-38.

59 Intéressant témoignage de l'attrait que la gnose manichéenne a pu exercer sur les mazdéens.

60 Cf. plus bas 76 et comm.

62 Comme pour les motazélites, la loi découle de la raison naturelle confirmée par la révélation. Pour l'orthodoxie musulmane, il n'y a pour l'homme d'obligation (*taklīf*) qu'à partir de la promulgation de la loi surnaturelle. Cf. WENSINCK 261-263 où est cité un chapitre des *Uṣūl* d'al-Baghdadi.

64-68 Les traits de la légende de la conversion de Vištāsp par la prédication de Zaratušt ont été rassemblés sans aucune critique par Jackson dans son *Zoroaster* ch. V, surtout d'après les textes traduits, souvent au jugé, par West *PT V* (*Dk VII, iv* ; *V, II* ; *Zs XXIII*) et le *Zarātušt Nāmeh*. Il faut en outre tenir compte du ch. XLVII (avec l'interpolation du ch. XLVI) du *Phl. Riv.* qui présente d'intéressantes corrections textuelles pour le texte du *Dk VII*, et du *Vištāsp Yasht* pehlevi (ed. *ZXA*). La légende de Zoroastre dans la tradition moyen-iranienne mériterait une étude spéciale : les textes seraient à traduire à nouveau, en dégageant les parties qui semblent se présenter comme des traductions de documents canoniques (avestiques), et les gloses explicatives introduites par *ku*. Les êtres divins qui apparaissent à Vištāsp sont Vohuman, Ašavahišt et le feu d'Ohrmazd (*BurzIn Mihr*). Après avoir, sur leur parole, accepté la foi nouvelle, Vištāsp reçoit du messager divin Nēryōsang, sur l'ordre d'Ašavahišt, un breuvage qui lui obtient, en extase, la vue du monde spirituel ; *rōšangar xvarišn* : un aliment qui rend lumineux, visible, d'après *DkS, VII, iv, 84* ; *mang andar may* : un narcotique dans son vin, qui le plonge dans un sommeil extatique *sturtīh*, d'après *Phl. Riv. XLVII, 15-18* et *D. H. Riv. I, 270* (trad. p. 266 n.). Vištāsp, Zarēr et la reine Xūdōs se retrouvent dans des récits manichéens incorporés au cycle d'Hénoch ; (voir M. 291 a et T ii D 58 dans BSOAS XI, 73) et cp. *Keph.* p. 7.

67 Le récit de la guerre de Zarēr, frère de Vištāsp, de son fils Bastvar et du fils de Vištāsp, Spanddāt est consigné dans les sources indiquées plus haut et dans l'*Ayātkar i Zarērān* (ed. et trad. italienne de A. PAGLIARO, Rendiconti R. Accad. Lincei. cl. sc. moral. 1925) dont M. Benveniste a démontré le caractère métrique JA 1932 1. Voir aussi A. CHRISTENSEN, *Les gestes des rois dans les traditions de l'Iran antique*, Paris 1936.

68 L'histoire de la diffusion du mazdéisme (zoroastrien ou non) en dehors des territoires iraniens reste obscure ; pour la tradition grecque, la documentation a été réunie et discutée de manière exhaustive dans J. BIDEZ et F. CUMONT, *Les Mages hellénisés*, Paris 1938 ; les traditions relatives à l'Inde, très tardives pour la plupart, sont reproduites dans le *Zoroaster* de Jackson. Voir surtout H. S. NYBERG, *Die Religionen des alten Iran*, trad. SCHAEFER, Berlin 1938 et A. CHRISTENSEN, *Le premier chapitre du Vendidad et l'histoire primitive des tribus iraniennes*, Meddelelser Dansk. Vidensk. Selskab. XXIX, 4 (1943).

70 Je traduis le texte littéralement, en reproduisant ce qui me semble être la pensée du pazandiste, lequel suit, en tout cas, une tradition relative à l'ordalie subie par Atūrpāt i Maraspandān ministre de Šahpūr II. Ce qui est certain, dans cette tradition fréquemment répétée, c'est qu'Aturpāt accepta de subir l'ordalie du plomb fondu, dans le but de manifester la vérité de la religion mazdéenne aux tenants des autres religions de l'empire. Le détail de ce rite nous échappe, mais il me paraît douteux qu'il se soit agi d'une effusion de plomb fondu « sur la poitrine » : *apar var* signifie aussi « en ordalie » ; il est vrai qu'en *Dk* VII, v, 5 (*M* 544) *var* est noté par l'idéogramme sémitique *HADYA* (cf. *Fv̄hg.* 10, 7) « poitrine ». Mais rien n'empêche la confusion de s'être produite plus tôt que les textes actuellement accessibles.

71 *Āpāyastakān* : litt : les « nécessitants ». Il s'agit des jabarites auxquels s'opposaient tant les motazélites que les mazdéens. Peut-être cette appellation se retrouve-t-elle dans un texte lacunaire du début de *Dk* III, question IV (*DkS* 2 ; *M* 3) : *pursēt pat.c āpāyast ahramōh* : « l'hérétique 'fataliste' questionna ».

72 Les chrétiens de Mésopotamie, de Syrie, de Byzance.

76 C'est l'objection qu'on fait au Christianisme depuis Celse (cf. ORIGÈNES, *Contra Celsum* III, 55) de s'adresser de préférence aux gens de condition simple et de se propager en secret. Avec lui, l'auteur vise, sans doute, aussi bien l'Islam, très tôt adepte de l'arcane, et le manichéisme rendu prudent par la persécution et, de tous temps, habile à se couvrir des thèmes de la religion dominante. Voir un curieux texte sur la simulation permise par Mani à ses disciples dans PHOTIUS, *Contra Manich.* I, VIII (*PG* 102, 28), déjà cité par BEAUSOBRE, *Histoire de Manichée et du manichéisme*, Amsterdam 1739, II, 796. Selon *DkS* 295 (*M* 304-305) et 331 (*M* 325) *ahramōkīh*, l'hérésie, est caractérisée par une disposition dissimulatrice (*nīhān-xēmīh*) opposée à l'action en plein jour (*āškārah varzīārīh*) de la vraie religion et de son clergé (*asrōnīh*).

CHAPITRE XI

CRITIQUE DE L'ISLAM

Enoncé de la doctrine moniste 1-5.

Dieu est l'auteur du mal comme du bien.

Dieu a pour attributs la bonté, la science, la puissance, la compassion et la miséricorde

Objections contre l'enfer : il contredit à la justice et à la miséricorde
à la prescience divine
à la toute-puissance divine 6-12.

Le dilemme fondamental : Dieu, s'il est l'auteur du mal, est
ignorant
ou impuissant
ou privé de bonté
ou dépourvu de miséricorde
donc imparfait, ce qui ne convient pas à Dieu
[cp. 118-124 ; 183-196 ; 280-308] 13-16.

Dieu, tout-puissant et provident, devrait préserver ses créatures de tout mal [cp. 61-77] 17-19.

S'il n'a pas d'antagoniste à vaincre, pourquoi le nomme-t-on triomphant et souverain ? 20-26.

S'il est essentiellement sage et satisfait, comment tolère-t-il le mal ? 27-29.

S'il préfère le bien, pourquoi les méchants l'emportent-ils en nombre ? [cp. 93-97 ; 260-263 ; 352-358] 30-33.

S'il hait le mal, pourquoi crée-t-il des malfaiteurs ? 34-36.

S'il est miséricordieux, pourquoi envoie-t-il l'aveuglement et l'endurcissement ?
Pourquoi refait-il les hommes pires qu'ils n'étaient ? [cp. 264-279 ; 359-370] 37-44.

Contre le récit de la chute des anges et des hommes 45-87.

Si elle était prévue, pourquoi la création et sa continuation ? 45-51.

La chute d'Iblis refusant d'adorer l'homme 52-60.

La chute d'Adam et d'Eve [cp. 352-358] 61-77.

Critique du récit : inefficacité de la protection divine 78-80.

malheurs des prophètes [cp. 17-19 ; 359-370] 81-87.

S'il n'a pas d'antagoniste, c'est lui qui a créé les devân 88-92.

Si le mal prédomine sur le bien, il y a conflit entre la science, la volonté et le commandement de Dieu [cp. 260-263 ; 352-358] 93-97.

Si Dieu est créateur des pécheurs, donc de leurs péchés, comment juge-t-il ?

[cp. 109-110 ; 264-279] 98-102.

Le motif de la création ne saurait être qu'un bien, voulu par le créateur pour lui-même ou pour d'autres que lui 103-108.

Variante de [98-102] 109-110.

Variante de [17-19] ; [cp. 78-80] 111-114.

Dieu n'a que faire du mal pour éprouver les hommes, à moins qu'il ne soit ignorant 115-117.

Reprise de [13-16] ; [98-102 ; 109-110] ; [cp. 309-317] 118-124.

Si la volonté de Dieu est éternelle, le péché est voulu *ab aeterno* et l'espérance du salut est vaine 125-128.

Détourner l'homme du péché c'est donc aller contre la volonté de Dieu [cp. 255-257 ; 359-370] 129-132.

De même guérir les malades et faire de bonnes œuvres

Réplique : c'est pour faire mériter les médecins

Réponse : c'est faire le bien du petit nombre aux frais du grand nombre et faire le mal en vue du bien [cp. 197-204] 133-154.

Dilemme : 155-176.

Dieu cause de tout, donc du mal, donc imparfait 155-163.

Dieu nullement cause, donc privé de volonté, donc agent naturel, donc créé 164-167.

Dieu cause ambiguë ou indifférente

mais dans le *gêlîh* il n'existe rien de cette espèce 168-176.

Le mal, fait de l'homme seul ? 177-196.

s'il est antérieur à l'homme, il est ou créé par Dieu

ou créé par lui-même

ou incréé, éternel 177-182.

s'il provient de l'homme, créé par Dieu, on retombe dans le dilemme fondamental [13-16] 183-196.

Le mal, repoussoir du bien ?

ce sont les innocents qui en font les frais [cp. 135-154] 197-204.

Opinion d'une autre école : Dieu, ayant pouvoir absolu sur ses créatures, ne leur fait pas violence.

Réponse : c'est dire que la violence n'est pas violence 205-216.

Dilemme : si Dieu est l'ami des créatures, pourquoi les fait-il souffrir ?

s'il est leur ennemi, pourquoi les a-t-il créées ? 217-221.

Dilemme : Science, souveraineté, libéralité existent en Dieu

toujours : alors le mal ne devrait pas être 222-236.

jamais : alors Dieu serait l'ennemi de ses créatures 237-238.

par intermittence : c'est donc qu'il y a en Dieu un mélange et que notre conduite peut s'y conformer 239-244.

Si rien n'échappe à Dieu, même la rébellion d'Ahriman est conforme à sa volonté 245-249.

Le mal viendrait-il de l'homme, comme le bien vient de Dieu ?

Alors, le coupable serait Dieu et non pas Ahriman 270-252.

Instance : le mal ne provient pas nécessairement d'une essence mauvaise.

Réplique : autant dire qu'Ahriman procède de Dieu 253-254.

Si rien n'échappe au vouloir divin, pourquoi Dieu envoie-t-il des prophètes pour ramener des pécheurs irresponsables ? [cp. 129-132 ; 364-370] 255-257.

Le mal viendrait-il à la fois de l'homme et d'Ahriman ?

Mais il faut bien remonter jusqu'à Dieu, auteur de l'un et de l'autre 258-259.

Si Dieu commande de fuir le péché, pourquoi a-t-il créé celui-ci ? [cp. 93-97 ; 352-358 ; 371-373] 260-263.

Le Qoran déclare que Dieu est l'auteur de tout ce qui est, celui qui guide et celui qui égare les hommes : pourquoi alors les inculpe-t-il ? [cp. 37-44 ; 98-102 ; 109-110 ; 118-124 ; 359-370] 264-279.

Contre les Motazélites 280-317.

Dieu veut-il le salut des hommes ? sinon, c'est qu'il est mauvais
si oui, c'est qu'il est bon 280-287.

mais le peut-il ? sinon, c'est qu'il est impuissant
si oui, 288-295.

le fait-il ? si oui, tous sont sauvés (c'est indémontrable) 296-298.
sinon, c'est qu'il ne fait pas miséricorde 299-302.

est-ce volontairement ? si oui, c'est qu'il ne veut pas le bien 304-306.
sinon, c'est

ou par impuissance

ou parce qu'il a un antagoniste 307-308.

Reprise du même argument [cp. 13-16 ; 109-110 ; 118-124] 309-317.

L'opération suit l'être et les attributs de l'être :

Si Dieu est cause du bien et du mal, ce mélange se retrouvera au ciel, alors
que notre espérance exige, à la fin, la séparation du bien et du
mal 318-328.

L'acte motivé et bon exclut toute nocivité soit pour l'agent même
soit pour les autres êtres [cp. 103-108]

la création d'Ahriman n'est profit pour personne 329-338.

Si la volonté de Dieu est bonne, éternelle, réalisable à son gré,

l'existence du mal est inexplicable sans un principe propre 339-351.

L'interdiction de Dieu à Adam au sujet du fruit de l'arbre

si elle est bonne, c'est que l'arbre, œuvre de Dieu, est mauvais ;

si l'arbre est bon, c'est que l'interdiction est mauvaise ou Dieu dépourvu
de miséricorde [cp. 93-97 ; 260-263] 352-358.

Dieu guide ceux qu'il aime et les mène à la béatitude, égare ceux qu'il n'aime
pas et les mène en enfer

alors, pourquoi envoie-t-il des prophètes ramener les égarés ?

sinon que les prophètes aiment les hommes plus que ne le fait Dieu

[cp. 37-44 ; 129-132 ; 255-257 ; 264-269] 359-370.

Si Dieu crée l'idée du péché, Ahriman se bornant à être tentateur, sa malice dépasse celle d'Ahriman 371-373.

Dilemme final : de ce qui vient d'être dit,

ou tout est vrai

ou tout est faux

ou partie vrai, partie faux

de toutes façons, le vrai et le faux se contredisent et doivent provenir de Principes opposés 374-383.

INTRODUCTION

Ce chapitre, le plus long et le plus mal composé de tout l'ouvrage, est, à certains égards, le plus intéressant. La théologie musulmane y est prise à partie, l'auteur renvoyant dos à dos motazélites et ašarites, invoquant, contre les premiers, les textes qoraniques qui affirment l'action de Dieu sur tout ce qui est, contre les seconds, les arguments des motazélites (et des sceptiques) en quête d'explication du mystère du mal. Le commentaire permettra de juger de la fidélité de ce texte comme témoignage de l'extérieur sur le grand débat de la théologie musulmane. Il faut en rapprocher le petit traité de controverse que nous nommons *Ulamā i Islām II*, qui est tout différent du texte traduit par Blochet.

Le thème central du ch. XI est bien résumé dans ces vers du *Zarātusht Nāmeh* (ch. 24), ainsi que le faisait remarquer l'éditeur de ce poème didactique :

« Ma volonté est de faire le bien,
chercher le mal est l'affaire d'Ahriman.
Je n'approuve personne de faire le mal ;
je ne veux pas que personne subisse le mal.
Je ne veux pas qu'il arrive chagrin ou douleur,
souffrance et dommage, à une créature qui habite le monde.
Sache que tout mal ne vient que d'Ahriman,
qu'il émane de l'impur démon.
Et ceux qui font le mal sont l'armée d'Ahriman ;
il m'appartient de les châtier dans l'enfer.
A tort, ils me diffament,
en témoignant que je fais le mal.
Je les livrerai à l'enfer, corps et âme,
tous ceux qui m'appellent le malfaisant. »

¹ *Le Livre de Zoroastre (Zarātusht Nāma) de Zartusht i Bahrām ben Padjū*, publié et traduit par FRÉDÉRIC ROSENBERG. St Petersburg 1904.

- 1.2 **E**ž ēdar nawaštom anbasānī yašq drāišni u rāst-nigarešni, | ē
 3.4 andāžēt pa q i dānā cašm. | Naxust ōi i yak bunyašt xvaškār, | ke gōēnd
 ku yak hast Yazat i kerbagar u dānā u tvanī xvāwar awaxšāišnigar, |
 5 ku kerbaa bažaa, u rāstī drōžanī, u zindaī margī, u vahī vatarī ež ōi. |
 6-7 Nun ažasq pursēt | ku Yazat hamēšaa xvāwar, awaxšāind u kerbagar,
 dāēstqni u haravist hast būt bahōt dānet, pa har ciš kām kām-rawā
 8 ēca ku dāēstqni myqžaī ayā ka ēdun, ēdun nē? | Ci agar xvāwar,
 kerbagar, awaxšāind, aigiš Aharman u dēw u dōžax in hamā vat vīrōšaa
 pa xvēš xvāwarī u kerbagarī, awaxšāindī ō xvēš dmq cim awagat? |
 9.10 Agaraš nē dānast, qš dānāī u haravist-āgāhī ku? | Agaraš nē kāmast,
 anāī u vat ež dmq awāž dāstan, u har kas ēugānaa nēkī dādan, qš
 11 dāēstqni u myqžaī ku? | Agaraš nē šāyast ku nē dāt haē, qš vīsp-tvanī
 12.13 ež ci? | I har cun nigarom xvaškārom. | Hamē ka har nēkī u anāī
 ež Yazat būt gōēnd bē ka in cihār hunar i pa yazadī andar āwāyat i
 hast haravist-āgāhī u vīsp-tvanī u vahī u awaxšāindī ažaš judāinend, |
 14.15 ainā cār nēst, | kacaš yak ež in cihār hunar ažaš jat kunend,
 16 aiginica pa yazadī nē bundaa. | Ci agar Yazat q bahōt i vīsp-āgāh u
 vīsp-tva u vahe u awaxšāišnigar, aigin q i nē vīsp-āgāh nē vīsp-tva
 17 u nē vahe nē awaxšāišnigar nē Yazat. | Dit in ku ka pa har kas
 ōis kām-rawā xvadāē, qš šahar u šaharyārī i xvēš ež har dušman
 u patyāraa i ež xvēš kunišni cim awq awēcār nē dāšt kuš hēci kas
 18 andar šaharyārī ōisica must u stahm u adādī u garžašni nē haē? | Ci

17 awēcār : litt. « irrémédiablement » || 18 xahastan : peut-être *xvāstian (lire *xvastian) qui correspond à l'idéogr. PLH (ou PR' ; Eb.) « fouler » Frhg. 18, 4 ; ou xastan « blesser » cp. I, 31 ||

A partir d'ici, j'écris au sujet de la contradiction qui existe entre leurs divagations et la droite théorie. | Qu'on en juge avec le regard du savant.

Tout d'abord au sujet des théoriciens d'un premier principe unique, | qui disent qu'il y a un Dieu unique, bienfaisant, sage, puissant, généreux et miséricordieux, | et que les actes bons et mauvais, la vérité et le mensonge, la vie et la mort, la bonté et la malice proviennent de lui.

Interrogeons-les donc : | ce Dieu éternellement généreux, miséricordieux, bienfaisant, juste, qui connaît tout ce qui a été, est et sera, dont la volonté, en tout ce qu'il veut, s'exécute, son jugement est-il équitable ou bien tantôt oui, tantôt non ? | Car s'il est généreux, bienfaisant et miséricordieux, pourquoi jette-t-il sur ses créatures Ahriman, les dēv, l'enfer et tous ces mécréants, par générosité, bienfaisance et miséricorde ? | S'il ne le sait pas, où sont sa science et son omniscience ? | S'il ne veut pas détourner le malheur et le mal de ses créatures et leur donner à chacune et à toutes ensemble le bonheur, où sont sa justice et son équité ? | S'il ne lui est pas possible de ne pas créer, qu'est-ce que sa toute-puissance ? | Considérons et examinons ce qu'il en est de tout cela.

Toutes les fois qu'ils disent que tout bonheur et toute misère viennent de Dieu, c'est qu'ils lui dénie les quatre attributs de connaissance, toute-puissance, bonté et miséricorde nécessairement contenus dans la notion de divinité. | Il n'en saurait être autrement. | Si on lui dénie ces quatre attributs, Dieu n'est pas parfait quant à la divinité, | car si Dieu est un être omniscient, tout-puissant, bon et miséricordieux, un être qui n'est ni omniscient, ni tout-puissant, ni bon, ni miséricordieux, ne saurait être Dieu.

En outre, s'il est un roi qui exécute sa volonté sur toutes choses, pourquoi ne protège-t-il pas absolument son pays et son empire contre tout ennemi et adversaire, de sa propre industrie, de telle sorte que, dans son empire, personne ne connaisse violence ou brutalité, injustice ou plainte ? | En effet, un roi ou un empereur humain, on exalte sa royauté ou son empire pour autant qu'il est capable par sa sagesse,

xvadāē u šaharyār mard xvadāi šaharyāri aigin buržašni kaš xvēš
 šahar šaharyāri pa xvēš xard awa pādan dāštan tuq kuš ež xvēš
 19 kunišni dušman xvahastan u gunāh zyq kardan nē ayārinend; | ayā
 kaš ež xvēš kunišni dušman *vixāzet, aš ež xvēš manišni dōstq awāž
 20 dāštan har kas awēmust kardan tvāninet. | Dit in ku ka awarvēž u
 21.22 cēr u pādyāwand | aš awarvēži u cērī u pādyāwandī awar ke? | Ci
 23 awarvēži u cērī awar dušmanq hambidī bahōt, | hambidī dušman xvat
 24 nē ō xvēš sažet būdan. | Andā kaš dušman hambidī nēst, keš awar
 25.26 awarvēž u cēr bahōt, | aš awarvēži u cērī awar nē gōyéhet; | ci awar
 xvēš tan gāwica u gōspend, kašq hamēstār u vazūdār nēst, cēr u awarvēž
 27 hend. | Dit in ku pa yazadī u vazurgī i xvēš dānā xvarasand ayā nē. |
 28 Agar dānā xvarasand, aigiš pa xvēš dānašni u kām dušman u bažagar
 kardan, hamā andar šahar vašōw awagadan, pa nekī i šahar u dāmaq
 29 xvarasand būt. | Bažaa anāi šq xvāhastan xvat awaršq dušman nišringar
 30 būdan, mardum anāi mađār, dōžaxī kardan, ci sažet? | Dit in ku har
 31 ci gōēt rāstihā, vāwar gōēt, ayā nē. | Agar rāstihā vāwar gōēt, q i gōēt
 32 ku « kerbaa dōst u bažaa dušman hōm » | hamē bažaa bažagarq vēš
 33.34 dahet ku kerbaa kerbagarq, | aš rāst-gawešni ku? | Dit in ku.š hām
 35.36 vahī ayā vatarī? | Agaraš kām vatarī, aš yazadī ež ci? | Agaraš kām
 37 vahī, aigin cim vatarq u vatarī vēš hend ku vahq u vahī? | Dit in ku
 38 awaxšāišnigar hast, ayā nē? | Agaraš nē awaxšāišnigar, aš yazadī
 39 ež ci? | Agaraš awaxšāišnigar, aigin cim gōēt « kum dil, gōš, cašm i
 mardumq bē hawast kušq nē tvq minīdan, guftan, kardan bē q i men
 40.41 āwāyat » | Hast yaš pa anyāž meh āžāt kard, | hast yaš pa vas ainaa
 42 marg awazat awasāinīt ō dōžax i jāwadānaa awagat | ku « andā q i
 43 awāž kunom, vahe kerbagartar bend ». | Nunca q i awāž kard bē xvazār
 44.45 kunend | ež q i pēš vas bažagartar gunāh-kārtar hend. | Dit in ku agar

19 *vixāzet: paz. *nyāzet*, dont le sens est peu satisfaisant; cp. prth. *wx'z-*
 « souhaiter, avoir besoin » Ghilain 69 et Nyb. Glos. s. v. **niyāp-* « s'efforcer » |
dušman: Mūn. 64 (Brthl. Cat.) a *dōstq* || 39 *hawast*: **ōbast* « lié » cp. Nyb.
 Glos. s. v. *bastišn* dans un contexte analogue ||

de défendre et de maintenir son état et son empire, de telle sorte que ceux-ci n'aillent pas, par leur propre industrie, aider son ennemi à l'écraser et à lui causer destruction et dommage ; | ou, si c'est son ennemi qui s'y efforce par sa propre action, il avise pour mettre ses amis en mesure de le repousser et éviter à tous la violence. 19

En outre, si on proclame (Dieu) triomphant, victorieux et dominateur, | sur quoi a-t-il triomphe, victoire et domination ? | On remporte une victoire et un triomphe sur l'opposition d'un ennemi, | mais on ne saurait être à soi-même un ennemi qui fait opposition. | Tant qu'il n'a pas l'opposition d'un ennemi, sur lequel il est triomphant et victorieux, | on ne saurait lui attribuer triomphe et victoire. | Sans quoi bœufs et moutons seraient, eux aussi, victorieux et triomphants par rapport à eux-mêmes, quoiqu'ils n'aient pas d'adversaire ou de destructeur. 20 21-22 23 24 25 26

En outre, Dieu est-il ou non, par sa divinité et son éminence connaissant et satisfait ? | S'il est connaissant et satisfait, c'est qu'il est satisfait d'avoir sciemment et volontairement créé des ennemis et des malfaiteurs, tout renversé et démolé, quant au bonheur des hommes. | Mais quelle convenance y a-t-il à vouloir pour les créatures la calamité du péché, à les haïr et à les maudire, produire la calamité pour l'homme et à créer la condition infernale ? 27 28 29

En outre : tout ce qu'il dit, est-ce ou non vrai et croyable ? | S'il dit le vrai et le croyable quand il dit : « J'aime le bien et je hais le mal », | tout en créant plus de malfaiteurs faisant le mal que de vertueux faisant le bien, | comment dit-il la vérité ? 30 31 32 33

En outre : sa volonté est-elle bonté ou malice ? | Si sa volonté est malice, qu'est-ce alors que sa divinité ? | Si sa volonté est bonté, pour quelle raison y a-t-il plus de méchants et de malice que de bons et de bonté ? 34-35 36

En outre : est-il ou non miséricordieux ? | S'il ne l'est pas, qu'est-ce que sa divinité ? | S'il l'est, pourquoi dit-il : « J'ai bouché le cœur, les oreilles, les yeux des hommes afin qu'ils ne puissent penser, dire ou faire ce que je veux. » | Les hommes, les uns il les a faits plus libres du besoin ; | les autres, il les a mortifiés de toutes les façons, frappés, exterminés et jetés dans l'enfer éternel. | « Jusqu'à ce que je les ramène, ils deviendront bons et vertueux. » | Or, ceux qu'il a ramenés, ne font que peu de choses | et sont plus pécheurs et plus malfaisants que ceux qui les ont précédés. 37-38 39 40 41 42 43 44

En outre : si tout ce qu'il fait, il le fait avec science et avec un 45

46 har ci kunet dānāihā u pa cim kunet, | aigin, kaš hēci hamēmāl u
 patyāraa nē būt, cim apurašni i naxustīn yaš vīrāst parastagā ō dēwī
 aburd-ſarmanī yaš andar mardum ō darvandī dōžaxī vašt hend? |
 47 Agaraš nē dānast ku vardinend, aš xuzmāišni-kār sažet ſarmūdan, |
 48 ci nun vašq hazāraq baēvara, yaš vīrāst ku.š parastend vaš xvadāi
 49 *masēnend, hamōin aburd-ſarman *anyōxš andarž būt hend. | Ci awā
 q kam-dānašni i mardum i nē awq vīrāihet pašāžihet ku mardum
 50 kāmaa, | agarica bahōt θis i pašāžend vīrāind i nē awq awar āēt bahōt
 cunšq kāmaa, dit awāž ō vīrāišni i q θis nē estend u ažaš paharēžend. |
 51 A ōi xvadāē i vīsp-tva vīsp-āgāh andā nun vašq amar θis kard u vīrāst,
 yakica nē awq awar āēt bahōt cunš kāmaa, pašica ež vīrāstan dādan
 52 i nō nō nē hamē paharēžet. | Cun kaš q i naxustīn ſriſtagā dādār yašq
 53 garqmī rā ež ātaš vīrāst cand hazāraq sāl | i cun gōēnd ku parastašni
 54 i ōi hamē kard, | awadim pa yak ſarman-akard yaš dāt ku namāž ō
 55 in mardum i naxustīn yam ež gil vīrāst barēt, | vaš bōžašni i pa nē
 56 sažet burdan cimihā gušt, | aigiš pa gil u niſrīn u xašm θar xvār kard, |
 57-58 u ō dēwī u drūži vardinūt, ež Vahēšt bērun kard, | hazāraihā zindaī
 59 xvadāi i jāvadaqnaa dāt | ku « šawom bandagā u parastagā i men
 60 awērāh vyāwqan kunom », | vaš ō xvēš kām vazūdār u patyāraa kard. |
 61 Awadim qca mard keš garqmī u āžarm rā ōi i ſriſtaa mahēst awā vašq
 62-63 parastagā namāž hawaš burd ſarmūt, | ō bōstaſn i Vahēšt kard | ku
 64 varzet u haravist bar xvaret, | bē q yak draxt yaš ſarmūt ku « ma
 65-66 xvarēt! » | Vaš awā ešq ſrējtār i vyāwqanīdār vīrāst | andar bōstaſn
 67-68 hišt — | i hast ke mār gōēt, hast ke Aharman —. | Vaš cihar i xvardārī
 69 āžūrī ham xvat ō ōi mardum dāt. | Pas pa q vyāwagar ſrējt hend ku
 70-71 « ež q draxt xvarēt! » | Hast ke Adam gōēt; | vašq pa q cihar i xvardārī
 72 xvard. | Pas ež xvardan awq dānašnimand būt hend kušq vahe u vatar

48 *masēnend: paz. mastend. W « exhilarate » d'après mast « ivre »; man.
 rymst, (A-H II et Sal. Gl.) qui n'a rien à voir non plus avec mast, est
 sans doute un superlatif de rayōmand construit sur av. raēvastōma- « der
 reichste » AW 1485; rymstyy dans l'eulogie manichéenne de M 729. v. II
 correspond au grec πλοῦτος d'Apoc. V, 12 | *anyōxš-andarž « qui n'écoute pas
 les préceptes » cf Nyb. gl. s. v. niγōxšītan, paz. anēki-andarž (?) || 49 La cons-
 truction est elliptique, mais le sens est probable || 56 La phrase est difficile;
 nous avons traduit au jugé; peut-être corriger gil (TYN¹) en drōg (KDB¹)
 « mensonge » qu'il est facile de confondre. ||

motif, | comment, s'il n'a ni adversaire ni antagoniste, les prémices 46
 de sa création, qu'il a fait anges, ont-ils passé à la désobéissance
 dévique, et, parmi les hommes, certains sont-ils devenus pervers et
 infernaux ? | S'il ne savait pas qu'ils changeraient, alors il faut dire 47
 qu'il a agi en recourant à l'expérience, | puisque actuellement il 48
 y a des mille et des dix mille qu'il a façonnés afin qu'ils l'adorent
 et exaltent sa souveraineté, et qui sont, eux aussi, devenus désobéissants et sourds aux bons préceptes. | Car même avec la modique 49
 science de l'homme qui lui permet de savoir qu'il ne dispose ni ne fait
 les choses selon qu'il le veut, | s'il arrive qu'une chose qu'il dispose 50
 et fait ne réussisse pas selon qu'il en avait le propos, il ne recommence
 pas de nouveau à faire cette chose, mais s'en abstient. | Mais ce seigneur 51
 tout-puissant et omniscient, qui jusqu'ici a créé et disposé tant de
 choses dont aucune n'a réussi comme il l'aurait voulu, ne s'abstient
 pourtant pas de disposer et de créer indéfiniment.

Ainsi, lorsqu'il créa le premier ange que, par honneur, il fit de 52
 feu ; pendant des milliers d'années, | à ce qu'ils disent, il lui rendait 53
 adoration. | Puis, ayant désobéi à un seul des ordres donnés par 54
 Dieu : « Adorez ce premier homme » (qu'il avait fait de boue), | il 55
 s'en excusa, en motivant la convenance de son refus d'adorer |
 (l'homme) fait de boue, maudit, coléreux, obscur et faible ; | alors 56.57
 (Dieu) le méprisa comme de la boue (avec) malédiction et noire
 colère, | il le changea en nature drujienne et dévique, et le chassa 57
 du Vahišt. | Ainsi le Seigneur éternel a créé une vie millénaire | (tout 58.59
 en se disant :) « Je vais continuer à perdre et à égarer mes serviteurs
 et adorateurs. » | Et il a créé ce qui détruit et contrecarre sa propre 60
 volonté.

Enfin, cet homme qu'il avait ordonné au plus haut des anges 61
 ainsi qu'à de nombreux adorateurs d'adorer en raison de son honneur
 et de sa dignité, | il le mit dans le jardin du Vahišt | pour qu'il le 62.63
 cultivât et mangeât (du fruit) de tous ses arbres, | sauf de l'arbre 64
 dont il lui ordonna de ne pas manger. | Et avec eux (les premiers 65
 hommes) il créa le trompeur et le séducteur | et le laissa dans le 66
 jardin. | Les uns disent que c'est le serpent, d'autres, que c'est 67
 Ahriman. | Et Dieu lui-même donna à l'homme une nature douée 68
 d'appétit et de concupiscence. | Alors il furent trompés par ce séduc- 69
 teur qui leur dit de manger de cet arbre. | Certains disent que c'est 70
 Adam. | Et eux, du fait de leur appétit naturel, en mangèrent. | Alors, 71.72
 en ayant mangé, ils eurent la science, et connurent et comprirent le

73 šnāxt u dānast. | Ež a awa džarm u garāmī pa a yak andarz yaša
 74.75 řarmōšit, | u a řarmōšidārī ham ež ōi vahān | awā zani ēšā pa gara xašm
 76 u anāžarmī ež Vahēšt bōstān bērun kard, | ō dast i ōi dušman i řrēftār
 77 u vyāwāngar awaspārd hend, | hušā kām i xvēš awar rāinūt awaršā
 78 kārīnūt. | Nun kadām hast adādī awēcim-řarmānī řas-xardī kam-
 79 dānašni i ež īn *zēřatar u anātar. | Inca kuš a bōstān cim awa drūpušt
 80 u xvastvār nē kard ku a vyāwāngar andar nē šut hāt? | Nunca vasa
 81 bandaga řarastašnigara i ōi vyāwān kard u kunet. | Vaš pa ham cim
 82 vašā pēdābara vaxšūra ōřam ōřam ō gēthī brihinūt, | ku « bandaga i
 83 men ež dast i ōi vyāwāngar bōžend, | ō rāh u rastaa i rāst āwarend. » |
 84 Vaš ēšānica řarastaga pēdābara i xvēš, kešā xvēškārī [u] mardum
 ō rāh u pand i řārūn āward būt, hamōin pa xvēš kām pa vat marg
 85 awazat anāft hend, | a i bun vyāwāngar awērāhinīdār řāwadañ zindaa
 86 hišt estet, | andāca nun kām i ōi pa vyāwāngarī awērāhinīdārī awar-
 87 vēžtar kām kārītar ku a i Yazat. | Ci vyāwānā awērāhā vas řrehtar hend
 88 ku rāst-rāhā awyāwānā. | Dit ēn ku har ce kunet pa cim kunet ayā
 89.90 nē? | Agar awēcim kunet, halaa-kunišni | u ōi i halaa-kunišni pa
 91.92 yazadī i řaržānaa nē sažet stāidan. | Agar pa cim kunet, | aigin kaš
 hēci hamēmāl u řatyāraa nē būt īn hamā dām i cun dēwica u mardum
 i aburd-řarmān i řadīraa kām i ōi kōxšā vyāwāninīdār u amar dām
 93 i awēsūt āfrīdan cim? | Dit īn ku agar haravisp hast būt bahōt dānet,
 aš nē sažet pa xvēš dānašni u kām ōis āfrīdan keš ažaš řašēmā vaš
 94 řadīraa kām u řarmān estet, | vaš pēdābara kāmāšnigara řatyāraa
 95 bahōt. | Agar gōēnd ku īn řatyāraa ež bun vahe u nyak āfrīt, řas vatarī
 96 u dāmā awērāhinīdārī vašt, | a ē gōēt ku ka ōi vīšp-tva cim kām i řatyāraa

bien et le mal. | (Privés) de tant de dignité et d'honneur à cause de 73
cet unique commandement qu'ils avaient oubliés, | — et cet oubli 74
venait lui aussi de la même cause (unique) — | (l'homme) et sa femme 75
furent chassés du jardin du Vahîst avec grande colère et opprobre, |
livrés aux mains de l'ennemi trompeur et séducteur | afin qu'ils fussent 76.77
le jouet et l'objet de son bon plaisir.

Eh bien, y a-t-il quelqu'un de plus injuste, de plus inconsideré 78
dans ses ordres, de plus lent d'esprit, de moins renseigné, qui soit
cause de plus d'erreur et de malheur que celui-là ? | Et ce jardin, 79
pourquoi ne l'a-t-il pas fait si résistant et imprenable que ce séducteur
n'y puisse pénétrer ? | Désormais, il égare et continue d'égarer un 80
grand nombre de serviteurs et d'adorateurs (de Dieu) ? | C'est pour 81
cette même raison que Dieu a envoyé, à chaque époque, dans le
gētîh de nombreux apôtres et prophètes | afin qu'ils « sauvent mes 82
serviteurs des mains de ce séducteur | et les ramènent dans la voie 83
et la loi de vérité. » | Et même beaucoup de ses adorateurs, les pro- 84
phètes dont la fonction était de ramener les hommes sur la voie et
dans la doctrine meilleure, eux aussi, ont été frappés et ont subi
male mort par sa volonté à lui, | alors que celui qui est au principe 85
de la séduction et du détournement, il le laisse vivre éternellement, |
si bien que, jusqu'à présent sa volonté d'égarer et de dévoyer est plus 86
victorieuse et plus efficace que celle de Dieu ; | puisqu'il (est vrai) 87
que les hommes égarés et dévoyés sont bien plus nombreux que ceux
qui sont dans le droit chemin et dans la bonne voie.

En outre : tout ce qu'il fait, le fait-il ou non avec un motif ? | 88
S'il agit sans motif, c'est une activité sotte ; | or, il n'est pas con- 89.90
venable d'attribuer une activité sotte à un dieu sage. | S'il agit avec 91
un motif, | alors, s'il est vrai qu'il n'a pas d'adversaire ou d'anta- 92
goniste, pourquoi a-t-il produit toute cette création de dēv et d'hommes
désobéissants qui combattent sa volonté et qui s'égarerent, et cette
quantité de créatures sans profit ?

En outre : s'il connaît tout ce qui est, a été et sera, il n'est pas 93
convenable qu'il produise, par sa science et par son opération quelque
chose dont il aura à se repentir, qui est à l'encontre de sa volonté
et de son commandement, | et contrecarre ses apôtres, lesquels accom- 94
plissent sa volonté. | Si l'on dit : cet antagonisme provient d'un 95
principe créé sain et bon qui a par la suite tourné au mal et au
détournement des créatures, | qu'on dise alors pourquoi, puisque 96
(Dieu) est tout-puissant, la volonté de l'antagoniste, en tournant au

- pa vaštan i ō vatarī u dāmq awērahinīdārī cērtar u pādyawandtar ku a i
 97.98 Yazat? | ci vatarī andar ōyqm nīrōtar ku vahī. | Dit in ku ka bažagar
 99.100 ham pa kām i ōi | vaš manišni i bažagarā xvat vahēft | vaš tuxm i
 101.102 bažaa xvat kišt | ku rust ke bun dāšt | yak awazat yak pādadahišninīt
 103 ež kadqm nīrō i dāēstqmandī? | Dit in kuš in gēhq pa cim ō rāmišni
 i xvēš <u> āsāni u nēkī i marduma rā kard u dāt ayā awēcim ō dušrāmī
 104 i xvēš u xvaštāw ērang u dard marg i marduma. | Ci agaraš awēcim
 105.106 kard halaa-kārihā | awēcim θis ež dānāgā nē padīrašni. | Agaraš pa
 107 cim kard vaš ō rāmišni i xvēš u āsāni u nēkī i marduma dāt | qš āwādq
 108 pur-nēkī cim nē kard? | Agaraš ež vīrāišni i mardum u dqm rāmišni
 109 u nēkī, qš ež awazanašni u vašōwašni sūt i ci? | Agaraš manišni i
 bažaa nē xvat ō marduma dāt, q ke hast ke jat ež farma u kām i ōi
 110 manišni i bažaa dahet? | Agaraš xvat dāt vašq nun āhō awar dāret qš
 111 rāstī u myqzai ež ci? | Ci ka mardum awā kam-dānišni u kam-xardī
 pasica šēr u gurg awarē xarawastar candašq tvq ō rēdagā āwastq i xvēš
 112.113 andar nē hēlend | anda kušq tawānihend, | nun Yazat i awaxšāišnigar
 114 Aharman u dēw pa xvēš dqm cim andar kišt | ku.š xōr vahēftaa darvand
 115 dōžaxī kard hend? | Agar xužmāišni rā kard cun q i gōēnd kuš vat
 116 xužmāišni i awar dmq rā dāt, | qš pēš ež q mardum u dqm cim nē šnāxt |
 117.118 ci keš dastūr <i> xužmāišni visp-āgāh nē xvānašni. | Angird in ku
 Yazat kaš hēci hamēmāl u patyāraa nē būt, qš awēvazandihā har dqm
 119.120 u dahišni dādan tvq būt cim nē dāt, | aydš kāmast nē tvq būt? | Agaraš
 121 kāmast nē tvqast, nē bundaa-tvqni; | agaraš tvqast nē kāmast, nē

mal et au détournement des créatures, est plus puissante et plus triomphante que celle de Dieu ? | Car le mal, dans le siècle, est plus puissant que le bien. 97

En outre : si le malfaiteur est lui aussi voulu par lui (Dieu), | si c'est lui-même qui a corrompu l'esprit des malfaiteurs, | et planté lui-même la graine du péché, | si des pousses portées par la racine, | l'une est frappée, l'autre récompensée, par quel discernement cela se fait-il ? | En outre : il a créé et fait ce monde soit avec motif, pour sa propre béatitude, pour la prospérité et le bonheur des hommes, soit sans motif, pour sa propre désolation, pour l'oppression, la peine, la souffrance et la mort des hommes. | S'il l'a créé sans motif, il a agi sottement. | De la part d'êtres sages, une action sans motif n'est pas admissible. | Si donc il a agi avec motif et qu'il a créé le monde pour sa propre béatitude, pour la prospérité et le bonheur des hommes, | pourquoi ne l'a-t-il pas créé dans la sécurité et la plénitude du bonheur ? | Si c'est de l'ordonnance de l'homme et des créatures que proviennent sa béatitude et son bonheur, de quel profit est leur ruine et leur destruction ?

Si ce n'est pas lui qui a créé en l'homme la pensée de la faute, qui donc l'a créée sans que lui l'ordonne et le veuille ? | Et si c'est bien lui qui l'a donnée, et qui maintenant leur en impute la faute, où sont sa justice et son équité ? 109 110

Alors que l'homme, en dépit de son peu de savoir et de son peu de sagesse, fait ce qu'il peut pour empêcher le lion, le loup et les autres monstres d'approcher de sa femme, quand elle est enceinte de ses enfants, | pour leur faire du mal, | pourquoi Dieu le miséricordieux laisse-t-il au milieu de ses créatures Ahriman et les dën | qui les aveuglent, les trompent, les pervertissent et les conduisent en enfer ? 111 112-113

S'il a créé (le monde) pour l'épreuve, comme ils disent : « Il a créé le mal pour éprouver ses créatures », | comment se fait-il qu'il ne connaissait pas d'avance l'homme et les autres créatures ? | En effet, le juge (qui est obligé de recourir) à l'épreuve ne saurait être appelé omniscient. 115 116 117

Bref, si Dieu n'a pas d'adversaire ou d'antagoniste, pourquoi, lui qui était capable de créer toutes les créatures sans leur faire courir de péril, ne l'a-t-il pas fait ? | Serait-ce qu'il le voulait mais ne le pouvait pas ? | Mais s'il le voulait et ne le pouvait pas, c'est qu'il n'est pas parfaitement puissant. | S'il le pouvait et ne le voulait pas, 118 119 120 121

- 122 *awaxšāišnigarīhā.* | *Agaraš dānast ku « ež in daṃ dahišni i dahom*
 123.124 *θis kas bahōt i nē andar kām i men » | u awadim kard, | aigin nun*
in hamā axvarasandihā pa xvēš kardan paēwastan xašm u niṣrīngarī
 125 *awagadan i ō pādafrāh i dōžax awēcim.* | *Dit in ku agar hamā bažaa-*
manišni bažaa-kunišni gunāh i mardum minend gōēnd kunend, ēdunnica
 126.127 *dard vīmārī daryōšī pādafrāh anāi i dōžax bē pa kām i farman i Yazat*
 128.129 *būdan nē šāyat, | Yazat kām tvā hamēšaa, | ciš xvadīca hamēšaa, |*
nun kasica hamēšai ež anāi u pādafrāh buxtan anaomēdi ēwar. | *Ci*
 130 *dugānihā pēdā ku hēci farahangwat ōstāt nēst keš ež in anā vat kāmāi*
 131 *awāž dāret; | agar parast ham-gūnaa i ēšq parastagā dastūraq ke ō*
 132 *mardumaq andarž in kard ku bažaa gunāh ma kunēt; | ci kām farman*
 133 *i Yazat spuxtan kāmend: | inca ku cunš har du kām ham bažaa, ham*
 134.135 *kerbaa, bē pēdā ku kerbaa <u> kerbagaraq vēš pasandēt ayā bažaa <u>*
 136.137 *bažagaraq. | Eca ēšq bažaskā kē ōmēt i ruq rā vīmāraq dārū kunend |*
 138 *vašq dard u vīmārī spōžend hēlend | kušq ež q kunišni kerbaa xvēšihet |*
 139.140 *bē ō pādafrāh i dōžax padarāst estend. | U ēšq ke ruq dušārm rā daryōš*
 141 *nyāžand āžār mardum θis dahend | vašq nyāž daryōšī ažaš hugārend*
 142 *hēlend | kušq ež q kunišni kerbaa xvēšihet | bēšq gunāh i garā bahōt*
 143 *pa tāšt, | agar gōēnd ku ēšq bažaskā darmaq i barend ēšq keca daryōšq*
 144 *āžāraq θis dahend hamā pa kām i Yazat, | q ka Yazat apatyāraa ahamēstār,*
 145 *qš vīmārī daryōšī nē dādan āsqtar cimītar ō yazadī pasažatar, | ež q*
 146 *kušā xvat vīmār daryōš kardan ō mardumaq farmūt ku šumāšq durust*
awēnyāž kunēt. | Agar gōēnd kuš kām in ku ēšq bažaskā dādāraq pa
q pādadahišni nēki-šq padaš kunet | vašq ō vahēšt nēki i jāwadanaa
jāminet, | q é nigarēt ku cim adāēstānihā atvaqnihā ka nēki āwādī awar

132 <u> paz. om ; W et N <i> || 138 hugārend: cf XIII, 104 et DkM 359, 16
 hūkhārtan i niyāz « pourvoir à un besoin, soulager » ||

c'est qu'il a agi sans miséricorde. | S'il a pu savoir et se dire « Dans ce monde que je vais créer, il y aura tant soit peu qui ne sera pas sous ma volonté », | et qu'ensuite il le crée, | il est absurde qu'il fasse alors retomber sur lui son mécontentement, sa colère et sa malédiction et le voue au châtime^{nt} infernal. 122
123.124

En outre, si toute fau^{te} en pensée ou en action, tout péché que les hommes commettent en pensée, parole ou action, et de même, la maladie, la souffrance, la pauvreté, le châtime^{nt}, la calamité de l'enfer, ne peuvent exister que par la volonté et le commandement de Dieu, | du moment que la volonté et la puissance de Dieu sont éternelles, | puisqu'il est lui-même éternel, | il est donc certain, de toute éternité, qu'il n'y a aucun espoir pour qui que ce soit d'échapper à la calamité et au châtime^{nt}. | Il est bien évident qu'il ne saurait y avoir de pédagogue ou de maître pour détourner les hommes du crime et de la mauvaise volonté, | du moment que le fidèle est dans la même disposition que les maîtres envoyés aux hommes pour leur prescrire de ne pas faire de fau^{te} ou de péché ; | car ils entendent rejeter la volonté et le commandement de Dieu. | En outre : puisqu'il veut les deux, et la fau^{te} et la bonne action, il n'est pas évident qu'il approuve davantage les bonnes actions et les vertueux que les fautes et les coupables. 125
126
127.128
129
130
131
132

En outre : les médecins qui, dans l'espoir de sauver l'âme, administrent des remèdes aux malades | et expulsent et libèrent leurs souffrances et leurs maladies, | se font un mérite de cette activité | alors que ces malades sont destinés au châtime^{nt} de l'enfer. | Et ceux qui, par amour de la vie (d'autrui), donnent quelque chose à un homme qui est pauvre, dans le besoin et la douleur, | et lui procurent un soulagement dans son besoin et sa pauvreté, | se font un mérite de cette activité | alors qu'il est certain que les péchés (de ce pauvre) sont très graves. | Si l'on dit : les médecins, les remèdes qu'ils apportent, ceux qui donnent quelque chose aux pauvres et aux malheureux, tout cela est par la volonté de Dieu, | (je réponds) : si Dieu est sans adversaire ou antagoniste, il serait plus simple et plus conséquent et plus conforme à sa divinité de n'avoir pas créé la maladie et la pauvreté | que de créer les malades et les pauvres tout en prescrivant aux hommes de les soigner et de les secourir. | Si l'on dit qu'il veut faire le bonheur de ces médecins et des bienfaiteurs en leur donnant leur récompense | et les conduire au Vahišt et au bonheur éternel, | qu'on réfléchisse à ceci : combien il manque d'équité et de puissance 133
134
135
136.137
138
139
140
141
142
143
144
145
146

- han bundaa kâmaa bût rā vasq agunāḥq i mustamand daryōš nyāžmand
 147 vīmār anāi madār kunet. | Inca ku agaraš nēki u āwādi awar yak, bē
 148 pa must u dard u bēš i hanē kardan nē tvq, | qš ō tvq kardārī kāmkarī
 149 ahamēstārī ne pasažaa. | Agar gōēnd ku ēšq vīmāra daryōšq pa mainyō
 150 pa q pādadahišni ō vahēšt nēki i jāwadanaa jāminet, | q agaraš pādada-
 151 hišni i pa mainyō bē pa anāi i gēḍi dādan nē tvq nē spuri tvq. | Inca
 ku.š must kardārī i pa gēḍi awēgumaḥihā pēš-jastihā awēcimihā; |
 152.153 pādadahišni i mainyō gumaḥihā, agrōišnihā pas ež mustagarī. | Cun
 154 must i pēš awēcim, pādadahišni i pas ham awēcimihā halaiḥā. | Inca
 155 ku hēci āwādi i pas ō must i pēš pa avahqni nē ayāwihet. | Dit in ku
 156 ež in se āinaa yak būdan acār: | yak har ci andar in gēḥq hast bût
 157.158 bahōt hamā pa kām i ōi ayā nē, | ayā hast yaš pa kām hast i nē. | Cun
 159 ōisica nē ayāwihet i nē nyak ayā vat ayā hamēxtaa i ež har du. | Agar
 160 gōēnd kuš hamā kām qš nyak u vat har du kām. | Agaraš nyak u vat
 161.162 har du kām, anaspuri-kām, | pa yakica nē spuri. | U ōi i anaspuri-
 163.164 kām anaspuri xvadi šāyat būdan | cun ažawar namūt. | Agaraš hēci
 165.166 nē kām, | hēci kām nē būdan rā nēst-kām. | U ōi i nēst-kām cihari-
 167.168 kunišni, | u ōi i cihari-kunišni, ciharanīdaa kardaa. | Agar hast yaš
 169 kām hast yaš nē kām, | ōisica andar gēḥq nē ayāwihet i nē nyak u nē
 170.171 vat. | A agar Yazat nyak kām qš vat nē kāmī āšnā; | u q i vat nē pa
 172.173 kām i ōi. | Agaraš vat kām, qš nyak nē kāmī acār, | q i nyak nē pa kām
 174.175 i ōi. | Agar q i nyak kām i Yazat, q i vat ež han kām bût āšnā. | Agar
 176 q i vat kām i ōi q i nyak ež han kām bût acār. | Acārī pēdāihet hambidi

puisque, pour le bonheur et le bien-être d'un seul homme de bonne
 volonté, il fait que beaucoup d'innocents soient opprimés, pauvres,
 miséreux, malades, exposés aux calamités. | S'il est incapable de
 procurer le bonheur et la prospérité d'un seul sinon par l'oppression,
 la souffrance et le malheur d'un autre, | alors on ne peut pas dire que
 ce (Dieu) qui a la puissance d'agir et dont l'activité est volontaire,
 soit dépourvu d'un antagoniste. | Si l'on dit que, ces pauvres et ces
 malades, en compensation il les conduit, en *mēnōg*, par cette rétri-
 bution au bonheur éternel du Vahišt, | (répliquons) alors : s'il est
 incapable de donner la récompense en *mēnōg* sinon par l'infortune
 du *gēlīh*, c'est qu'il n'est pas parfaitement puissant. | Et puis, l'action
 violente (qu'il exerce) dans le *gēlīh* est certaine, prématurée et immo-
 tivée ; | la récompense du *mēnōg* est douteuse, improbable et pos-
 térieure à l'exercice de la violence. | Comme la violence préalable
 est immotivée, aussi la récompense subséquente est également immo-
 tivée et inepte. | Or, ce n'est pas sans une cause que l'état de liberté
 succède à l'état de violence.

En outre : on n'échappe pas à l'une des trois possibilités sui-
 vantes : | ou bien tout ce qui dans ce monde est, a été ou sera, est
 entièrement par la volonté de Dieu ; ou bien ne l'est pas ; | ou encore,
 tantôt est par sa volonté et tantôt ne l'est pas. | De même il n'est
 rien qui ne soit ou bon, ou mauvais, ou un mélange des deux. | Si
 l'on dit qu'il veut tout (ce qui arrive), c'est donc qu'il veut et le bien
 et le mal. | S'il veut et le bien et le mal, c'est que sa volonté est
 imparfaite | ou du moins qu'elle n'est pas parfaite sous un certain
 rapport. | L'être dont la volonté est imparfaite, il faut bien que son
 être même soit imparfait, | comme on l'a démontré plus haut. | Si
 Dieu ne veut rien (de ce qui arrive) : | ne rien vouloir c'est n'avoir
 pas de volonté ; | l'agent qui n'a pas de volonté agit par mode de
 nature ; | l'être qui agit par mode de nature a reçu une nature et a
 été créé. | S'il est indifférent à vouloir et à ne pas vouloir (ce qui
 arrive), | (rappelons que) même dans le monde il n'y a rien qui soit
 ni bon ni mauvais. | Donc, si Dieu veut le bien, il est évident qu'il ne
 veut pas le mal | et que ce qui est mal n'existe pas par sa volonté. |
 Si c'est le mal qu'il veut, nécessairement c'est que sa volonté n'est
 pas bonne | et que ce qui est bon n'existe pas par sa volonté. | Si ce
 qui est bon est voulu par Dieu, il est évident que ce qui est mauvais
 est en dehors de sa volonté ; | et si ce qui est mauvais est voulu par
 lui, nécessairement ce qui est bon est en dehors de sa volonté. | Il

- 177.178 *kām i Yazat. | Agar vat ež mardum xvažet gōēt | a cun mardum nē*
 179 *hamēšaa xvadī a acārī ayā vat pēš ež mardum būt ayā pas, | ayā awā*
 180.181 *mardum būt. | Agar pēš ež mardum būt gōēnd, | a cun jat ež Yazat han*
 182 *āfrīdār u dādār nē būt, | a vat aya Yazat dāt, ayā, xvat xvadī dāt, ayā*
 183.184 *xvat hamēi būt. | Agar pas ež mardum būt gōēnd, | a ka gōhar i mardumī*
 185 *ham dahišni i Yazat, | u mardum vadī Yazat andar gōhar nē dāt, |*
 186.187 *pa kunišni cun ažaš xvažihet? | Agaršq vat pa kunišni kard jat ež*
 188.189 *kām i Yazat, | u Yazat dānašni i pa kardan padaš būt, | a Yazat pa*
 190 *xvēš kām anaspurī, | u mardum pa kām farman i Yazat spuxtan u*
 191 *hambidī kām i Yazat vat kardan cēr u awarvēž hend. | U Yazat andar*
 192 *xvēš kām u xvēš bandagq zōr awādyāwand pēdā. | Agar gōēnd kušq*
 193 *pas ō dōžax pādafrāh i škaft jāminet, | a agar Yazat tvq kardār bažaa*
 194.195 *kardan nē hištan, ež manišni-šq bē burdan sūtтар ōca xvāwarī i Yazat*
 196 *pasazatar ku kardan hišt. | Acārīha padaš xvarasand būt, | pas*
 197 *xvarasandihā xvēš dmq pādafrāhinet. | Pa kār yak i xvaškārom ayā*
 198 *atvqni ayā kamdānašni ayā kam-vahī ažaš pēdaihet. | Agar gōēnd ku*
 199 *Yazat vat dāt u āfrīt pa a cim ku andā mardum aržamandī i nēkī bē*
 200 *šnāsend, | a ē nigarēt ku agar vat šnāxtan i nēkī rā awāišni u sūtmand*
 201.202 *qš vat hast vahe kām; | agaraš vat hast vahe-kām u awāišni sūtmand*
 203 *ō a i gōēnd kuš vat nē kām anbasq. | Aca i gōēnd kuš marg dard daryōšī*
 204 *a cim rā dāt ku andā mardumq aržamandī i zindaī u durustī u tvqni*
 201.202 *awīrtar šnāsend, | andar Yazat spāsdārtar bend, | a ē nigarēt ku cun*
 203 *awēcim-kunišnihā pa a āinaa i ōi ke arža vahā i pādazahar awazun*
 204 *rā zahar ō mardumq dahet, | ku andā pādazahar garqatar aržamandtar*
 204 *frōhet. | In ež kadqm myqžai-kunišni ku šnāxtan i aržamandī i nēkī*

est donc démontré par des raisons nécessaires qu'il existe une volonté contraire à celle de Dieu.

Si l'on dit que le mal est issu de l'homme, | étant donné que 177.178
 l'être de l'homme n'est pas éternel, nécessairement ou le mal est
 antérieur à l'homme ou il ne l'est pas | ou bien encore il lui est 179
 coexistant. | Si l'on dit qu'il est antérieur à l'homme, | puisque, 180.181
 hors Dieu, il n'y a pas de producteur ou créateur, | le mal devrait 182
 donc être ou bien créature de Dieu, ou bien créé par soi-même, ou
 bien éternel. | Si l'on dit qu'il est postérieur à l'homme | étant 183.184
 donné que la substance de l'homme est, elle aussi, création de Dieu |
 et que Dieu n'a pas créé la malice de l'homme dans sa substance, | 185
 comment le mal peut-il être produit par son activité ? | Si, par son 186.187
 activité, l'homme produit le mal en dehors de la volonté de Dieu, |
 et si Dieu avait connaissance qu'il le produirait, | alors c'est la 188.189
 volonté de Dieu qui est imparfaite, | et c'est l'homme, en rejetant 190
 volontairement le précepte reçu de Dieu et en faisant le mal contraire-
 ment à la volonté de Dieu, qui triomphe et qui l'emporte, | et il est 191
 manifeste que Dieu est, quant à volonté, par rapport à ses sujets,
 de puissance insuffisante. | Si l'on dit : mais ensuite il les mène au 192
 terrible châtement de l'enfer ! | (nous répliquerons :) Si Dieu est un 193
 agent doué de puissance, ne pas laisser les hommes commettre le
 péché et leur en ôter la pensée, serait plus avantageux et aussi mieux
 en rapport avec son éminence que de les laisser faire. | Certainement, 194
 il a (d'abord) été satisfait (des hommes) ; | ensuite, il a été satisfait 195
 de châtier ses créatures. | Cette manière d'agir, à elle seule, quand je 196
 la considère, manifeste que Dieu est soit impuissant, soit insuffisam-
 ment informé, soit insuffisamment bon.

Si l'on dit que Dieu a voulu et produit le mal afin que les hommes 197
 reconnaissent la valeur du bien, | qu'on considère ceci : si le mal est 198
 utile et profitable pour faire reconnaître le bien, c'est donc que le
 mal peut être voulu par le bien, | mais que le mal puisse être voulu 199
 par le bien, être utile et profitable va à l'encontre de ce qu'ils disent,
 à savoir que Dieu ne veut pas le mal. | Quant à ce qu'ils disent : que 200
 Dieu a créé la mort, la souffrance et la pauvreté afin que les hommes
 reconnaissent mieux la valeur de la vie, de la santé et de la richesse |
 et en rendent plus de grâces à Dieu, | que l'on considère l'inconséquence 201.202
 de celui qui donnerait du poison aux hommes pour qu'ils en estiment
 davantage la valeur de l'antidote | afin que celle-ci s'achète à plus 203
 haut prix. | Il est en dehors de toute équité de permettre la souffrance, 204

205 *i han rā dard marg anāi awar hanē i agunāh hēlet. | Dit q i grōhē ež*
 206 *ēšq gōēnd ku Yazat pa har dām u dahišn pādišāh, | ciš dahišnaq hamā*
 207 *q i xvēš hend, | cunš āwāyat ciš āwāyat awaršq kunet nē mustagar ; |*
 208.209 *ci must q i awar θis i nē xvēš kunend. | Aigin q ke θisq hamā xvēš cunš*
 210 *āwāyat awaršq kunet nē mustagar. | A ē dānēt ku agar pādišāhī rā*
 211 *qca ke must kunet nē mustagar xvānašni, | q ōica ke pādišāh drōg*
 212 *gōēt rāst-gawešni hast ; | ōica ke pādišāhī rā bažaa, gunāh, duž, apar*
 213 *kunet nē gunāhkār xvānašni ; | awq cun q i hūfarward Rōšan i Adar*
 214 *Farōbagq pa angōšīdaa guft | kušq mardē dīt ke xarē hamē maržet ; |*
 215.216 *kašq ažaš pursēt ku : « in nigōinaa kār cim kunaē ? » | vaš pa bōžašni guft*
 217.218 *ku : « xarē am xvēš ». | Dit in ažašq ē pursēt | ku : Yazat in dām u dahišni*
 219 *yaš kard hawašq dōst ayā dušman ? | Agar dām dōst, qš nē sažet vat*
 220 *anāi i dāmā āwāyastan dādan. | Xvēš apurašnaq ež vašōwašni u anāi-*
 221 *šq hargižica sēr nē būt. | Agar dām dušman, qš nē sažet pa xvēš tuq*
 222.223 *dānašni q θis āfrīdan dādan yaš dušman apatvāh vaš padīraa-kām*
 224.225 *kōxšet. | Inca ē pursēt | ku : Yazat hamēšaa hūdānā hūpādišāh āžādīgar |*
 226 *ayā dušdānā dušpādišāh mustagar, | ayā hast hangam ka hūdānā*
 227.228 *hūpādišāh āžādīgar, | u hast hangam ka dušdānā dušpādišāh mustagar ? |*
 229 *Agar hamēšaa hūdānā, hūpādišāh, āžādīgar, | qš nēst andar šahar*
 230.231 *pādišāhī stahm u must u garžašni ; | vaš dām dōstī u dām hawaš dōstī*
 232 *awīžaa ; | ež ham cim awar xvēš dāmā awaxšāišnigar | vaš dām spās-*
 233.234 *xvēš. | Agar dušdānā, dušpādišāh, mustagar, | q xvat ō dām awīžaa*
 235 *dušman vaš dāmica hawaš ham āinaa, | ež ham cim dām vanāstār,*
 236 *marōcinīdār, vyāwāngar, | vaš dām ažaš garžīdār hawaš kōxšīdār awīžaa*
 237.238 *dušman ; | vaš nāmica i yazadī anarzanī nam hawandī. | Vaš hamēšaica*
rā dāmā akanāraa-jaṃanīhā ež must u anāi awēbīm būdan anaomēt. |

221 *apatvāh* : *apē* + ? cp. 329 *apairvāw* qui doit être le même mot ; peut être
 **apē-vahān* « sans raison » ||

la mort ou la misère d'un innocent pour qu'un autre reconnaisse la valeur de son bonheur.

En outre : les adhérents d'une autre de leurs sectes affirment que Dieu est souverain absolu sur toute la création, | car la création tout entière est son œuvre, | en sorte que quelle que soit son exigence à l'égard de celle-ci, il n'est pas un agent violent | la violence étant l'action d'un agent à l'égard de ce qui n'est pas sien. | Ainsi donc celui à qui appartient toute chose, quoi qu'il veuille, n'agit pas en violent. | Il faut donc entendre que, du moment qu'il est souverain absolu, même celui qui fait violence ne doit cependant pas être dit violent. | Ainsi le souverain qui dit un mensonge est véridique | et celui qui commet un crime, un péché ou un vol, ne doit pas être appelé pécheur. | Le vénérable Rōshan i Atūrfarnbagān dépeignait cette attitude dans un apologue : | *Viderunt virum cum asina coeuntem ; | dixerunt ei : quare facis abominationem istam ? | Respondit in excusationem : mea est asina !*

Qu'on les interroge encore sur ce point : | Dieu est-il l'ami ou l'ennemi des créatures qu'il a faites ? | S'il est leur ami, il ne convient pas qu'il veuille créer pour ses créatures malheur et calamité. | N'a-t-il pas encore rassasié ses productions de destruction et de calamité ? | S'il est leur ennemi, il ne convient guère que, par sa connaissance et sa puissance, il ait créé et produit ce dont il est l'ennemi *injustifié et dont il combat la volonté antagoniste.

Qu'on interroge encore : | Dieu est-il toujours bon quant à la science, quant à la souveraineté et quant à la libéralité | ou toujours ignorant, mauvais souverain et violent, | ou encore, tantôt l'un | et tantôt l'autre ? | S'il est toujours bon quant à la science, quant à la souveraineté et quant à la libéralité, | il ne devrait y avoir dans son empire ni cruauté ni violence, ni plainte, | son amour envers ses créatures et l'amour des créatures envers lui devraient être parfaits ; | par là-même, il serait miséricordieux à l'égard de ses créatures, | et celles-ci lui rendraient grâces et louange et pur amour, | et la divinité pourrait à juste titre lui être attribuée. | S'il est ignorant, mauvais maître et violent, | il est lui-même le pur ennemi de ses créatures et les créatures sont dans le même sentiment à son endroit. | Aussi bien, il les détruit, les corrompt et les égare, | et elles se plaignent de lui, le combattent et lui sont entièrement hostiles, | et il ne mérite pas l'attribut de divinité. | En outre : puisqu'il est éternel, les créatures n'ont aucun espoir, dans l'éternité, d'être

- 239 *Agar hast hangam ka hūpādišāh, hūdānā, āžādīgar u hast hangam ka*
 240.241 *awāž vaštaa ež in | qš dōstī i dam gumēžaa, | ež gumēžaa-dōstī gumēžaa-*
 242.243 *kunišni, | ež gumēžaa-kunišni gumēžaa xvadīca pēdāihet. | Vaš damica*
 244 *hawaš gumēžaa dōst. | Ež hambāē *ma agar dōst yaš nē dušman, u nē*
 245 *spāsdār yaš nē garžašni, nēica stāidār yaš nē nigōišni in āinaa awar*
 246 *hamā dam ciharī pēdā. | Dit in ku cun hamā θis i andar gēhā ež in du*
 247 *nam i nyak u vat nē bērun, | q agar nēki u vat har ež Yazat u pa*
 248 *kām i Yazat gōyéhet, | q mustamand Aharman awēcim dusrūbinīdaa*
 249.250 *agunāh abunyašt hargižica vat u awāž-sār nē būt nē bahōt. | A i andar*
 251 *niwē gōēt ku Aharman awāž-sār būt vašq ež Vahēšt bērūninīt awēcim ; |*
 252.253 *ci qca awāž-sārī aburd-šarmānī ham pa kām i Yazat. | Agarica nēki*
 254 *ež Yazat u pa kām i Yazat, vat ež mardum gōyéhet, aigin Aharman*
 255 *abunyašt awēgunāh vaš nišrīn nigōišni awēcim. | Agar šarawast in*
 256.257 *hamā anāi u vat nē ež jat-gōharī bē ež xvadī u ēugōharī i xvat Yazat, |*
 258 *q Yazat ō xvēš ruq dušman patyāraa hast. | Inca ku bē ež gōhar i bažaa*
 259 *bažai būt guštan awīr vyāwānī. | Cun bažaa ež gōhar i vahe angārdan*
 260 *vyāwānī, q Aharman ke bun bunyašt hast i har bažaa, ež dahišni u*
 261 *apurašni i Yazat angārdan vyāwānītar. | Angird in ku agar šradim*
 262 *θis hast i nē andar kām i Yazat, agar har θis pa kām i Yazat, kasica*
 263 *nē gunāhkār, | pēdābarica u dīn brihinīt awēcim. | Agar pa gunāhkārī*
 264 *kas ērežinīdan sažet ōi ērežinīdan sažatar ke bun kardār dāštār āšrīdār*
 265 *i har vat u bažaa. | Agarica vat u bažaa ež Aharman ayā mardum*
 266 *gōyéhet, q cun ēšq ham āšrīdaa u dādaa i Yazat hend, qš bun *vahān*

244 *ma: paz. nē; pour magar cf. XIII, 33; np. magar GIP I, 322 ||

258 *vahān: paz. xqn ||

délivrées et mises à l'abri de la violence et de la calamité. | S'il est tantôt l'un, tantôt l'autre, | c'est que son amour envers ses créatures est mêlé ; | d'un amour mêlé procède une activité mêlée ; | une activité mêlée manifeste un être mêlé. | L'amour des créatures à l'égard de Dieu est également mêlé ; | entre compagnons, peut-être n'est-il pas d'ami qui ne soit ennemi, de reconnaissant qui ne se plaigne, de louangeur qui ne soit méprisant, et ainsi de suite de toutes les propriétés naturelles des créatures.

En outre : du moment que toute chose au monde doit rentrer dans l'une ou l'autre de ces deux catégories : le bien et le mal ; | si l'on dit que le bien et le mal procèdent tous deux de Dieu et sont par la volonté de Dieu, | on a donc tort de blâmer le violent Ahriman : tant qu'il était sans péché et qu'il n'est pas principe (d'être et d'opération pour les autres), il n'était pas et n'est pas encore mauvais et rebelle. | Ce qui est dit dans le Livre, à savoir qu'Ahriman s'est révolté et que les (mauvais anges) ont été chassés du Vahišt, est absurde, | du moment que cette désobéissance et cette rébellion sont, elles aussi, par la volonté de Dieu.

Si l'on dit : le bien est de Dieu et par la volonté de Dieu, le mal est de l'homme, alors il est absurde de maudire et de mépriser Ahriman, puisqu'il n'est pas Principe (de mal) et qu'il est sans péché. | Si l'ensemble de ce qui est malheur et malice provient non d'un être essentiellement divers, mais de l'essence même de Dieu qui leur serait homogène, | c'est que Dieu est son propre ennemi et son propre antagoniste. | En outre : dire qu'il y a eu un péché sans qu'il ait procédé de la substance du pécheur, est extrêmement spécieux. | De même qu'il est absurde d'imaginer que le péché puisse provenir d'une essence bonne, il est plus absurde encore d'imaginer qu'Ahriman, qui est le fondement et le principe de tout péché, appartienne à la création et à la production de Dieu. | Bref, si, pour commencer, il y a quelque chose qui ne rentre pas sous la volonté de Dieu, du moment que tout est par la volonté de Dieu, c'est donc qu'il n'y a pas de pécheur. | Et l'envoi des prophètes, et de la Dën n'ont pas de raison d'être. | S'il faut inculper quelqu'un de péché, c'est bien plutôt celui qui est fondement, créateur, conservateur, producteur de tout mal et de tout péché.

Et si l'on dit que le mal et le péché proviennent d'Ahriman ou de l'homme, du moment que ceux-ci proviennent du producteur et du créateur qui est Dieu, (il faut en conclure que) leur cause première

- 259.260 ham ōi ke bun vahān i vat | ež vat valar. | Inca ē nigarēt ku hamōin
 kēšq ež xvēš dastūr farāzastaa īn gōēnd kašq guft u andaržinīt ō xvēš ram
 261 ku : « kerbaa kunēt, ež bažaa paharēžēt », | vyāwānī rā īn nē andēšend
 ku bažaa yaš farmūt ku « ma kunēt, ō dōžax i jāwadānaa awaganom »
 262 q ež ku u kadām bun sažet būdan ? | Ku agar ham ež Yazat qš nē dādan
 āsānihātar hāt ku pas ež dādan ō pēdāi āward u ažaš paharēxtan
 263 farmūt, | ōca ka hēci sūt u vahān i dādan u āfrīdan i vat nē šnāsom. |
 264.265 Dit andaršq niwēgq awar kerbaa u bažaa anbasānihā gōēt | ku « kerbaa
 266 u bažaa har du ež men | nē dēwq nē jādvq atū hend pa kas vazand
 267 kardan | nē kas dīn-padīrašt kerbaa kard u nē kas pa agdīnī rašt bažaa
 268 kard bē pa kām i men. » | Andar ham niwē vasihā paēwastan baret
 269 u nišrīn ō dām q kunet | ku « cim mardum q bažaa i men pa ēšq kāmom
 270 kāmend, kunend » | awar kām u kunišni i xvēš dast bahōt vašq ō pādafrāh
 271 i awar tan u rvq bīminet. | U han jā gōēt ku « aomen xvat hōm vyāwāngar
 272 i mardum, ci agarum kāmāa hāt aiginum rāh i rāst namūt hend, bēum
 273 kāmāa ku ō dōžax šawend. » | U han jā gōēt ku « mardum xvat hend
 274.275 dahet. | Yak īn ku xvat Aharman, | yak īn ku xvat hast vyāwāngar i
 276 dām ; | pa han brahm xvēš dām awā Aharman pa vyāwāngarī hambāē
 277 kunet ku « hast ka men kunom hast ka Aharman. » | Pa q i gōēt ku
 278 mardum bažaa xvat kunend qš xvēš tan pa dūrī i ež bažaa awā Aharman
 279 hambāē kard ; | ci agar mardum bažaa kunend ež xvēš gōhar u xvēš
 280.281 vyāwānī q Yazat awā Aharman ež bažai dūr ; | ci cun nē ež Yazat nēica
 ež Aharman. | Dit ež ēšq kešq muθzalī xvānend ē pirsēt | ku : Yazat
 282.283 hamā mardum pa āšāt-kāmī ež bažaa paharēxtan, ež dōžax buxtan, ō
 Vahēšt jāminīdan kām ayā nē ? | Agar gōēt ku nē, | qš vazirinīt awar

268 *paēwastan* « rapports » ; le sens n'est guère satisfaisant ; je traduis comme s'il y avait l'équivalent de man. *pāwhn* « plainte » ||

est aussi la cause première du mal, | et, comme telle, est pire que le mal lui-même. 259

Que l'on considère encore ceci : toutes les sectes, issues de ce même maître lui prêtent ce commandement qu'il aurait dit et prescrit à son peuple : « Faites le bien et évitez le mal ! » | Dans leur égarement, ils n'examinent pas : ce péché, dont le maître a dit : « Ne le commettez pas ! Celui qui le commettra, je le jeterai dans l'enfer éternel ! », ce péché, qu'est-ce donc et quel en peut être l'origine ? | Car s'il vient lui aussi de Dieu, il aurait été plus commode de ne pas le créer que, l'ayant créé et manifesté, de prescrire ensuite d'avoir à s'en abstenir. | Je ne vois donc aucun avantage et aucun motif à la création et à la production du mal. 260
261
262
263

En outre : leurs Ecritures renferment au sujet des actes vertueux et coupables cette affirmation contradictoire : | « L'acte vertueux et l'acte coupable viennent tous deux de moi. | Aucun dēv, aucun sorcier n'a le pouvoir de nuire à qui que ce soit, | personne ne reçoit la Dēn ou ne fait le bien, ne reçoit la mauvaise religion ou ne fait le mal que par ma volonté. » | Dans le même Livre, il se plaint souvent en maudissant les créatures : | « Pourquoi les hommes veulent-ils et commettent-ils la faute ». . . que je veux pour eux ? | Il s'agit d'une volonté et d'une action qui est son fait, et (cependant, à cause d'elles) il menace (les hommes) des châtiments du corps et de l'âme. | Ailleurs, il dit : « C'est moi qui égare les hommes ; car si je voulais, je leur montrerais le droit chemin ; mais je veux qu'ils aillent en enfer. » | Et ailleurs : « Ce sont les hommes mêmes qui font le mal. » | Ainsi, à trois reprises, Dieu s'exprime au sujet de ses créatures de manières différentes. | Premièrement : il est lui-même Ahriman. | Deuxièmement : c'est lui-même qui égare ses créatures. | D'un autre côté, il met ses créatures sur le même pied qu'Ahriman quant à l'égarement : « Tantôt c'est moi qui agit, tantôt Ahriman. » | Mais en disant : « Ce sont les hommes mêmes qui font le mal », il se met sur le même pied qu'Ahriman, en tant qu'ils sont (tous deux) éloignés du mal. | En effet, si l'homme fait le mal par sa propre substance et en vertu de son propre égarement, Dieu se trouve être avec Ahriman, en tant qu'ils sont (tous deux) éloignés de la malice, | en ce sens que le mal, comme il n'est pas de Dieu, n'est pas non plus d'Ahriman. 264
265
266
267
268
269
270
271
272.273
274.275
276
277
278
279

En outre : qu'on interroge ceux que l'on appelle Motazélites : | Dieu veut-il ou non sauver tous les hommes de l'enfer par leur libre arbitre et la fuite du péché, et les mener au Vahišt ? | S'ils répondent : 280
281
282

284 *kam-vahī i Yazat, vatarī yaš kām; | ež ham cim pa yazadī stāīdan nē*
 285.286 *sažā. | Agar gōēt kuš kām, | aš vazirinūt awar vahe-kāmī i Yazat, |*
 287.288 *ež ham cim pa yazadī stāīdan sažā. | Inca ku agaraš kām kardan tvānī*
 289.290 *aya nē? | Agar gōēt ku nē, | aš vazirinūt awar atvānī i Yazat pa a yaš*
 291.292 *kām; | ež ham cim pa yazadī i vīsp-tvā stāīdan nē sažā. | Agar gōēt*
 293.294 *ku kām kardan tvānī, | aš vazirinūt awar tvānī i a yaš kām; | ež ham*
 295 *cim pa yazadī i vīsp-tvān stāīdan sažā. | Dit īn ku kaš kām kardan*
 296.297 *tvānī kunet ayā nē. | Agar gōēt ku kunet, | a pēdāihast haē awar hamā*
 298 *mardum paharēxtan i ež gunāh, buxtan i ež dōžax, u rāstan ež dōžax*
 299.300 *u āwardan i ō Vahēšt, | īn a yaš hastī apēdā u xvēšica dīn drōžangar. |*
 301 *Agar gōēt kuš kām kardan tvānī, bē nē kunet, | aš vazirinūt awar*
 302 *anawaxšašnigarī i Yazat u mardum dušmanī u xvēš kām arawā. | Ci*
 303 *kunet, aš xvat nē zyā u mardum sūt, vaš xvēš kām rawā. | Agar nē*
 304.305 *kunet, aš xvat nē sūt u mardum zyā vaš xvēš kām arawā. | Dit īn ku pa*
 306 *kām nē kunet ayā akām? | Agar gōēt ku pa kām nē kunet, | aš vazirinūt*
 307.308 *ku Yazat nyak-kām vaš nyak kardan nē kām. | In anbasānī rā andēši-*
 309 *danica *zēwā. | Agar gōēt ku akām ē rā nē kunet, | aš vazirinūt awar*
nazārī i Yazat andar xvadī ayā hastī i vazūdār yaš kām. | Angird īn
ku īn gēōī rāinīdār i ahamēstār i anahambidī i spur pa dānāi u vahī
u tvānāi hāt, īn hamā asažā-kunišnī u must u anāi u dard u bēš <i>
 310 *frehest mardum u awarē dam nē haē; | ci ka rainīdār ahamēstār, pa*
 311 *dānāi spur, vat nē būdan, cār u darmaq i vat bē burdanica, dānet | ka*
pa vahī spur u awaxšīdār, vat būdan fradimī nē kām u nēstī kām. |
 312.313 *Ka pa tvānī spur, vat hambunica nē būdan tvānī. | Nun cun andar*

non, c'est qu'ils jugent que Dieu n'a guère de bonté et que sa volonté est mauvaise, et de ce chef, il conviendrait de ne pas louer la divinité.	283
S'ils répondent : oui, c'est qu'ils jugent bonne la volonté de Dieu, et à ce titre, il convient de louer la divinité. Ensuite : a-t-il ou non le pouvoir de faire sa volonté ? S'ils disent que non, c'est qu'ils jugent Dieu impuissant quant à l'objet de son vouloir, et de ce chef, on ne saurait faire l'éloge de la divinité comme toute-puissante.	284
S'ils disent qu'il a le pouvoir de réaliser sa volonté, c'est qu'ils jugent qu'il a puissance quant à l'objet de son vouloir, et à ce titre, il convient de faire l'éloge de la divinité comme toute-puissante.	285.286
En outre : ayant le pouvoir de réaliser sa volonté, la réalise-t-il oui ou non ? S'ils disent : oui, il faudrait pouvoir démontrer que tout homme se préserve du péché, échappe à l'enfer, est sauvé et parvient au Vahišt, ce qui ne saurait être démontré et ce qui d'ailleurs dément leur Dën. S'ils disent : il a le pouvoir de réaliser sa volonté, mais il ne le fait pas, c'est qu'ils jugent que Dieu est sans miséricorde, qu'il déteste l'homme et que sa volonté ne se réalise pas. Ainsi, s'il fait sa volonté, lui-même n'en subit pas de dommage, l'homme en profite, et sa volonté s'exécute, s'il ne la fait pas, lui-même n'en a aucun avantage, l'homme en subit un dommage, et sa volonté n'est pas exécutée.	287.288
En outre : est-ce volontairement ou involontairement qu'il ne la fait pas ? Si l'on dit que c'est volontairement, c'est qu'on juge que Dieu a une volonté bonne, mais qu'il ne veut pas faire le bien, ce qui, étant contradictoire, est impensable et stupide. Si l'on dit que c'est involontairement, c'est ou bien qu'on juge Dieu en lui-même atteint de faiblesse, ou bien qu'on admet qu'il existe un agent qui détruit l'objet de sa volonté.	289.290
Bref, si l'on postule pour le monde un gouverneur qui soit privé d'adversaire ou d'antagoniste, parfait quant à la connaissance, la bonté et la puissance, toutes ces activités incohérentes, violences, calamités, souffrances, misères dont souffrent la plupart des hommes et les autres créatures, ne devraient pas exister. Car si ce gouverneur n'a pas d'adversaire et est parfait quant à la science, il doit savoir empêcher que le mal n'arrive et y remédier. Etant parfait quant à la bonté et quant à la miséricorde, il ne peut pas être le premier à vouloir l'existence du mal ; il veut sa non-existence. Etant parfait quant à la puissance, il a, en conséquence, le pouvoir de faire que le mal n'existe pas. Or, comme dans le <i>gētīh</i> que Dieu gouverne, l'existence du mal est patente et sans conteste, on n'échappe pas à	291
	292.293
	294
	295
	296.297
	298
	299
	300
	301
	302
	303
	304.305
	306.207
	308
	309
	310
	311
	312
	313

gēθī keš rāinīdār Yazat, hast vat-hastī agumaṇihā vīnāwadā, pas ež
 314 īn and nē jat ayā ku rainīdār hamēstārmand ayā ahamēstār. | Agar
 vat nē būdan, cār u darmaq i vat bē burdan nē dānet, pēdāihet ažaš
 315 abundaa-dānāi i Yazat. | Ayāš vat hast vahe-kām, pēdāihet abundaa
 316 vahī yaš kām. | Ayā vat nē būdan, u bē burdan nē tvanī, pēdāihet
 317 abundaa-tvanī i Yazat. | U ka pa dānāi ayā vahī ayā tvanī yakica nē
 hundaa, pa yazadī i vīsp-tva i vīsp-vahe i vīsp-dānā stāidan parastan nē
 318 sažā. | Inca ē dānēt ku cun hēci hastaa θis i kunā hāmaōmand bē cūnī
 319 nē atū būt, | q agar dādār bun hastī yazadī, vaš cūnī rōšanī u hūciharī
 u hūbōi u pākī u vahī u dānāi, aigiš q i cun tārīkī u dušciharī, gandaī,
 320 rīmanī, vatari, adānāi, xvat dēwī cūnī, ažaš dūr sažet būdan. | Agavaš
 bun hastī θis i dēwī, vaš cūnī tārīkī, dušciharī, gandaī, rīmanī, vatari,
 321 adānī, aigiš q i yazadī cūnī ažaš bēgaṇī estet. | Agar yak hast keš īn har
 ažaš andaraš xvadī i avazirušnī gumextaa, qš ažaš avazirašnī rā pa
 322 nēkī andar xvēš anāi vazārdaī nēst; | nunca ōmēdāra q ōmēt *anāwat, |
 323.324 ci ōica ke herbagarī rā ō Vahēšt šahōt, anōica pa vat u anāi; | ci anōica
 325 nēkī i ež vat jat-vazārašnī nēst. | Agar hambunica nēkī hast i jat ež
 326 anāi, q anāica hast i ež nēkī jat vazārdaa | īn āšnā ku nēkī u anāi
 327 jadī ež jat-gōharī | kašq jadī u vazārašni i ež dit i jat-gōharī du bun
 328.329 pēdā q ōmēdāra q ōmēt rāst. | Vašq dānāi furkūnaa. | Inca ē dānēt ku
 330 har saxun i nē pa xvēš vīmand awēbrahm apatxvāw. | Inca ku vīmand i
 331 yazadī mādarar dānāi; | vīmand i dānāi yak sūtmand-kunišnī; |
 332-334 sūtmand-kunišnī nē zyaḡārī; | zyaḡārī āinagq se: | yak ō yaš xvat nē
 335.336 sūt hanica zyaḡ; | yak q i hanica nē sūt vaš xvat zyaḡ; | yak q i xvat zyaḡ
 337 u hanica zyaḡ. | U Yazat i dānākār ež ājridan i Aharman u dēwq xvat

322 *anāwat ou *anāwihet: paz. *xvazīt || 329 apatxvāw: cf. 221 ||

cette alternative : ou bien le gouverneur a un adversaire, ou au contraire, il n'en a pas. | S'il ne sait pas prévenir le mal ou y remédier, c'est évidemment que la science de Dieu est imparfaite. | Ou si sa bonne volonté est mauvaise, c'est évidemment que la bonté de sa volonté est imparfaite. | Ou encore, son impuissance à prévenir ou à abolir le mal démontre l'imperfection de la puissance de Dieu. | Or s'il est, en quoi que ce soit, imparfait quant à la science, la bonté ou la puissance, il ne convient pas de louer et de vénérer la divinité en tant que toute-puissante, toute-bonne et omnisciente.

Qu'on sache encore ceci : tout être, agissant par mode volontaire, n'est capable d'agir qu'en vertu de sa manière d'être. | Or Dieu, le fondement de son être est la divinité ; ses qualités sont la luminosité, la beauté, la bonne-odeur, la pureté, la bonté, la science ; et par conséquent tout ce qui est obscurité, laideur, puanteur, impureté, malice, ignorance, est propriété dēvique et doit lui être étrangère. | Si le fondement même de son être est chose dēvique et que ses propriétés soient obscurité, laideur, puanteur, impureté, malice et ignorance, c'est que la propriété même de la divinité lui est étrangère. | Or s'il est un être unique d'où procèdent toutes ces propriétés, mêlées dans une essence indiscernable, en raison de cette indistinction, il sera impossible de discerner le bien qui est au milieu de ses maux, | or, l'espérance de ceux qui espèrent *s'évanouit aussitôt, | si, même celui qui, en vertu de ses bonnes actions, va au Vahišt y retrouve encore le malheur et la calamité, | du moment que, même là-bas, il n'y a pas de séparation entre le bien et le mal. | Mais si, en conséquence (il arrive que) le bien soit séparé du mal, il arrive donc aussi que le mal le soit du bien. | On sait que la diversité du bien et du mal vient d'une diversité essentielle ; | puisque la diversité et la distinction mutuelle des deux fondements essentiellement divers est démontrée, l'espérance de ceux qui espèrent est justifiée | et leur science est adéquate.

Il faut savoir en outre que toute notion que l'on ne maintient pas dans sa définition est informe et *irrationnelle. | Or, la définition de la divinité est principalement sagesse. | Une des définitions de la sagesse est « ce qui agit en vue d'un avantage ». | L'activité en vue d'un avantage n'est pas nocivité. | Il y a trois espèces d'activités nocives : | a) celle qui ne profite pas à soi-même et nuit à autrui ; | b) celle qui ne profite pas à autrui et qui nuit à soi-même ; | c) celle qui nuit et à soi-même et à autrui. | Pour Dieu, qui agit avec sagesse,

338 *nē sūt hanica zya, | vaš xvēšica kām ež xvēš kunišni arawāi hamē*
 339-341 *pēdāihet. | Inca ku agar Yazat kām vahī, | vaš kām hamēšaa, | u pa*
 342 *sažet kām tvqni haē, | ku ež bun andā faržqm andar gēhą hamā vahī*
 343 *frārūnī i Yazat kām raft haē. | Nun pēdā ku vatarī u awārūnī vas vēš*
 344 *hamē rawet. | Pas ež in <du> yak: ayā pa kām i Yazat hamē rawet,*
 345 *ayā akām. | Agar pa kām i Yazat hamē rawet, pēdā kuš kāmica pa*
 346-347 *vatarī kam cun pa vahī, | ayā pa kām atvqni u vardišni. | Cun kām*
 348 *bē ež vahqn ayā bē ež vardinīdār nē vardinet, | ą ež in du yak: ayā*
 349 *vahqnē rā, ayāš hanē hast vardinīdār yaš kām. | Agar nē pa kām i*
 350 *Yazat hamē rawet, | ą pēdā ku Yazat andar xvēš kām āžāraa, vaš kām*
 351-352 *nē spuri, | ayāš hast vazūdārē i dāštār kām. | Inca ke gōēnd ku Yazat ō*
 353 *Adam farmūt ku: « ež in yak draxt i andar Vahēšt ma xvarēē », | ažašą*
 354 *ē pirsēt | ku: farmqn i Yazat ō Adam dāt ku ež in draxt ma xvarēt,*
 355 *nyak būt ayā vat? | Agar farmqn nyak būt, pēdā ku draxt vat būt; |*
 356-357 *nē sažet Yazat ōis i vat āfrīdan. | Agar draxt nyak būt, farmqn vat*
 358 *būt; ą nē sažet Yazat vat farmqn dādan. | Agar draxt nyak būt, vaš*
 359 *farmqn i pa nē xwardan dāt, ą ō vahī u awaxšīdārī i Yazat nē pasažaa*
 360 *nēkī ež bandaga i agunāh i xvēš awaxšastan. | Inca ke gōēnd ku Yazat*
 361 *har keš kāmēt ō grōišni u rāh i rāst āwaret, vaš pa ą pādadahišni ō*
 362 *nyak-rawešni i jāwadqnaa jāminet; | keš nē kāmēt, ąš pa adīnī u Yazat*
 363 *nē-šnāsī hēlet, vaš pa ą cim ō dōžax u anāi i jāwadqnaa awaganet; |*
 364 *ež ēšą ē pirsēt | ku: ōi vahe keš āwāyast u kām pa dīn u grōišni i Yazat*
 365 *u rāh i rāst ayā ōi keš āwāyast u kām pa awērāhī u adīnī u Yazat nē-*
 366 *šnāsī? | Agar gōēt ku ōi vahe keš āwāyast u kām pa dīn i Yazat u rāh*
 367 *i rāst, | nun ōi mardum ke Yazat kāmāa i padaš in kuš pa adīnī u*

la production d'Ahriman et des dēv ne lui serait d'aucun profit et serait nuisible aux autres, | bien plus, sa volonté se révélerait constamment comme ne se réalisant pas. 338

En outre : si la volonté de Dieu est bonne, | et sa volonté est éternelle, | et si la puissance de sa volonté était à son gré, depuis | le principe jusqu'à la fin, dans le monde, toute la bonté et l'excellence de la volonté de Dieu se seraient réalisées. | Or il est évident que le mal et la déficience l'emportent considérablement. | Alors de deux choses l'une : ou bien il en va selon la volonté de Dieu, ou bien non. | S'il en va selon la volonté de Dieu, alors il est manifeste que sa volonté porte sur le mal comme sur le bien | ou bien qu'il est, quant à la volonté impuissant et changeant. | Mais, comme la volonté ne change pas sans une raison ou sans l'intervention de quelqu'un qui la fasse changer ; | de deux choses l'une : ou c'est pour une raison ; ou il y a quelqu'un d'autre qui change sa volonté. | S'il n'en va pas selon la volonté de Dieu, | il apparaît que Dieu est blessé dans la volonté et que sa volonté n'est pas parfaite ; | ou encore qu'il y a un Perturbateur, lequel est doué de volonté. 339-340
341
342
343
344
345
346
347
348
349
350
351

Quant à ce qu'ils disent que Dieu dit à Adam : « De ce seul arbre qui est dans le Vahišt, ne mange pas ! » | Qu'on leur demande : | Le précepte de Dieu à Adam de ne pas manger de cet arbre, était-il bon ou mauvais | ? Si le précepte était bon, c'est que l'arbre était mauvais. | Mais il ne convient pas que Dieu produise quelque chose de mauvais. | Si l'arbre était bon, le précepte était mauvais, mais il ne convient pas que Dieu donne un mauvais précepte. | Si l'arbre était bon et qu'il a interdit d'en manger, il n'est pas compatible avec la bonté et la miséricorde de Dieu d'écarter un bien de ses serviteurs, alors qu'ils sont innocents. 352
353
354
355
356
357
358

Quant à ce qu'ils disent que Dieu conduit tous ceux qu'il aime à la foi et à la voie droite, et les en récompense en les menant à la béatitude éternelle ; | tandis que ceux qu'il n'aime pas, il les abandonne dans l'infidélité et l'indifférence religieuse, et, pour cette raison, les jette dans l'enfer et la calamité éternelle ; | qu'on leur demande ceci : | l'homme bon, est-ce celui dont le désir et la volonté portent sur la Dēn et la foi en Dieu et la voie droite, ou bien celui dont le désir et la volonté portent sur l'égarement, l'irréligion et l'indifférence religieuse ? | S'ils disent : c'est celui dont le désir et la volonté portent sur la Dēn de Dieu et la voie droite ; | eh ! bien dans le cas d'un homme que Dieu veut laisser dans l'infidélité, l'égarement et l'indiffé- 359
360
361
362
363
364

awērāhī u Yazat nē-šnāsi hēlet, pēdābar ayā han mardum i dōst hawaš
 365 dīn i Yazat u rāh i rāst xvānet. | Aš Yazat padaš vahe u sūtmandtar
 366 ayā a pēdābar ōi mardum? | Agar gōēt kuš kām i Yazat padaš vahe
 aš guft bahōt ku Yazat nē šnāxtan u dīn nē padīraftan u awērāhī vahe
 367 īn *zēwānī rā nē padīrašnī u nē cāšašnī. | Agar gōēt kuš ō dīn i rāst
 368 āmadan u Yazat šnāxtan padaš vahe u sūtmandtar, | aš āškārā guft
 369 bahōt kuš pēdābar u mardum padaš vahe ež Yazat; | ci mardum keš
 awar mardum rāst-rāhī u Yazat-šnāsi āwāyat vaš kām padaš vas vahe
 370 ež ōi i Yazat, | keš awāš-rāhī anašnāxtārī u adīnī awaršā kāmaa Yazat
 371 vas vatar ež ōi mardum. | Inca ku agar bažaa-manišnī u bažagarī i
 mardum pa kām i Yazat, nun a ke Yazat bažaa-manišnī dāt vaš bažaa
 372 andar manišni kišt | vaš Aharman ēwāž ō bažaa kardān xvānet u
 naxvāret, aš bažaa-manišnī i Yazat vaš āwāyastica i padaš zurmandtar
 373 u vatar ku xvādan i Aharman, | kaš nyōxšīdārīca i ež Aharman kardān
 i bažaa, ham ež bažaa-manišnī i Yazat dāt u āwāyastica i padaš, nun
 374 āšnā ku Yazat ež Aharman vas vatar u gumāhkārtar. | Awar īn
 375.376 saxunihā yamā xvašmurd | ež īn *se yak šāyat būdan: | ayā ku hamā
 377.378 rāst, ayā ku hamā drōg, | ayā hast i rāst u hast i drōg. | Agar hamā rāst,
 379 har saxun i ō īn saxun nē sažet drōg, u ōis du rāstī u drōžanī; | agar
 380 hamā drōg har saxun i ō īn saxun nē sažet rāst u ōis ham du. | Agar
 381.382 hast i rāst u hast i drōg, | aigin a i rāst ež gōhar u nāf i rāstī | u a i
 383 drōg ež gōhar u nāf u bunyaštaa i drōžanī. | Bun du: yak ke rāstī ažaš,
 yak ke drōžanī.

375 *se: paz. du

rence religieuse, alors qu'un prophète ou quelque ami vient lui prêcher la Dën de Dieu et la voie droite, | qui est le meilleur et plus secourable, 365
 Dieu ou le prophète ou cet homme ? | Si l'on dit : la volonté de Dieu 366
 à son endroit est bonne, c'est dire que l'indifférence religieuse et le rejet de la Dën et l'égarement sont choses bonnes, ce qui est une abomination qu'il ne faut ni admettre ni enseigner. | Si l'on dit : 367
 il est meilleur et plus profitable à cet homme d'aller dans la voie droite et de penser à Dieu, | c'est dire clairement que le prophète 368
 ou tel autre homme sont à son endroit meilleurs que Dieu, | puisque 369
 l'homme qui désire pour un autre la voie droite et la pensée de Dieu lui veut davantage de bien que n'en veut Dieu ; | et Dieu qui veut 370
 pour les hommes l'égarement, l'indifférence et l'infidélité est plus mauvais que cet homme.

En outre : si dans l'homme la pensée et l'acte du péché viennent de Dieu, c'est que Dieu a créé la pensée du péché et a semé le péché dans sa pensée, | et si Ahriman n'a fait que prêcher le péché en induisant à le commettre, alors la pensée du péché, laquelle vient de Dieu, et le désir qu'il en a, sont plus sinistres et plus pervers que la prédication qu'en fait Ahriman. | Du moment que l'acte de prêter 371
 l'oreille à Ahriman, qui nous presse de commettre le péché, vient lui aussi de la pensée de péché, laquelle a été créée par Dieu, qui l'a voulue, il est bien évident que Dieu est bien plus mauvais et plus pervers qu'Ahriman. 372

Au sujet des théories que nous méditons, | on n'échappe pas à cette alternative : | ou bien tout est vrai, ou bien tout est faux, | 374-375
 ou bien c'est en partie vrai et en partie faux. | Si tout est vrai, tout ce qui ne s'accorde pas avec ce discours est mensonger, et certaines vues seront à la fois vérité et mensonge. | Si tout est faux, tout ce qui ne s'accorde pas avec ce discours est vrai, et quelque chose sera l'un et l'autre. | Si c'est en partie vrai et en partie faux, | ce 379
 qui en est vrai est de la substance et de la lignée de la vérité, | et 380.381
 ce qui en est faux est de la substance et de la lignée et de la causalité du mensonge. | Il y a deux Principes : de l'un procède la vérité, de 382
 l'autre le mensonge. 383

COMMENTAIRE

4 Des listes d'attributs divins se retrouvent fréquemment dans la littérature mazdéenne. Un groupement de 101 noms divins (ANTIA. *Pazend Texts* 335-337) imite sans doute le chapelet musulman des 99 « beaux noms ». La prière *Nāmstāyišn* « louange des noms », du « petit » Avesta (*ZXA.* 25-28), reproduite dans *DkS* 81 (*M* 80-82), contient les suivants : savant (*dānāk*), créateur (*dātār*), provident (*parvartar*), protecteur (*pānak*), généreux (*xvāpar*), bienfaisant (*kirpakgar*), miséricordieux (*āpohišniār*), pur (*apēcak*), équitable (*vēh-dālastānik*). Le sens précis de (*xvāpar*) est difficile à déterminer : le *Riv.* i *Dīni* traduit *hāliq*, *āfartnandeh* « créateur », ce qui correspond d'assez loin au sens de av. *xvāpara-* « fécond, généreux » ; *xvāparih* a pour contradictoire (*hamēstār*) *āzvarih*, sans doute la cupidité : *DkS* 336 (*M* 327-329) et 391 (*M* 370-372), pour terme contigu (*frasām patvandišnik*) *dātīkih*, la légalité (*ibid.*), pour concurrent (à titre de fausse vertu, *brātārōt*), *bōsih*, l'ostentation : *ibid.* et *DkS* 68 (*M* 57-59). C'est donc la magnificence, plutôt que la générosité dont la traduction exacte serait *rāsih*. Si donc nous cherchons à établir l'équivalence avec les désignations arabes des attributs divins, il semble que *dātār* corresponde mieux à *hāliq* et *xvāpar* à *rāziq*, à moins de poser *dātār* ~ *bārī*. Pour le reste, *dānāk* ~ *hakīm* ; *tuwānik* ~ *qādir* ; *apaxšāyišngar* ~ *rahman* et *rahīm* ; *kirpakgar* ~ *laṭīf* ; *ēvak* ~ *waḥīd*. *DkS* 241 (*M* 264-265) distingue 1° les attributs qui signifient l'éminence de Dieu et lui sont réservés dans la louange : spiritualité suprême (*mēnōgān-mēnōgīh*), omniscience (*visp-ākāsīh*), toute-puissance (*visp-tūwānik*), souveraineté suprême (*visp-xvatāyīh*) ; 2° ceux qui désignent une puissance (*ōz*) commune au créateur et aux créatures, mais parfaite en lui, partielle en elles : science (*dānākīh*), justice (*rāstīh*), générosité (*rāsih*), soit en arabe *ilm*, *adl*, *ḡūd*.

13 Dieu est cause du bien *al-nāfi* et cause de l'affliction *al-dārr*. *Hūnar* « vertu, qualité » traduirait *iraḡ* « accident, propriété » plutôt que *ṣifāt* « attributs descriptifs » selon une des terminologies rapportées dans *Maq.* 396 (PRETZL 39).

17-19 « L'exécution de ce que l'on veut, *nufūd al-mašīyyāt* (*kām-rawākīh*) est le signe le plus certain de la souveraineté et la meilleure preuve de la perfection. » *Iršād*, 219 (137). Sur le fait que Dieu n'empêche pas le mal de se produire, cf. 309-317.

20-26 Les musulmans discutent la question de savoir si la science et la puissance de Dieu, par rapport aux choses (créées) qui sont dans le temps, sont en Dieu *ab aeterno* ou, de quelque façon, « innovées » en Dieu, ce qui est la position de Jahm b. Safwān pour qui, en outre, Dieu connaît les choses qui ne sont pas encore grâce à une science « innovée » particulière *Maq.* 222,

494-495. *Intiṣār*, 126. La plupart des motazélites nient que Dieu connaissent les choses avant qu'elles n'existent. Le même problème se pose à propos des noms divins *laṭīf* et *wakīl* le bienveillant et le protecteur ; pour Abbad b. Soleiman on n'emploie ces noms qu'en ajoutant « quant à ses créatures » ; d'autres consentent à les employer absolument ; de même l'on discute pour savoir si l'on doit dire que Dieu est antérieur « aux choses » ou simplement antérieur *qabla* ; *Maq.* 196. Plus proche encore de notre contexte, la controverse au sujet des attributs de *'izza*, *'aḏanah*, *jalāl*, *kibriya* dont Abu 'l-Hoḏail, quoique motazélite, admettait qu'on put les prédiquer de Dieu *Maq.* 177. L'apologétique chrétienne a profité du débat pour soutenir que, si l'orthodoxie musulmane admet qu'on dise Dieu souverain (*malik*) *ab aeterno*, c'est-à-dire indépendamment de toute créature, on peut aussi bien confesser en Dieu la Relation éternelle de paternité ; ABU QURRA. *Mīmar* VII et *Opuscula* PG 97, 1560. L'auteur mazdéen use ici d'un argument analogue : puisque l'Islam reconnaît des noms divins qui désignent la gloire et le triomphe, c'est donc qu'il existe *ab aeterno* un antagoniste dont il doit triompher. Sa propre solution serait sans doute celle du *GBd.* 8 « avant la création du monde, Ohrmazd n'était pas souverain ; après la création du monde, il était souverain, etc... » Les équivalences pourraient être *aparvēc* ~ *majīd* ; *cēr* ~ *'azīz* ; *pādyāvand* ~ *qawi* ou *mutakabbir*.

27-29 Dieu est-il « satisfait » (*rāḏī*) *ab aeterno* ? Les motazélites le nient et rangent la *riḏā* ~ *hōnsandīh* parmi les attributs opératifs *Maq.* 185 ; *Iršād.* 217 (136).

31 *Q.* 5, 16 « Dieu aime ceux qui font le bien » (*Allahu yoḥibb al-muḥsinīna*) et 2, 201 ; 28, 77. « Dieu n'aime pas le mal (*al-ḡasāda*), ceux qui font le mal (*al-ḡariḥīna*). » Ce sont les textes principaux sur lesquels les motazélites fondent la « base » de la justice divine.

39 Cf. *Q.* 6, 25 ; 17, 48 ; 18, 55.

42 Je n'ai pas retrouvé la référence de cette citation, probablement qoranique.

43 On est tenté de corriger « il n'en a fait que peu », et de voir là une allusion aux passages qoraniques sur le petit nombre des justes, souvent opposés à la doctrine motazélite de l'optimisme absolu : *Q.* 25, 52 ; 12, 103 ; 6, 116 ; 38, 23, cités dans *Fisal* III, 123 (Asin IV, 42). Sur la prédominance du mal sur le bien, cp. 36, 87, 97 et XII, 64-70.

46 Les mazdéens avaient eu à répondre à une objection analogue *DhS* III, qu. 22 (*M* 18-19) : « Puisque l'âme de l'homme est substance lumineuse (*vrōšn stī*) et qu'une substance lumineuse ne saurait se transformer en substance ténébreuse (*tār stī*), comment l'Avesta dit-il (allusion à *Vidēvdāt* VIII, 26-32 ; voir aussi le texte traduit en *PTW* I, 385) que le sodomite actif ou passif se transforme (*vrāc butan*) en esprit dévique, et que l'âme de l'hérétique vagabonde (*vrōt dwārītan*) sur cette terre sous la forme d'une vipère (*šēpāk*) ? » On répond qu'il ne s'agit pas d'une véritable transformation, mais d'une présence ou proximité

(*nazdīh*) plus ou moins complète de l'âme aux êtres malfaisants qui lui prêtent leur forme. La difficulté venait non, comme ici, de la prescience divine, mais de l'immutabilité des substances. La notion de la transformation de l'âme des impies en démon se rencontre dans le néoplatonisme et dans la kabbala ancienne. *EJ.* s. v. *Kabbala* col. 708.

47 *DkS* 229 (*M* 255) *Uzmāyišn-niyāz hān ī nē vispākās, aniyāz-ūzmāyišn vispākāsīh dātāv ēvāz.* « N'a besoin d'expérience que celui qui n'est pas omniscient, seul le Créateur se passe de l'expérience et est omniscient. » *DkS* 247 (*M* 269). La certitude (*ōstīkān butan*) a pour cause (*vahān*) soit la science (*dānīšn*) soit la foi (*virravišn*) soit l'expérience (ainsi parce que le soleil s'est levé aujourd'hui, nous sommes certains d'avance qu'il se lèvera demain). Martan Farrux argue ici contre les orthodoxes, mais les motazélites ne craignent pas d'affirmer que Dieu ignore qui sera fidèle et qui infidèle, puisque, créer des infidèles en sachant d'avance qu'ils doivent se damner, serait aller contre sa justice (*'adl*). *Fisal* III, 123 (*Asin* IV, 42).

48 Cf. *Q.* 51, 56 : « Je n'ai créé les jinn et les hommes que pour qu'ils m'adorent. » Un des textes sur lesquels s'appuient les motazélites pour démontrer que Dieu ne commande que le bien, le mal se produisant toujours contre sa volonté. *Iršād* 228 (144).

52-57 Il est inutile de penser ici à d'autres sources que le récit qoranique de la chute des anges *Q.* 7, 10-17 ; 15, 26-42 ; 17, 63-65 ; 38-71-84, etc., bien qu'il se retrouve dans des écrits juifs *Gen. R.* VIII, 9 ; *Vita Adae et Evae*, XII-XVI ; *Caverne des Trésors*, 3 ; et dans le *Ginza* mandéen I, 88 ; II, 23 (trad. Lidz. 16 et 34). *DkS* 241 (*M* 264-265) l'utilise pour défendre le mazdéisme du reproche d'idolâtrie que lui adresse l'Islam. La louange (*stāyišn*) et le culte (*parastišn*) du Créateur viennent en premier (*fratōm stāyišnīh, pēs-šnūmanīh*), mais il peut y avoir un culte secondaire, postérieur (*pas-stāyišnīk, pas-šnūmanīh*) qui s'adresse aux créatures en tant qu'elles témoignent de la bienfaisance, de la force et de la puissance de Dieu. Les *kēšdārān* se contredisent donc en prescrivant le culte des créatures alors que, d'après eux, Dieu a enjoint à l'ange (*frēstak*) de se prosterner devant l'homme (*ō martōm namāz bārēnd*). Cf. la réponse à la 5^e qu. du chrétien Būxt-Mahrē *Dk* V (S. X, p. 13 ; *M.* 461) : *Nē parastišn.ē u mēnītārīh.ē ī ōy apartōm Yazat ēvāzīk xvēšihā hamē kunīhī* (4) *cēgōn ōysān ahdēnān apar īm handrāyēnd kē xvāt pat bun advēn yazdān namāz ō martōm bārēnd, sacītan xvastūk hēnd.* « A ce dieu suprême, ce n'est pas exclusivement qu'on rend un culte et une vénération ; c'est ainsi que ces hommes impies débitent à ce sujet que, selon l'usage primitif, les dieux eux-mêmes rendaient hommage à l'homme, et ils professent que c'était là chose convenable. » Pour saper la notion motazélite de la justice divine, Ibn Hazm ne craint pas de prendre pour exemple d'action divine, injuste et inique à nos yeux, le commandement que Dieu fait aux anges d'adorer l'homme. *Fisal*, III, 112 (*Asin*).

67 Une partie de la tradition musulmane, sinon le *Qoran*, admet, avec le récit de la Genèse, le rôle du serpent dans la tentation des hommes. C'est lui qui introduit Satan dans le jardin. Cf. *EI.* s. v. *Iblis*. S. Jean dans l'*Apocalypse* XII, 9 ; XX, 2, glose « serpent primordial » par « diable » et « Satan. »

81-84 Cf. XII, 39-40. Sur le thème qoranique et traditionnel de la souffrance des prophètes, cp. *Fisal* III, 172-173 (Asin IV, 74-76) et *Passion* 621 note 1. C'est un des points sur lesquels porte la raillerie d'Ibn al-Moqaffa' (*Lotta*, texte 66 ; trad. 50-51), mais la difficulté était déjà soulevée par les Juifs auxquels répond longuement Aphraate *Dem.* XXI, et par les disciples de Mani, *Keph.* XXXVIII (le titre courant, de la p. 91 à la p. 97, porte par erreur XXXIII) p. 90 l. 3-6 (la réponse se trouve p. 100 sq.).

89-90 Cf. 105 ; et VIII, 48.

93 Sur le repentir de Dieu cf. VIII, 64-69.

93-102 Sur la problématique des rapports entre volonté (*irāda*), précepte (*amr*) et sanction (*hokm*) en Dieu, voir surtout *Passion* 624-629. Dans la théologie mazdéenne, la question n'est pas tant de savoir comment les châtements divins se concilient avec la justice de Dieu (alors que sa prescience devrait prévenir le péché) — parce que le châtement n'a pas le caractère définitif et irrémédiable qu'il a dans l'Islam —, mais bien d'établir que la prescience divine, incapable par elle-même de prévenir un mal qui ne dépend en rien de la causalité divine, limite et « organise », si l'on peut ainsi parler, le champ du mal prévu, mais nullement voulu. L'obligation de distinguer en Dieu volonté antécédente et volonté conséquente ne s'impose plus : mais c'est au prix d'un dualisme ruineux. Le troisième terme de l'équation musulmane va être remplacé par science (*dānišn*) ; le mystère de la justice en Dieu s'est évanoui, mais le mystère de sa science en devient plus ténébreux, puisque celle-ci va porter sur des êtres qui échappent à la sagesse créatrice. Parmi les opinions des Pères mazdéens rapportés en *Dk IV*, relevons trois doctrines connexes posées dans les mêmes termes qu'en théologie musulmane. IV, 75 (*M* 421) : *Yazatān sān kām framān anāmbasān guft. Dānišn sān apar *ciš guft. Tuwān sān apar nē kartan nē, bē apar apāc-āhangih i hac kartan gūmāy aparih kartan guft.* « Ils disaient que la volonté de Dieu ne contredit pas son commandement ; que sa science porte sur les choses ; que sa puissance vise non pas le non-faire, mais l'abstention de faire conjointe à un autre faire. » La seconde thèse est une prise de position par rapport au problème de la science divine des futurs, futuribles et impossibles. On a beaucoup discuté pour savoir si ces objets méritent le nom de « chose » (*ciš* ~) *šay* (cf. PRETZL 23 et 55, qui renvoie à *Maq.* 158, 490, 493, 502, etc., et plus haut 20-26 comm.). Si la puissance de Dieu ne porte que sur l'être, la privation comme telle ne peut être objet de sa puissance que pour autant qu'elle est autre chose qu'une pure négation, et reste connotée par de l'être. Ces deux dernières thèses sont le fondement de la première : le commandement de Dieu ne saurait contredire son vouloir : les contradictions que la réalité oppose à l'un et à l'autre viennent donc d'un agent extrinsèque. Dans l'hypothèse moniste des *kēšdārān* musulmans, on se trouve devant un dilemme : *DkS* 172 (*M* 185) *Kām u framān-spōz i dātār vināskar andar gētih hēc nē vaxt, hakar vināskarih mizd xvēs nē pūhl-nyāzak u hakar.c nē kām u framān-spōz i dātār, bē kām framān varzitar, pat vināskarih mizd xvēs nē pūhl-nyāzak u hakar vināskar framān nē kām-spōz i dātār gōwēnd, dātār framān ō kām hambasān.c frēftār guft, yazatih hacis bē guft bavēl.* « Le pécheur qui transgresse la volonté

et le commandement de Dieu n'échappe pas dans ce monde, du moment que le salaire de son caractère de pécheur est d'être privé de la récompense (finale) ; même s'il ne transgresse pas la volonté et le commandement de Dieu, mais les accomplit, en raison de son caractère de pécheur, son salaire est d'être privé de la récompense. Et si l'on dit : le pécheur est celui qui transgresse le commandement de Dieu, mais non sa volonté, on oppose faussement le commandement de Dieu à sa volonté, et l'on évacue sa divinité. » On retrouve cette même opposition entre volonté et commandement dans la doctrine musulmane sur la Connaissance de Dieu *DkS* 74 (*M* 64) : *Kēšdārān kē partakān i jān-cašm hac vēnāšnīh apāc-dāštār Yazat andar martom hartan, kēš hān i.šān Yazat akām Yazat-šnāsīh i martom, u pat hān i.šān kēš Yazat Yazat-šnāsīh ō martom framān but, saxvan framān ō hām hambasān.c, frēštār.c i martom apasōsāk patiš guftan, yazatīh haciš bē gūft bavēt.* « Les faux-docteurs qui disent que c'est Dieu qui a mis aux yeux de l'âme des voiles qui les empêchent de voir, et qui, par ailleurs, tiennent que Dieu a commandé aux hommes de le connaître, opposent faussement son commandement à sa volonté, disent qu'il méprise les hommes et évacuent sa divinité. » L'allusion vise une doctrine bien connue en Islam : même dans la béatitude, Dieu ne sera vu qu'à travers un voile (*hijāb*). Cf. *Бож.* LXV, IV, VIII ; LIX, VII, et *WENSINCK* 63 et 73.

103-108 Cp. 329-338 et VIII, 49-51.

111-114 Cp. 17-19 et 78-80.

115-117 C'est la réponse des motazélites, dont la doctrine de l'épreuve (*miḥna*) sera reprise par les mystiques, identifiant souffrance (*balā*) et épreuve *Passion*. 617 sq. L'auteur mazdéen joue ici sur le mot épreuve ; cf. supra 47. S. Jean Damascène a une pensée analogue sur l'utilité de la chute d'Adam : "Εδει τοίνυν πρότερον δοκιμασθέντα τὸν ἄνθρωπον ἄνθρω γὰρ ἀπειραστος, ἀδόκιμος, οὐδενὸς λόγου ἄξιος. *De Fide*. II, κκx (PG. 94, 977).

118-124 Cf. 13-16 ; 98-102 ; 109-110 ; 309-317. *DkS* 293 (*M* 303) *Hai bavandak-pākīh hām, pat hān ku.š nē hām ku bavēt haciš, bavēt haciš hām ku nē bavēt fratōm.c vatīh, iš apēcak pāk hast hām hac vatīh. U cēgōn Yazat apēcak pāk hast hām hac vatīh, vatīh i andar dām paitāk, nē hac hām u dahīšn i Yazat hastīh ēvār.* « Celui qui a la volonté parfaitement pure, en tant qu'il ne veut pas que provienne de lui même un commencement de mal, élicie le vouloir qu'il ne se produise pas ; sa volonté est indemne et pure de toute malice. Et puisque la volonté de Dieu est indemne et pure de toute malice, il est certain que le mal que nous constatons parmi les créatures ne provient pas de la création issue de l'être de Dieu. » Il y a donc un autre fondement dont le mal découle infailliblement (*ān būn i ōstīkān kē vatīh haciš*). *DkS* 92 (*M* 89) : Les calamités et malheurs qui existent dans le monde se font par mode de privation (*bē būrtan*) ou de défaut aberrant (*apērahīkīl*). Si Dieu ne peut les empêcher (*apāc dāstan*), c'est ou parce qu'il ne veut pas (*nē hām*) ou parce qu'il ne sait pas (*nē dānēt*) ; l'impuissance indiquerait faiblesse (**nisārīh*), le non-vouloir, malice (*vattarīh*), le non-savoir, ignorance (*ādānīh*), ce qui contredirait à son caractère de Dieu, de créateur et de souverain roi. Il faut en conclure à l'existence d'un autre

principe. Même argument chez les manichéens. JOAN. DAMASC. *Dial. contra Manichaeos* 76. PG. 94. 1573-75.

122 Pour les motazélites, non seulement le péché, mais toutes les actions proprement humaines, c'est-à-dire libres (méritoires et coupables) échappent au pouvoir de Dieu. Voir *Maq.* 199 la discussion sur la question de savoir si Dieu a pouvoir sur ce qu'il a mis sous le pouvoir de ses créatures.

125-128 Sur la certitude de l'espérance du salut cp. 238, 322 ; VI, 26-34 ; tout le ch. X ; *Ul. Isl.* II, 74.

129-131 La phrase est embarrassée mais le sens ne paraît pas douteux : prescrire et corriger vont à l'encontre de la volonté de Dieu dans l'hypothèse où Dieu veut le mal comme le bien ; cp. 93-102 et comm. Il y a ici et en 260 polémique contre l'obligation de témoigner en recommandant le bien et en reprenant le mal, qui incombe au musulman : *al-amr bi'l-mar'uf wa'l-nahi 'an al-munkar* ; cf. *Irsād*, 313-315 (210-211) et WENSINCK 106-107 et 123, qui à propos de *Fiqh Akbar I*, art. 2, cite Q. 3 100, 106, 110 ; 7, 156 ; 9, 72, 113 ; 22, 42 ; 31, 16 et d'autres textes attestant la quasi-unanimité de la tradition. Cependant *DkS* 291 (*M* 301), après avoir montré que la créature de Dieu est plus sienne (*xvēštar*) et qu'il est à son égard plus miséricordieux (*apōhišnīāriar*) qu'un père à l'égard de ses enfants, et donc que le mal de la créature ne saurait avoir Dieu pour origine, oppose aux « *kēsdārān* qui estiment que le créateur des créatures est l'origine de leurs défauts et misères (*ahōk, ānākīh*) » les juifs (*Yahūtān*) selon qui Dieu, dans sa miséricorde, prescrit (*andarzēnēt*) le bien et la vertu, mais ne leur révèle pas qu'il serait l'origine du mal.

132 Ašarites, Zahirites, et tous les partisans du nominalisme moral, identifient la raison de bien et de mal à la révélation qu'en donne Dieu. La caractéristique des *ahl al-'aḍl*, à l'encontre des *ahl al-sunna*, est précisément qu'ils tiennent la bonté et la malice pour propriétés essentielles (*ṣifātān ḡātiyātān*) du bien et du mal. *Milāl* 37 ; *Maq.* 356-357. JOAN. DAMASC. *Disput. Christiani et Saraceni* PG. 94. 1592 : Εἰ δὲ λέγεις τὸ καλὸν καὶ κακὸν ἐκ τῆς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ εἶναι : . . . La conséquence linguistique de ce nominalisme est étudiée *Maq.* 197 : rien d'impossible à ce que Dieu change l'acception des mots sans qu'il s'en suive de confusion.

133-143 Le statut métaphysique et religieux de la médecine a été longuement discuté dans l'Islam, précisément sous le rapport de la soumission à la volonté de Dieu. *Passion*, 620 n. 1. Dans le manichéisme, la question se posait de savoir si le médecin peut faire une saignée sans se rendre coupable d'effusion de sang. *Keph.* XCIII. (Cp. *D. H. Riv.* I, 251 ; II, 10).

146 Cp. 204. C'est l'objection de certains motazélites (et les partisans de la métempsychose) contre ceux qui disent que les souffrances des uns sont un bien en tant qu'avertissement ou leçon (*i'tibār*) donnée aux autres ; *Irsād* 248 (159) ; *Fisal* III 118-122 (*Asin* 34-41), et JOAN. DAMASC. *De Fide* II, xxix (PG 94, 965) : Ἐγκαταλείπεται τις πρὸς καιρὸν πρὸς διόρθωσιν ἄλλου.

149-154 La réponse motazélite au problème de la souffrance des innocents est que Dieu leur en tiendra compte au paradis par une compensation (*ta'wīd* ~ *pāidakīšn*), dont la proportion était discutée. Cf. *Iršād* 245 sq (157 sq.) ; *Maq.* 242 sq. ; WENSINCK 81 et 267 ; *Fiqh Akbar III* art. 21 la doctrine de l'orthodoxie sur l'absolue liberté du bon plaisir divin. *Pāidakīšn* signifie à la fois « récompense » et « compensation ».

163 VIII, 103-116.

166 Cf. VII, 7-11 ; VIII, 39-48.

169 Cp. 245 et VIII, 100. Aussi l'action humaine, comme telle, est-elle nécessairement soit péché soit acte de vertu, parce qu'elle est causée (*vahānik*), soit par la sagesse (*xrat*) qui vient de Vohūman, soit par la concupiscence (*varan*) qui vient d'Akōman. Le monisme conjoint les deux causalités opposées ; *DkS* 383 (*M* 361-262).

192 Dieu, selon les motazélites, est obligé de punir pour satisfaire à sa justice ; il n'a pas le pouvoir de réduire les peines de l'enfer (*Nazzām* : *Milal*, 37) ou d'en faire sortir les impies, et ne tient pas compte de l'intercession des prophètes (WENSINCK 61). La question se pose alors de savoir si l'on peut dire que Dieu, en punissant, est cause de mal. Il ne le cause que par mode de justice (*fi bāb al-dīni*) selon al-Jubbāy, tandis que pour la plupart des motazélites, il est impossible de dire que Dieu fasse du mal à qui que ce soit, au sens propre du terme. *Maq.* 538. Cp. XVI, Introd. A, 5.

197 Si Dieu nous avait créés d'emblée dans le paradis, nous n'aurions pas su apprécier la grâce qu'il nous faisait : principe motazélite, réfuté *Fisal III*, 176. (*Asin*, IV, 78.)

200-203 Cp. AUG. *Contra Paustum XXI*, xvi : *Recordamini verba Fausti de Deo tamquam de antidoto et Hyle tamquam veneno : ecce plus nocet vestrum antidotum quam venenum*. Cp. XV, 84-88.

204 Cf. 146 comm. Pour Jubbāy, le motif de l'avertissement suffit à justifier l'envoi des souffrances ; pour Abū Hāšim, le motif de la rétribution est condition nécessaire. HORTEN. *Systeme*, 371.

205 *DkS* 292 (*M* 302-303) : la violence (*mūst*) a pour origine l'ignorance (*dūšāhāsīh*), elle-même d'origine passionnelle (*hac varan*) ; le légitime (*dāt*) a pour origine la raison naturelle (*āsnōxrat*) qui est création de Dieu (*āpūrišn i dātār*).

213 Cf. X, 53-54.

217-221 Que signifie l'amitié (*maḥabba*) de Dieu à l'égard de ses créatures ? Volonté des bonnes actions, mais non prédilection s'adressant à la personne, d'après Jahm et les motazélites *Passion*, 608 sq. ; *Iršād*, 217 (136). Le terme a été longtemps suspect dans la théologie musulmane. Les mazdéens, au contraire, en usent librement : *dōstīh* ~ *maḥabba* *DkS* 94 (*M* 90-91) ; 383 (*M* 361-362) ; 396 (*M* 375) et précisément dans leur critique du monisme (voir surtout

le deuxième texte, déjà cité 169 comm., où il s'agit de la causalité de Dieu sur les seuls actes bons de l'homme, de laquelle on conclut à l'amitié de Dieu pour l'homme).

225 Ici et plus bas (239) la traduction abrégée en évitant les répétitions.

238 Cf. 125-128 comm. 245 Cf. VIII, 12-14. 248 Cp. 52-57.

250 Q. 4, 81. « Ce qui vous atteint de bon vient de Dieu ; ce qui vous atteint de mauvais vient de vous-mêmes. » Texte invoqué par les motazélites à l'appui de la thèse que l'action humaine échappe au pouvoir de Dieu. Voir la discussion *Iršād*, 229 (145).

252 Lit. : « l'ennemi et l'antagoniste de sa propre âme » ; semble moulé sur l'arabe *li-nafsihi* ; le pehlevi dirait plutôt : « de son propre corps ».

255-257 *Ul. Isl. II*, 74 : « Si l'on dit que tout ce qui doit arriver est arrivé par le commandement de Dieu et qu'on ne peut faire aucune action bonne ou mauvaise sans sa sanction (*hošm*), tous ceux qui font ces actions bonnes ou mauvaises, le font par le commandement de Dieu. Et s'il en est ainsi, quel besoin a-t-on de prophètes (*paigambar*) ? » L'utilité de la mission prophétique est le thème principal de la controverse de l'Islam avec les « Brahmanes » ; cp. *Iršād* 266 sq. (175 sq.) ; *Fisal* I, 69 sq. (Asin II, 182 sq.)

259 *DkS.* 138 (*M* 142-143) : le germe (*tōhmak*) de toute malice (*vatīh*) est celui qui est antérieurement pire que toute malice (*pēs vattar hac har vatīh*) à savoir le Gannak Mēnōk de mauvais vouloir ; donc ceux qui attribuent l'origine du mal à Dieu mettent en lui une malice plus grande que toute malice.

260 Cp. 129-131.

271 Cf. 359-360. Q. 6, 150 : « S'il avait voulu, il vous aurait certainement guidés tous (dans la voie droite) », et les versets sur l'égarement (*ḡalāl*), par exemple 6, 39, 125 ; 7, 177, 185 ; 14, 4. *Maq.* 261-262 ; *Iršād* 192-196 (119-122).

272 Cf. 250.

280 Il s'agit avant tout des motazélites de Bagdad et de leur doctrine de l'*aṣṭah* « le meilleur », que Dieu est obligé de faire pour ses créatures, sous peine de faillir à sa science, à sa puissance ou à sa justice. Le point vulnérable de cet optimisme absolu étant l'existence du mal, ses théoriciens s'appliquent avant tout à montrer que la distribution du mal dans le monde vérifie, elle aussi, la notion de « meilleur ». La souffrance de l'enfer, en tant que postulée nécessairement par la justice, est un bien, et même un bien maximum. Voir les longues discussions dans *Maq.* 573 sq. ; *Fisal* III, 164 sq. (Asin IV, 62 sq.) ; *Iršād* 255 sq. (165 sq.) ; *Milal* 30 ; et *Passion* 616 sq. Aux arguments fournis ici, cp. 13-16 ; 109-110 ; 118-124 ; 309-317.

309-317 Cp. 280-308.

311 Mais il pourra vouloir le mal par mode punitif, en conséquence du mal de faute qu'il ne veut en aucune façon. Cf. 192 comm. et 280 comm.

318 *Hastah* « être existant » par opposition à *gōhr* « substance première » ou à *sh* « être en général ».

325 Cf. VIII, 13-14.

329 *Vimand* correspond à *hadd* « délimitation, détermination, définition ».

330-338 Cp. VIII, 39-57.

359-360 Cf. 271. La doctrine de « l'abandon » divin, *ḥaqlān* (≈ *histan*, *hiliṣn* ≈ ἐγκατάλειψις JOAN. DAMASC. *de Fide* II. PG. 94. 968) dont le point de départ est Q. 3, 154 a commencé par fournir à certains motazélites une solution au problème de la causalité divine par rapport à l'infidèle et au pécheur. A la guidance (*ḥoda*) qui est un acte positif, s'oppose l'abandon qui est pure négation, ce qui est conforme à la conception motazélite de la nescience divine à l'égard des actes libres de l'homme ; mais l'orthodoxie ašarite gardera le terme en lui donnant un contenu plus en rapport avec la doctrine de la prédilection divine. Cf. *Fiqh Akbar II* art. 6 et 22 et WENSINCK 82 ; 143-144 ; 213. *Maq.* 259-265.

368 Cp. 129-132 ; 255-257.

CHAPITRE XII

SUITE DE LA CRITIQUE DE L'ISLAM

1. Contradictions de l'Islam, selon le *Dēnkart* 1-30.
quant au lieu de Dieu 2-9.
quant à sa volonté, sa science, sa puissance 10-30.
 2. Réponse au reproche adressé au dualisme de diminuer Dieu 31-63.
Confrontation du Dieu (islamique) auteur du mal, de la désobéissance,
des peines de l'enfer 35-51
avec le Dieu mazdéen, exclusivement bon et bienfaisant 52-63.
 3. Défense de l'optimisme mazdéen : 64-81.
Prédominance, dans le monde, du bien, de la vie, etc. 64-70.
Restrictions imposées au mal, de par la prescience divine 71-76.
Finalité des créatures, dont aucune ne sera annihilée 77-81.
- Finale 82.

1 **H**AN awar anbasānī yašq gawešni vāžaa ēucand i ež Dīm-Kard
 2 niwē. | A i gōēnd ku Yazat pērāmūn har θis, hēci θis nē andarun ōi; |
 3.4 u andarun har θis, hēci θis nē pērāmūn ōi; | ašawar har θis, hēci θis nē
 5.6 ažēr ōi; | u ažēr har θis, hēci θis nē ašawar ōi; | awar taxt nišinet nē
 7.8 jāmand; | u andarun āsmān nē kumand; | u andar hēci jā nēst u hast; |
 9-11 har gāh hast vaš jā nēst; | vaš har θis pa kām i xvēš xvēš ō bahōt; | bun-
 12.13 yaštaa xīn u vahe; | u jāwadān anāmurž u xvāwar; | u must-pērāl u nē
 14.15 mustagar: | vaš farmūt *ōi ke kardan spūxtan atvañi, yazadī farmañ; | vaš
 16 a i agunāh dōžaxī āfrī nē mustagar; | ež darvandī dōžaxī būt i mardum
 17.18 āgāh, vaš kām padaš; | u vahe-kām ayāš nē kām būt; | cārī dāt u nē
 19.20 xvat bēš; | ayāš nē cārī bē acārī dāt nē hamēstārmand; | xušmāišni-
 21.22 nyāš u haravist-āgāh; | farmañ-spōž vaš xvat kām; | u ōi ke spōžet
 23.24 *bandak *hast *ē kunet hūpādišāh; | vaš farmañ hamā rawā; | u farmañ
 25.26 spōž i ōi ayāwašni; | vaš kām hast i nē rawā; | vaš spōž i kām nē
 27.28 vazūdār i kām; | vaš farmūt a yaš nē kām; | vaš farmañ ō kām nē
 29 anbasq vaš farmañ ō kām anbasq har du frārun; | vaš nyak kām nē
 30.31 arawā kām; | vaš vat kām ke θis i vat kunet a hast dāēstāni. | Hanica
 32 vaš anbasānī i andar gawešni i kēšq. | Agar paēmañi dīm ež ē vas āinaa
 33 anbasq gawešni nē šayat būdan awēcār. | Ainā a i gōēnd ku du-bunyaštaa-
 34 angāraq kār i Yazat nazār u awādyārwand | nē cun ō guzurgī i Yazat

22 *bandak *hast *ē: paz. bunduyāštī ||

QUANT aux contradictions de leurs doctrines, en voici quelques 1
propositions d'après le livre du *Dēnkart*.

Ils disent que Dieu est à l'entour de toutes les choses, et qu'aucune 2
n'est au-dedans de lui ; | au-dedans de toutes les choses, et aucune 3
n'est autour de lui ; | au-dessus de toutes les choses et aucune n'est 4
au-dessous de lui ; | au-dessous de toutes les choses, et aucune n'est 5
au-dessus de lui ; | assis sur un trône et il est sans étendue ; | à l'inté- 6.7
rieur du ciel, et il n'a pas de lieu ; | il n'est nulle part, et quelque part ; | 8
il est partout et il n'a pas de lieu ; | toute chose vient à l'être par sa 9.10
volonté | et il est principe de méchanceté et de bonté ; | il est éternelle- 11.12
ment impitoyable, et il est clément ; | il dispose la violence et il n'est 13
pas violent ; | il commande à qui est incapable d'exécuter et à celui 14
qui est incapable de refuser le commandement divin ; | il a créé 15
l'innocent (réprouvé), et il n'est pas violent ; | il a su que l'homme 16
mériterait l'enfer par sa malice, et il a voulu qu'il en soit ainsi ; |
il a voulu le bien et il ne l'a pas voulu ; | il a créé du réparable, et 17.18
il n'est pas lui-même mauvais ; | ou bien, il n'a pas créé du réparable, 19
mais de l'irréparable, et cependant il n'a pas d'antagoniste ; | il a 20
besoin d'expérience, et il est omniscient ; | il se complaît en celui 21
qui rejette son commandement ; | celui qui le rejette, son serviteur, 22
il en fait parfois un bon souverain ; | et son commandement s'exécute 23
toujours ; | il se trouve des hommes qui transgressent son com- 24
mandement, | et parfois sa volonté ne s'exécute pas | et celui qui 25.26
transgresse sa volonté ne frustre pas celle-ci ; | il ordonne ce qu'il 27
ne veut pas ; | de ses commandements, celui qui n'est pas en contra- 28
diction avec sa volonté et celui qui l'est, sont tous deux excellents ; | 29
sa volonté de bien ne demeure pas sans exécution ; | et sa volonté de 30
mal, qui réalise ce qui est mal, est équitable.

Telles sont les nombreuses contradictions que l'on rencontre dans 31
les discours de leurs sectes. | Il est hors de doute qu'une dēn équilibrée 32
ne saurait être faite de ces opinions contradictoires et disparates.

D'un autre côté, voici ce qu'ils allèguent : « Les dualistes, quand 33
ils disent que l'action de Dieu est faible et sans succès, | parlent d'une 34
manière qui n'est pas compatible avec la grandeur de Dieu. »

35 *pasazaa gōénd.* | *Awarica in dar hast i gōém rōšanihā ē farmāyast*
 36.37 *dānast* | *ku ōis i yazadī ōi nazārtar u awādyāwandtar kunet* | *ku ke*
gōét ku apurašna i xvēš yaš āfrūt hamā andar aburd-farman anyōxš-
 38 *andarz būt hend* | *andāca xvār-tantum dām padīraa kām i ōi kōxšet*; |
 39 *ēdunnica ēšq vasq vaxšūra pēdaqbara i ōi yaš brihinūt hend awazat, pa*
 40.41 *dār kard,* | *u hast i ōar, xvār u anāžarm kard* | *inca ku nē ēwāž xvadāi*
i xvēš ež vatarq yaš xvat āfrūt nē pāt, bē xvadāēca i xvēš xvat patyārainūt,
 42.43 *u kardāri i xvēš acārihā xvat vašōwet,* | *u dahišni i xvēš xvat āgārinet* |
 44.45 *pa gunāhkāri i xvēš bandagq i agunāh i xvēš xvat zanet.* | *Dōst i ēugānaa*
 46 *i xvēš xvat nazār u nyāžmand u gunāhkār u vyāwqn kunet*; | *u xašm i*
 47 *pa yak bandaa i agunāh i cun Aharman amar dām i xvēš avīn vyāwqn*
 48 *kunet.* | *Awar gunāh i samānmand yaš ež xvēš kunišn han pādajrāh*
 49.50 *bandet.* | *Vaš ež dard u bēš u anāi i xvēš dām q sēri nēst.* | *U hamēšaihā*
 51 *andar kunišni u rāišni dārēt* | *u bun u myqn u faržqm farmānihā i*
 52 *dahet awar estādan nē šāyat.* | *Ayā ōi ke gōét ku ōi Yazat i hamēšca*
 53 *xvadāē i vīsp-dānā u vīsp-tvq*; | *keš xvadāi u dānāi u tvqnī hamēšaa*
 54.55 *akanāraa-jaṃqnī*; | *vaš nēkī i vahīē ažaš*; | *vaš kunišni cimihā, farman*
 56.57 *sūtmandihā*; | *awar xvēš bandagq xvāwar u awaxšidār*; | *u ōi i pērōžī*
 58 *burdār bandaa pur pādadahišniniḏār*; | *awar ōi i gunāhkār ke xvēš*
 59 *gunāhī rā dast-grōhī i dušman bahōt pa vazārdan i gunāhī u šustan ež*
 60 *bažai u rīmanī āmuržidār*; | *awadim hēci vahe dām andar dast-grōhī*
 61 *i dušmanq nē hištār*; | *vašq andar ardī u kōxšašni i awā dušmanq pa*
 62 *tan u ja pādār u dāštār u farwardār*; | *u šaharyāri i xvēš ež hamēmāl*
 63 *pērōžgar bahōt* | *pa faržqm pērōžī burdār i xvēš dām ež haravist bažai.* |
 64 *U ka ō rōšanī, dānāi, vīnāi u zindaī u durustī awarē yazadī dahišni*

40 *ōar*: cf. Horn. Etym. 381: *tar* || 58 *dast-grōhī*: sur *dast-grawih* cf. Frhg (Eb) XVII, 1 ||

Sur ce chapitre aussi, pour parler en toute clarté, qu'on pense à 35
 ceci : | Qui des deux restreint davantage la force et le triomphe de 36
 la divinité ? | Celui qui dit : les créatures que Dieu a produites sont 37
 toutes dans la désobéissance et sourdes à ses ordres | en sorte que la 38
 plus débile de ses créatures lutte contre sa volonté ; | en outre : les 39
 nombreux prophètes et envoyés qu'il a assignés, il les a fait périr
 sur le bois, | ou encore il a fait d'eux des hommes humbles, faibles et 40
 méprisés ; | en outre : non seulement il n'a pas défendu son royaume 41
 contre les méchants — qu'il a lui-même créés — mais il a lui-même
 été à l'assaut de son propre royaume ; | il a irrémédiablement détruit 42
 sa propre œuvre | et rendu inefficace sa propre création ; | par sa 43-44
 faute, il a frappé ses propres serviteurs, innocents qu'ils étaient ; |
 son unique ami, il en a fait un homme faible, indigent, pécheur et 45
 égaré ; | et la colère au sujet d'un seul de ses serviteurs innocents, 46
 tel Ahriman, a perdu et égaré un grand nombre de ses créatures ; |
 en raison d'une faute limitée, et qui provient de son action à lui, il 47
 a imposé un châtement infini à des innocents ; | il ferme d'une façon 48
 définitive la porte de la miséricorde ; | ses créatures sont sans fin 49
 saturées de misère et d'infortune ; | il détient éternellement l'activité 50
 et le gouvernement (des choses) | et ni au principe, ni au milieu, ni 51
 à la fin, il ne convient qu'il passe outre au commandement qu'il a
 donné.

Ou celui qui dit : ce Dieu est le seigneur éternel, omniscient et 52
 tout-puissant | dont la souveraineté, la science et la puissance sont 53
 éternelles et de durée illimitée ; | de la bonté duquel procède le bien ; | 54
 dont l'action est motivée et le commandement profitable ; | qui est 55-56
 compatissant et miséricordieux à l'endroit de ses serviteurs ; | qui 57
 récompense pleinement son serviteur de sa victoire, | qui, à l'égard 58
 de son serviteur pécheur, devenu par sa propre faute l'otage de l'ennemi,
 exerce la miséricorde en le détachant de son péché et en le lavant de
 sa faute et de sa souillure ; | qui, à la fin, n'abandonne aucune bonne 59
 créature en gage à l'ennemi ; | qui protège ces créatures, les conserve 60
 et les entretient, dans leur lutte contre les adversaires du corps et
 de l'âme ; | qui est le parfait gardien de son empire contre un anta- 61
 goniste essentiellement divers ; | dont la troupe et l'armée sont 62
 victorieuses dans la lutte et le combat ; | qui, à la fin, mènera ses 63
 créatures à la victoire, à l'abri de toute calamité.

En outre : la luminosité, la science, la vue, la vie, la santé et 64
 les autres dons divins, on voit qu'ils triomphent et l'emportent

nigarihet ku awar tārīkī u adānī u xōrī, margī, vīmārī, awarē dēwī gadašni
 65 pur pādīyāwand u awazūnī, | ci in āšnā ku rōšanī spōžā hast i hamā
 66.67 tārīkī | u dānāī awar adānī pērōž | u zindaī awar margī aojmand u
 68 awazūnī; | ci aojmandī u awazūnī i zindaī rā amar rawešni i dām ež
 69.70 du mardum bahōt | amarganica padaš xvastuī, | ēdunnica vīnāī u durustī
 71 awar xōrī u vīmārī cand pērōžī u aojmandī pēdā. | Inca nigarīdan
 72 sažet ku hamēstār drūž ci xvāhet? spāh i Yazat awar ci kōxšend? | oi i
 hamēstār in xvāhet ku « in zamī u āsmān u dām i rōšanī anahast kunom |
 73.74 aya ō xvēšī barom ež xvēš gōhar vardinom | ku ma Yazat ristāxēž u
 75 frašēkard kardan u dām i xvēš awāž ārāstan tvā bāt. » | Spāh i Yazat
 awar in kōxšend ku ōi i hamēstār pa āwāyast ō kāmā ma jahāt. |
 76 Inca ku spāh i Hormezd ež bun dahišni *ō *rōn pa kōxšašni cēr u pa
 77.78 kām pērōž. | Ež ē pēdā ka hast in zamī u āsmān brihinūt | kaš hamā
 dām u dahišni anahast kardan tvā bē yakica xvār-tantum dām i Yazat
 79 anahast kardan atvañi. | Ci agarica pa vahān i margī tan ež ja judāihet,
 nē anahastī u vaštaī i gōhar ež xvadī, bē nyārašni i gadašni u *vixāžašni
 80 i ež jā ō jā ež kār ō kār. | Ainā tan u ja gōhar har yak pa xvēš-gōharī
 81 awāž ō han xvēškārī estādan cun pēdā? | U in dām u dahišni pur-
 rawešnihā hamēšaa-kārihā andā hangām i āwāišnī sūtmandihā hastī
 82 pēdā. | Andā ēdar awar in dar bundaa šihast.

76 *ō *rōn: paz. *hurn*; cf. ψ et man. || 79 *vixāžišn: paz. *nyāžašni* cf. IV, 88; XI, 19 || 79 *niyārišn*: *nī* ou *vi* + *yār* (?), sans doute le mot que Zaehner III, 898-899 lit *vāhar* (cf. XV, 39; XVI, 69 etc.); on a vu que *avāhar* en V, 77 doit se lire *xūhl*.

totalement sur l'obscurité, l'ignorance, la cécité, la mort, la maladie
 et les autres produits dēviques ; il est, en effet, patent que la lumi- 65
 nosité chasse toute obscurité, | que la science triomphe de l'ignorance, | 66
 que la vie est plus puissante et plus forte que la mort ; | car c'est à 67,68
 cette puissance et force de la vie qu'est due la propagation indéfinie
 des créatures à partir des deux (premiers) êtres humains, | comme aussi 69
 la confiance générale dont elle est l'objet. | On sait, de même, à quel 70
 point la vue et la santé l'emportent sur la cécité et la maladie et en
 triomphent.

Considérons aussi ceci : la Druj ennemie, que veut-elle, à quelle 71
 fin combat-elle l'armée de Dieu ? | Voici ce que veut cette ennemie : 72
 « J'annihilerai cette terre, ce ciel, ces créatures lumineuses, | ou bien 73
 je les rendrai miennes, en transmuant leur substance, | afin que Dieu 74
 soit incapable d'opérer la Résurrection et la Fraškart et de restaurer
 sa propre créature. » | L'armée de Dieu combat afin que cet adversaire 75
 ne s'élançe pas selon son désir et sa volonté. | Enfin l'armée d'Ohrmazd 76
 est, à partir de la création primordiale, victorieuse dans le combat et
 triomphante à volonté.

De tout ceci il ressort que dès là que (Dieu) a décrété (la création 77
 de) cette terre et ce ciel, | bien qu'il ait, lui, le pouvoir d'annihiler 78
 toute la création, nul cependant n'a le pouvoir d'annihiler même
 la plus débile des créatures de Dieu. | Car, alors même que, par 79
 la mort, le corps se trouve séparé de l'âme, ce n'est pas pour autant
 une annihilation ou une mutation essentielle, mais dissolution de
 qualités, changement de lieu et d'opération. | Autrement, comment 80
 expliquer ce fait que les substances de l'âme et du corps retournent
 chacune à sa propre essentialité et à sa fonction propre ? | On voit 81
 bien que cette création se propage parfaitement, est constamment
 en activité tant qu'il en est besoin et que son existence est profitable.

Sur ce chapitre, nous en avons dit, semble-t-il, suffisamment. 82

COMMENTAIRE

2-30 Il peut s'agir ici soit des opinions diverses qui se rencontrent dans l'ancienne dogmatique musulmane et dont un auteur comme Aṣari nous livre dans ses *Maqalāt* le déploiement infiniment nuancé — et la critique de l'auteur mazdéen porterait alors sur le manque d'unité entre docteurs ; soit — plus probablement — de la profession de foi (*ʿaqida*) de type hanbalite, balancée de manière à éviter d'une part *taṣbīḥ* (assimilation de Dieu aux créatures) et *tajsīm* (anthropomorphisme), d'autre part *taʿfīl* (« évacuation » de Dieu par négation de ses attributs) et *taʿwīl* (allégorie exégétique). Cf. *Passion*, 535-652 ; WENSINCK 189 (*Fiqh Akbar II*, art. 3) et 207-210. *DhS* 130 (*M* 130-132) est une tentative pour définir Dieu par *via remotionis* : Dieu est en tout au-dessus de toute chose, en rien au-dessous de quoi que ce soit (*pat har apax har, hac hēc pat hēc nē adar*), c'est un roi qui n'est pas serviteur, un père qui n'est pas fils, un gardien qui n'est pas gardé, un progéniteur de la raison dont la science n'est pas acquise (*zayāk-xrat ī nē zuhak-dānišn*), un « soi » qui n'est pas un instrument (*xrat ī nē afzār*), un assembleur qui n'est pas d'une action composite (*hamkartār ī nē hamīk-kār*), un agent qui décrète et n'est pas décrété (*handāxtār ī nē handāxtak*), un gouverneur qui n'est pas gouverné (*vādēnīlār ī nē radēnišnīk*), etc., à l'opposé de tout ce qui est au-dessous de lui, car, chez les créatures, ce qui est souverain sous un certain rapport est esclave sous un autre rapport, etc... On retrouve ici l'application d'un principe qui a pris dans l'Islam diverses nuances, de l'analogie à l'équivocité, et qui s'exprime d'une manière générale en disant que Dieu est tel, pas comme les êtres créés (par exemple : Dieu est une chose pas comme les choses : *šay lā ka'lāšyā Maq.* 168, formule admise, mais dans un sens favorable à l'analogie, par les controversistes mazdéens ; cf. *Ul. Isl. II*, 77, que le traducteur n'a pas compris). Cp. la description négative de Dieu selon le consensus motazélite *Maq.* 148-153 (trad. WENSINCK 73-74). Il va sans dire qu'on trouve des descriptions de type cataphatique en dehors de l'Islam ; voir, entre autres, le *Psalm-Book* manichéen 155, 34-38.

6 Sur la fameuse question de la session de Dieu sur le trône (*ʿars*), voir WENSINCK *passim*, et les références données par HALKIN dans la note de sa trad. de *Farq* 204 (vol. II 20) ; en outre, *Iršād*, 46-48 (23-24).

7-9 Les motazélites étaient divisés sur la question du lieu de Dieu : « Les uns disent qu'il est en tout lieu ; d'autres qu'il n'est en aucun lieu, mais qu'il demeure où il est de toute éternité, etc. » *Maq.* 202 et 157 ; WENSINCK, 69 (rapproche JOAN. DAMASC. *de Fide* I, XIII) et 116 où il montre comment, tandis que le *Fiqh Akbar I*, art. 9, l'école d'Abū Ḥanīfa, Aṣari dans ses *Ibāna*,

anathématisent ceux qui allégorisent la session divine et ignorent si Dieu est dans les cieux ou sur la terre, au IV^e s. l'orthodoxie ašarite admet que Dieu n'est en aucun lieu.

10-30 Cf. XI per totum.

14 Cf. VIII, 124.

13-15 Cf. XI, 205.

16 Cf. XI 45-51 ; 125-128.

20 Cp. XI, 47.

23-25 Cf. XI, 17-19.

28 Cf. XI, 93-102.

32 Sur la mesure (*palman*), note de la vraie religion, cf. I, 13.

39-40 Cf. XI, 81-84.

71-74 Cf. IV, 12, 82.

78 Le texte ne parle pas d'un « autre être », mais le sujet de la proposition ne saurait être Dieu : si l'auteur avait voulu dire que, de fait, malgré son pouvoir, Dieu n'annihile pas ses créatures, il n'aurait pas usé ici et là des mots « capables » et « incapables ».

79 Cf. IV, 87.

CHAPITRES XIII ET XIV

CRITIQUE DU JUDAISME

XIII

Introduction 1-4.

1. Le récit biblique : 5-47.

L'œuvre des six jours et le sabbat 5-14.

La création de l'homme et sa chute 15-45.

L'homme, maître de la création 46-47.

2. Objections : 48-148.

Dieu était-il lumineux avant d'avoir créé la lumière ? 49-63.

Le monde était-il fini ou infini ? 64-67.

Le *Fiat* créateur, ses inconvénients 68-77.

à qui s'adresse ce commandement ? 78-91.

Contre le repos du septième jour 92-105.

Contre la création de l'homme, le péché étant prévu 106-120.

Le fruit défendu : l'ignorance semble avoir été un bien 121-130.

la connaissance est l'œuvre d'Ahriman 131-134.

Contre l'apparente ignorance de Dieu 135-144.

Conflit entre science, volonté et commandement divins 145-147.

Injustice de la réprobation du genre humain 148.

3. Finale 149-150.

XIV

Introduction 1-3.

Examen de textes :

Sur la colère de Dieu 4-24.

Sur la violence de Dieu 25-31.

Sur le repentir de Dieu 32-33.

Sur le trône et les anges 34-35.

Sur le midraš des anges envoyés en enfer 36-39.

Sur le midraš de la visite de Dieu à Abraham 40-57.

Sur le midraš de la prière d'un malheureux 58-74.

Sur la protestation des anges 75-78.

Résumé du requisitoire contre le Dieu de l'Ancien Testament 79-87.

INTRODUCTION AUX CHAPITRES XIII ET XIV

Ces deux chapitres ont été traduits et annotés par J. DARMESTETER dans ses *Textes pehlevi relatifs au Judaïsme* REJ (1889) XVIII, 1-15 et XIX, 41-56 (cités ici sous le sigle *D*), et étudiés à trois reprises par LOUIS H. GRAY dans *The Jews in Pahlavi literature* (Actes du XIV^e Congrès international des Orientalistes, Paris 1906) repris dans l'article de même titre de la *Jewish Encyclopaedia*, et enfin dans l'article *Jews in Zoroastrianism* de l'ERE. Nous incorporons à notre commentaire l'essentiel de leurs études et traitons ici de quelques questions que pose l'histoire postérieure des contacts entre mazdéisme et judaïsme.

L'histoire des Juifs dans l'Iran sassanide n'est traitée que de façon épisodique dans les ouvrages d'ensemble sur l'histoire de l'Iran : avant tout dans ceux de Labourt et de Christensen. Il resterait à recueillir de façon plus systématique les données éparses dans les historiens syriens, arabes et juifs, travail qu'on est en droit d'attendre de M. W. Fischel¹.

Quelle que soit la date de leur première immigration dans l'Iran, il est certain que sous les Sassanides les Juifs y étaient nombreux et puissants, jouissaient d'une certaine autonomie administrative, sous un régime alternant entre la faveur et la sévérité. Si Yezdgerd I avait été jusqu'à épouser Šošanduxt fille de l'exilarque², Yezdgerd II interdit aux Juifs de célébrer le sabbat pendant un an³. Plus tard on les voit soutenir Vahrām VI Čōbēn contre Husrō II Aparvēz, lequel leur fera durement expier leurs déprédations contre les Chrétiens de Jérusalem⁴. Redoutés par les Chrétiens, ils étaient loin de jouir de la sympathie du clergé mazdéen. Dans le *Dēnkart* III, le judaïsme est le type de la mauvaise religion (*akdēn*) qui tire son origine de Dahāk, tandis que Yim est le fondateur de la *Vēh Dēn*⁵. *Dk* V témoignerait d'une attitude moins hostile, s'il est vrai que le livre contienne les réponses d'Atur Farnbag i Farruxzātān au « livre qu'on appelle Gēmarā »⁶, mais le texte est difficile et la leçon Gēmarā incertaine. Ce qui nous importe ici, c'est de savoir dans quelle mesure les écrits juifs étaient connus des Iraniens⁷. Or, même après les beaux

¹ Voir de lui l'article *Jüdisch-Persisch* dans *EJ*; *Jews in the economic and political life of mediaeval Islam* (R. As. Soc. Monographs vol. XXII), 1937; *Yahudiyyah* (*Le-rešit hayyasūv hayyehūdīm be-Fars*) Tarbiš VI (1935) 523-526, et les articles de la MGWJ cités dans le commentaire.

² Cf. CHRISTENSEN 267.

³ *Ibid.* 278.

⁴ *Ibid.* 440-446.

⁵ *DkS* 227 (*M* 251-254); 229 (255-256); 287 (297-298); 288 (298-299); 289 (299-300); 324 (320); 343 (334) etc.

⁶ *Dk* V, 1, 2-3; IV, 8 (*PTW* V).

⁷ Maïmonide sait qu'une traduction persane de la Bible existait depuis longtemps, mais la plus ancienne que nous possédions ne remonte pas au-delà du XVI^e s. Cf. A. КОНУТ. *Kritische Beleuchtung der persischen Pentateuch-Uebersetzung des Jacob ben Joseph Tavus*. Leipzig, 1871, et la bibliographie de l'article *Bibel* (*persische Uebersetzungen*) de *EJ*. Je n'ai pu consulter I. GUIDI. *Di una versione persiana del Pentateuco*. Rendiconti Ac. Lincei 1885, 347 sq.

travaux de Lagarde, Salemann, Bacher et Fischel¹, on n'est pas en mesure d'établir quels textes judéo-persans remontent à l'époque des Sassanides. Le plus ancien document actuellement connu est la lettre rapportée de Khotan par Sir Aurel Stein²; vient ensuite la curieuse plaque où, à la suite d'Arabes et de Mazdéens écrivant en caractères coufiques et en pehlevi cursif, des Juifs de la côte du Malabar ont apposé leur nom en témoignage d'une concession accordée aux chrétiens par le roi indien Sthanu Ravi Gupta³. Ces noms et la formule d'attestation qui les accompagne sont gravés en hébreu carré; la formule juive étant la même que la persane, laisse apparaître une différence dialectale (jud.-pers. *hamgōn* = phl. *hamgōnah*). Les inscriptions qui nous sont parvenues des anciennes communautés juives de la Chine, où elles auraient pénétré sous les Han, portent à croire que les immigrants étaient, linguistiquement du moins, iranisés: *u-se-ta*, qui traduit *rābbi*, étant, comme l'a reconnu Deveria, la transcription du titre *ōstād* en usage parmi les juifs de Perse⁴. Quant aux versions de l'Ancien Testament, si les traductions judéo-persanes publiées par Lagarde sont d'une langue trop arabisée pour être ancienne, il est probable qu'il en a existé d'autres, bien que le seul reste de l'époque sassanide qui nous en est parvenu soit composé des citations contenues dans nos chapitres.

Celles-ci supposent en effet un texte écrit, puisque quelques unes suivent assez exactement le texte hébraïque. Il est vrai que, pas plus ici que dans ses citations du N. T., l'auteur mazdéen ne s'est astreint à donner une version uniforme ou à respecter l'ordre des versets: Gray a relevé les traductions différentes de *Gen. 2, 16-17* en XIII, 18-20 d'une part, en XI 352 et XIII, 143 de l'autre; de *Gen. 3, 11* en XIII, 33 et en XIII, 139 (*farmūt* au lieu de *guff*); en outre, l'ordre de *Gen. 3, 14-18* est inversé en XIII, 38-45. Mais il n'est guère permis d'en conclure que Martan Farrux travaillait sur un texte qu'il aurait lui-même traduit au fur et à mesure.

La version qu'il utilisait était-elle faite sur l'original hébraïque? La citation d'*Is. 42, 9* (XIV, 23) suggère un modèle syriaque; celle de *Gen 3, 14* (XIII, 43) présuppose un targum araméen⁵. La Torah apparaît dans le *Dk*, et peut-être ici, sous son nom araméen d'*ōraitā*: on est ainsi porté à admettre que les premières traductions persanes de l'A. T. ont été faites sur

¹ Voir bibliographies détaillées dans les articles de W. BACHER, *Jewish-Persian* (JE) et de W. FISCHEL, *Jüdisch-Persisch* (EJ).

² Publiée par D. S. Margoliouth avec des notes de Stein, Cowley, Wiesner et Bacher, et en fac-similé, dans *Early documents in the Persian language* JRAS 1903. 735-760. Le fac-similé est reproduit dans l'article de Fischel indiqué plus haut.

³ Fac-similé dans JRAS VII (1843) 343 et Indian Antiquary III (1874) 308-316 (déchiffrement par A. C. Burnell).

⁴ Lettre de Deveria au P. J. Tobar publiée par celui-ci dans ses *Inscriptions juives de K'ai-Fong-Fou*. Variétés sinologiques n° 17, Chang-Hai, 1912, p. 44, note 1.

⁵ Noter l'influence du targum sur les versions judéo-persanes; S. MUNK, *Notice sur Saadia Gaon et sur une version persane d'Isaïe* parue dans la *Bible de Cahen* vol. IX.

des versions d'usage courant dans les communautés juives et chrétiennes de l'empire sassanide.

Car c'est sans doute aussi par l'intermédiaire des écrivains chrétiens que les mazdéens ont acquis une certaine connaissance de l'A. T. Plus que les juifs, les chrétiens se souciaient de propager leur foi, de divulguer leurs livres saints. L'Écriture a dû être répandue, sinon en traduction intégrale, du moins par extraits répondant à une préoccupation liturgique ou catéchétique. Le psautier pehlevi de Turfan, et le psautier syro-persan de Bulayiq¹ sont tous deux d'origine chrétienne. A côté des livres liturgiques purement syriaques, comme ceux que conservaient les nestoriens du Turkestan chinois², et des compositions mixtes où le syriaque alterne avec le persan écrit en caractères syriaques telles que les curieuses strophes en l'honneur de l'Épiphanie retrouvées dans le rituel nestorien de la Propagande³, il a dû exister des lectionnaires (et des évangéliaires) persans, écrits soit en syriaque, soit dans cette variété de la cursive pehlevi qui n'a survécu que sur les monnaies et dans le psautier de Turfan et qui semble, par la différenciation plus nette des caractères, spécialement adaptée à la lecture publique. On peut légitimement supposer que les livres chrétiens (et manichéens ?) introduits en Chine sous les T'ang par le moine nestorien A-lo-pen, et dont la liste nous est parvenue⁴, étaient, pour une part, en persan. Dans le *Sutra du mystère du repos et de la joie*, le nom de Simon Pierre est transcrit phonétiquement en chinois *Tch'en-wen seng k'ie*, où M. Haneda retrouve le *Šm'wn Sng* des textes sogdiens chrétiens⁵. Or la liste contient le psautier (*Ta-hui chêng-wang sutra*) et, probablement, quelque extrait ou l'intégralité du Pentateuque (*Mūshih ja-wang sutra*). Le nom même d'A-lo-pen pourrait bien être une transcription de l'iranien *Av-da-pan*. Il n'est guère croyable que les chrétiens de l'Iran, qui rédigeaient en persan jusqu'à leurs ouvrages de jurisprudence ecclésiastique⁶, aient introduit de si fréquentes

¹ Le premier, publié par ANDREAS et BARR SPAW, 1933, le second par F. W. K. MÜLLER dans *Festschrift Sachau*, 1915. (Cf. BENVENISTE. JA. 1938, 458-462.)

² Pour les textes découverts à Kao-Tch'ang par von Le Coq, voir E. SACHAU. *Literaturbruchstücke aus Chinesisch-Turkistan*. SPAW 1905 ; pour les manuscrits découverts à Péking vers 1925, P. Y. SAEKI. *The Nestorian documents and relics in China*. Tokyo 1938, 315-333 (qui réédite et traduit les textes de Sachau 334-347).

³ D. S. MARGOLIOUTH. *Art. cité*. 761-770. Sur l'usage, fréquent chez les Persans, d'écrire leur langue en caractères syriaques, cf. S. EPIPHANE. *Adv. Haer.* Haer. LXVI, XIII ; PG 42 col. 48.

⁴ Tous les documents sont réunis dans le livre de Saeki cité plus haut et, en trad. allemande, dans G. ROSENKRANZ. *Die älteste Christenheit in China*. Berlin, Verlag der Ostasiatischen Mission, 1938.

⁵ Saeki, suivi par Rosenkranz, traduit par « Simon Sangha », en pensant à la communauté dont Pierre est le chef et le représentant. L'opinion du Prof. Haneda paraît préférable. M. Pelliot veut bien nous écrire : « La langue du texte est bizarre ; tout est possible, *Sangha* qui est l'original normal de *seng-k'ie*, et *sang*, par adoption approximative d'une transcription déjà populaire. »

⁶ Cf. E. SACHAU. *Syrische Rechtsbücher* III, qui contient la traduction syriaque de trois ouvrages pehlevs.

citations de l'A. T. d'après un texte syriaque traduit, chaque fois, tout exprès. Nous savons que les livres chrétiens étaient entre les mains des mages, voire des souverains. A un satrape arménien qui lui demande d'où il connaît la doctrine de l'Incarnation qu'il couvre de blasphèmes, Yezdgerd II répond qu'on a lu devant lui les livres de la secte chrétienne¹. L'édit de persécution de Mihr-Narsē connaît la doctrine de la chute et du péché originel, sans doute d'après S. Paul, mais peut-être aussi par des fragments de la Genèse². Il s'agit évidemment de traductions. C'est en persan aussi qu'ont dû être rédigées — sans doute à grands renforts de textes scripturaires — la réfutation des erreurs des mages, œuvre d'un converti, dont les évêques d'Arménie assurent qu'elle circulait dans tout l'empire³, et la profession de foi que ceux-ci expédient, par ordre du roi, en échange de l'exposé du mazdéisme qu'il leur fait tenir⁴.

Enfin, à l'époque où Martan Farrux écrit son *ŠGV*, l'Islam a largement fait pénétrer dans le monde iranien la connaissance de l'Ancien Testament, à la fois par l'intermédiaire du *Qoran* et par la polémique musulmane contre les *aḥl-al-kitāb* : il n'est pas impossible qu'il dépende, même pour ses citations scripturaires, d'un intermédiaire arabe.

Nous constatons plus haut sa dépendance par rapport à la version syriaque de l'A. T. Ce fait n'infirmes pas notre hypothèse : nous voyons par exemple un docteur musulman tel que Ibn al-Qotayba (ob. 889) traduire ses citations de la Genèse sur le syriaque⁵. La première traduction juive en langue arabe qui nous soit parvenue, celle de Saadia, était destinée non point à l'apostolat auprès des musulmans, mais à aplanir les difficultés que les fidèles éprouvaient à comprendre l'hébreu biblique.

Le choix qui nous est offert entre ces différentes filières rend difficile l'identification des sources immédiates des citations bibliques du *ŠGV*. Il faut en dire de même des traits extrascripturaires : il ne suffit pas d'avoir trouvé tel d'entre eux dans une source juive pour conclure à la dépendance directe ; B. Heller⁶ a montré que le *midraš* tardif connaît déjà la légende musulmane et qu'il réagit à son égard tantôt par mode de polémique, tantôt par mode d'emprunt.

Nous rencontrons la même difficulté dans notre effort pour déceler l'effet de la polémique mazdéenne sur la pensée juive : il nous faut ici dire un mot du cas de l'hérétique juif Hiwī al-Balḥī. Hiwī, souvent surnommé *al-kalbi* par dérision, n'est connu que par les notices que lui ont consacrées ses

¹ ELISÉE dans LANGLOIS II, 187. Sur la valeur de ce témoignage cf. CHRISTENSEN², 286.

² *Ibid.* II, 191.

³ *Ibid.* II, 192.

⁴ LAZARE dans LANGLOIS II, 279-281.

⁵ Cf. G. VAJDA. *Judaeo-arabica* I. REJ. CIC (1935) 68-80.

⁶ *La légende biblique dans l'Islam*. REJ. CIIC (1934) 1-18 ; conclusion qui se dégage des nombreux et excellents travaux qu'il a publiés depuis plus de trente ans. Je n'ai pu consulter GOLDZIEHER. *Proben muhammedanischer Polemik gegen den Talmud* dans le *Yešurun* (de Kobak) 1878.

adversaires, notamment son grand contemporain Saadia, dont la *Réfutation* a été retrouvée et publiée en 1915 par J. Davidson¹. Très tôt, Darmesteter, Kaufmann et Poznanski avaient établi des rapprochements entre sa polémique contre la Bible et les objections soulevées dans le *ŠGV*. Plus récemment, et tenant compte des sympathies de Hiwī pour les dogmes de la Trinité et de l'Eucharistie, Ventura², à la suite de Davidson, cherchait à montrer qu'il « penchait vers le manichéisme, né à la fois du zoroastrisme et du christianisme » ; et G. Vajda³, rapprochant des objections de Hiwī celles que certains zindiqs auraient, d'après le *K. al Ihtijāj* de Tabarsī (ob. 1153), opposé à Ja'far al-Šādiq, concluait que, s'il est difficile d'affirmer qu'il ait été vraiment manichéen, du moins faut-il dire qu'il fut zindiq « libre-penseur radical » à la manière d'Ibn al-Rēwendī. Il ajoute : « L'interprétation que je propose de la polémique de Hiwī fournit aussi la clef des contacts relevés entre ses questions et le *Škand Goumānik Vičār* ; le polémiste zoroastrien, pour qui toutes les armes étaient bonnes, emprunte ses armes à l'arsenal du rationalisme zindiq ; il ne s'ensuit pas que les concordances verbales qu'il offre avec les textes de Hiwī soient d'une utilité quelconque pour éclairer les motifs profonds des opinions personnelles de ce dernier. » Or il est avéré que l'essentiel de la polémique antibiblique est entré dans l'arsenal mazdéen avant la période musulmane, dès l'époque des Sassanides, où mages, chrétiens, juifs et manichéens débattaient les problèmes de la providence divine, de la permission du mal, de la souffrance des innocents, sans parler des dogmes spécifiquement chrétiens et des récits scripturaires⁴. Nous savons que le *Dk III*, source principale du *ŠGV*, même s'il appartient à l'époque musulmane, polémique dans le même sens — et même contre la théologie musulmane — à l'aide d'arguments de raison qui sont constamment ramenés à la dogmatique proprement mazdéenne. L'arsenal antibiblique et antimonothéiste était commun certes, mais, pour ce qui est du monde oriental, la priorité appartient sans conteste à l'Iran où les deux dualismes rivaux, le mazdéen et le manichéen, formaient un front uni contre les religions de la Bible.

Sans vouloir diminuer l'importance de la propagande manichéenne à l'époque musulmane, il importe cependant de rappeler le rôle très agissant, parfois agressif et persécuteur, des mazdéens résistant ouvertement à l'Islam jusqu'en plein X^e siècle, tel que le révèle un document jusqu'ici unique, mais

¹ J. DAVIDSON. *Saadia's polemic against Hiwī al-Balkhi*. New-York, 1915. (Dans les conditions où nous travaillons, ce livre nous est resté inaccessible et nous ne le connaissons que par des citations.)

² *La Philosophie de Saadia Gaon*. Paris, 1934, p. 46.

³ G. VAJDA. *Judaeo-arabica 2. — A propos de l'attitude religieuse de Hiwī al-Balkhi*, REJ. CIC (1935). 81-91. Dans JA. 1936, 351, le nom est vocalisé *Hayyōdy*.

⁴ Il suffit, pour s'en convaincre, de parcourir les controverses de S. Ephrem et d'Eznik, les Actes syriaques des Martyrs persans, et les historiens arméniens. Voir aussi AGATHIAS II, 29 ; et PAUL LE PERSE sur lequel le premier à avoir attiré l'attention a été L. C. C. CASARTELLI dans sa *Philosophie religieuse du mazdéisme sous les Sassanides*. Louvain 1884. Sur les contacts avec les Juifs, intéressantes données dans A. MARMORSTEIN. *Iranische und jüdische Religion*. ZNT. 1927, 231-242.

circonstancié et sûr, la *Vie* du cheikh Abū Ishāq al-Kāzerūni, de Mahmūd b. Ut-mān, publiée par M. F. Meier ¹. Il éclaire d'un jour singulier un mot du Pseudo-Bahia qui concerne précisément Hiwī et Saadia : « La raison pour laquelle il avait composé sa Réfutation en hébreu (et non en arabe) est que Hiwī suivait l'opinion des mages (*maḏhab al-Majūs*) ; en le réfutant, Saadia ne pouvait donc publier sa Réfutation en arabe. » ² Les mazdéens lisaient donc couramment les ouvrages arabes de théologie juive ou musulmane ; et surtout, ils avaient encore assez de puissance, même sous l'Islam, pour intimider leurs adversaires et les contraindre à la prudence et à la dissimulation. Cette condition singulière avait sans doute un caractère local : Kāzerūn est dans la région de Širāz ³ qui est sous la domination bāyide et Saadia réside à Bagdad même. Il n'y en a pas moins là un fait nouveau dont devra tenir compte l'historien de la polémique anti-zindiq en Islam, comme aussi du procès institué contre le manichéisme par le mazdéisme, dont nous réunissons plus loin les actes.

Ce que nous venons de dire donne leur jour véritable aux rapprochements qui seront indiqués dans notre commentaire : les questions de priorité et de filiation sont, dans le détail, quasi insolubles. Les thèmes traités sont des lieux communs de la polémique, présentés sans grande originalité, le résidu de cet immense brassage de doctrines qui caractérise, aux premiers siècles de l'Islam, et notamment en Mésopotamie, la rencontre, unique dans l'histoire, de quatre courants religieux presque également vivaces et militants.

¹ MAHMUD B. UTMAN : *Die Vita des Scheich Abū Ishāq al-Kāzerūni*, hrsg. von FRITZ MEIER. Bibliotheca Islamica Bd. 14. Je dois à l'obligeance de l'auteur la communication des épreuves de cet ouvrage, important à plus d'un titre, dont l'édition, entièrement composée et tirée, a été anéantie lors du bombardement de Leipzig. Sur le rôle des mazdéens, voir l'introduction allemande 21-22 et 29-40.

² *K. mā'ani al-nafs* éd. GOLDZIEHER Abh. Gött. N. F. IX (1907), 15 (cité par VENTURA 39 qui n'a pas vu la portée de ce texte). Plus tard, les rôles seront renversés et les mazdéens, devenus une minorité traquée, cacheront aux musulmans les écrits où il est question d'eux, en recourant à la graphie pehlevie pazand au milieu même d'un texte d'écriture arabe néo-persane. Ainsi *D. H. Riv.* I, 184, rapporte une décision juridique au sujet des devoirs funèbres à rendre à un mazdéen dont un fils est au loin, l'autre s'étant fait musulman, sa fille étant seule demeurée auprès de lui : « musulman » est écrit en pazand. Même procédé, *ibid.* I, 282, à propos de l'innocence des mazdéens islamisés de force (et voir plus haut p. 46). Pour les Parsis, le nom d'*ūsvāriš* a désigné l'écriture avestique, en tant que servant à dissimuler un secret. Voir, en ce sens, un texte de *Rivāyat*, cité par West *GIP* II, 120.

³ Le haut clergé mazdéen de Širāz exerçait un droit de surveillance doctrinale et disciplinaire sur les mazdéens du sud de l'Iran : c'est ce qui ressort des *Épîtres de Manūščihy*, selon West, *PTW* II introd. D'après les *Hudūd al-ālam* (trad. MINORSKY, Gibb Mem. Ser. N. S. XI) 27 a, il y avait deux pyrées à Širāz. Voir aussi G. H. SADIGHI. *Les mouvements religieux iraniens au II^e et au III^e siècles de l'Hégire*. Paris 1938. 70-71. Le nom de la ville de Kāzerūn apparaît en pehlevi dans le livre des réponses juridiques : *Mādigān i hazār dāstān* 5, 5-8 cf. BARTHOLOMAE. *SR* II, 44.

CHAPITRE XIII

1.2 **D**IT awar anbasānī u *žewq-gawešnī i naxustīn niwē | yaš āzāt
 3 xvānend, | vaš hamōin padaš ham-dāēstq hend ku Yazat pa xvēš dast
 4 nawašt ō Mūsāē dāt. | Ku cun pur-ērang ež har dōšī u ež vas yaš andar
 5.6 nihangē āgāhī i šumā rā ēdar pēdāinom. | Gōēt pa bun i niwē | ku
 7 fradim būt zamī i āw-xūn u taṇ u tārīkī u āw i syāh | u vaxš i Yazat
 8 awar rōt i q āw i syāh hamē *niwāzet. | Pas Yazat guft ku: bāt rōšanī! |
 9-11 u būt rōšanī. | Vaš *awēr nigōnaa šihast q rōšanī. | Vaš vazārd
 12 rōšanī ō rōž u tārīkī ō šav. | Vaš pa šaš rōž āfrīt in gēhq u āsmān
 13.14 u zamī. | Ci andar haštum rōž aspīn u āsq būt. | Pa q ham rāž nunca
 15 Zuhūdā rōž i šumbat aspīmand. | Inca kuš Adam u zani i xvat Hawāē
 16.17 āfrīt, | andar bāyastānē i Vahēšt kard | ku Adam andar q bāyastān
 18 varz kunāt u pāš pāēāt. | *Adōnay, i xvat Yazat hast, ō Adam šarmūt |
 19 ku ež haravist draxt i andar in bāyastān xvar bē ež q draxt i dānašni, |
 20-22 ci kaš ažaš xvarēt mīrēt. | Vaš pas mārē andar bāyastān kard; | q
 23 mār Hawāē frēft guft ku: ež in draxt cin xvarom ō Adam dahom. | Vaš
 24.25 ham-gūnaa kard, | Adam ham-cun xvard | u dānašni awq būt yaš
 26 vazārd nyak ež vat u nē murd hend. | Vaš dīt u dānast ku brahanaa
 27.28 hast | ažēr draxt nihq būt; | vaš varg i draxt awar xvēš tan nahušt šarm
 29 i brahanaī rā. | Pas *Adōnay ō bāyastān šūt Adam pa naṃ xvānīt ku:
 30 ku haē? | Adam pāsux dāt ku: in hom ažēr draxt, ē rā ci brahanaa hom. |
 31-33 *Adōnay xašm kard | guft ku: ke āgāhinīt haē ku brahanaa haē? | Ma
 34 agarat ež q draxt i dānašni yam guft ku ma xvarēt xvard? | Adam guft
 35 ku: in zani yat ō men dāt frēft hom vaēm xvard. | U *Adōnay ō Hawāē
 36.37 pursīt: kut cim ēdun kard? | Hawāē guft ku: in mār frēft hom. | Vaš Adam
 38 Vaš ō Adam guft: kut xvarašni pa hustarašni i xvaē u damašni i vīnī

2 āzāt: « libre, noble » est sans doute une fausse lecture ; on peut songer à *tōvāt* (ar. *lawrāt*) ou, plus probablement à *ōraitāk* « loi » (aram. et syr. *ōraitā*) comme en DkM 253, 19 ; 257, 8 ; 299, 15 || 5 āw xūn : D sens d'après BQ | taṇ : np. *tān* « bouche » BQ || 7 *niwāzet : paz. *nyāwet* ; of. *vāz-* « souffler » ; prth. *wz-* Ghilain 52 ; av. *vaz-* « fahren » et « schweben » AW 1386 || 10 *awēr : paz. *ažēr* « sous » ; la correction dépend du sens donné à *nigōnaa* : *nēvak* ou *nēvakōk* (D **nēvakūn* cp. *xašmūn* XIV, 18) « bon, beau » que W traduit par « stooping » (de *nikūn* « renversé » Nyb.) || 13 *aspīn* : *huspīn* cf. np. *xuspīdan*, man. *hsp-* ||

CHAPITRE XIII

D E nouveau, au sujet des contradictions et des absurdes discours	1
de la première Ecriture qu'ils appellent la *Loi, et sur laquelle	2.3
tous s'accordent à dire que Dieu l'a écrite de sa propre main et l'a	
donnée à Moïse. Pour vous montrer combien elle est pleine de folie,	4
je vais, pour votre information, vous dire quelque chose de toute	
la sottise qu'elle contient.	
Il dit au début du livre : « Au commencement étaient la terre,	5.6
le chaos et l'abîme, les ténèbres et l'eau noire. Et l'esprit de Dieu	7
soufflait sur la face de cette eau noire. Puis Dieu dit : Que la	8
lumière soit ! et la lumière fut. Et cette lumière lui parut bonne ;	9.10
et Dieu sépara la lumière pour le jour et les ténèbres pour la nuit.	11
Et en six jours, il créa ce <i>gētîh</i> et le ciel et la terre. Car pendant	12.13
le septième jour, il se reposa et prit du loisir. C'est en raison de ce	14
mystère que jusqu'aujourd'hui le jour du Sabbat est un jour de	
repos pour les Juifs. Ensuite il créa Adam et sa femme Eve, et	15.16
il les plaça dans le jardin du Vahišt afin qu'Adam cultivât ce jardin	17
et le gardât. Adonaï, c'est-à-dire Dieu, ordonna à Adam : Mange	18.19
de tous les arbres qui sont dans ce jardin, excepté de cette arbre de	
science ; car celui qui en mange, mourra. Ensuite il plaça dans ce	20.21
jardin un serpent. Ce serpent parla fallacieusement à Eve : Je	22
mangerai du fruit cueilli à cet arbre et j'en donnerai à Adam.	
Ainsi fit-elle. Adam en mangea lui aussi. Et leur science était telle	23-25
qu'ils distinguaient le bien du mal, et ils ne moururent point. Et	26
(Adam) vit et connut qu'il était nu, et il se cacha sous l'arbre, et	27
se couvrit le corps de feuilles d'arbre, par honte de sa nudité. Puis,	28.29
Adonaï s'en vint dans le jardin, et appela Adam par son nom : Où	
es-tu ? Adam répondit : Je suis ici sous l'arbre, parce que je suis nu.	30
Adonaï se mit en colère et lui dit : Qui t'a fait connaître que tu es	31.32
nu ? N'aurais-tu pas mangé de cet arbre de science dont je t'ai dit	33
de ne pas manger ? Adam dit : Cette femme que tu m'as donnée m'a	34
trompé, et j'en ai mangé. Et Adonaï interrogea la femme : Pourquoi	35
as-tu fait cela ? Eve répondit : Ce serpent m'a trompée. Et il les	36.37
chassa tous trois, Adam, Eve et le serpent, du jardin du Vahišt, en	
les maudissant. A Adam, il dit : Que tu (gagnes) ta nourriture en	38

39.40 *bāt; | andā farzəm yat zindāi | vat zamī hamā hihir u kīmār rōdāt. |*
 41 *Vaš ō Hawāē guft: kut āwastanī pa dard u dušvār vat zāišni pa gara*
 42 *xvaštāwašni bāt. | Vaš ō mār guft ku: ež myqan i cihār-pāēq u dadaq i daštī*
 43.44 *u kōhī niḡrīdaa bāš, | vat pāē ma bāt | vat rawešni pa iškam u xvarašni*
 45 *xāk bāt, | u myqan i farzandaq i θō awā zani xīn u dušman-gaštī awaq bāt*
 46 *ku ēšq farzandaq sar gazend. | Inca gōēnd kuš īn gēθī awā har ci andar*
 47 *har θis mardumaq rā kard u dāt, | vaš mardum awar hamā dām u dahišni*
 48 *u xvūt u xvašk pādīšāh kard. | Nun gōēm nihangē awar andarg yašq*
 49 *drāišni u *zēwqni yašq gawešni. | Ku a zamī i āw-xūn u taq u tārikī*
 50 *u Yazat vaš vaxš u āw i syāh ku u pa kadqam vīmand būt? | Ayā xvāt*
 51-53 *Yazat ci āinaa būt? | Pēdā ku nē rōšan būt, | ci kaš rōšanī dīt | a rā*
 54 *kuš nē dīt estāt nigōnaa šihast. | Agar gōēnd ku tārik būt a pēdā ku*
 55 *tārikī bun vāž-*āḡrā i rōšan hast. | Agar gōēnd ku nē tārik bē rōšan būt, |*
 56.57 *a ka xvāt rōšan būt cim kaš rōšanī dīt škaft šihast? | U agar gōēnd ku*
 58 *nē rōšan būt nē tārik, | qšq sadīgar pēdāinīdan āwāyat i nē rōšan u nē*
 59 *tārik. | Ainā a keš gāh u mānašni andar tārikī u āw i syāh būt vaš*
 60 *hamēšaa rōšanī nē dīt estāt qš rōšanī dīdan cun tvqanast? | Vaš yazadī*
 61 *ež ci? | Ci nunca har ke andar tārikī mānet qš rōšanī dīdan nē tvq. |*
 62 *Inca ku agaraš bun u mānašni tārikī būt, qš padīraa rōšanī estādan*
 63 *cun tvqanast? | Ci īn āšnā ku tārikī padīraa rōšanī estādan nē tvq, ciš*
 64 *spōžet avanāmet. | Dīt īn ku a zamī i qw-xūn u taq kanāraomand būt*
 65.66 *ayā akanāraa. | Agar kanāraomand būt, qš bērun ažaš ci būt? | Agar*
 67 *akanāraa būt, qš akanāraī ō ku šut? | Ka cun hamē vīnom īn zamī*
 68.69 *u gēθī nē a i naxustīn hast. | A i *Adōnay guft | ku: bāt rōšanī! u būt, |*

15 *Adām*: man. *ʾdʾm* (A-H I) | *Hawāē*: man. *Hwʾy* (ibid) || 17 **pāspāēāt*: paz. *pāš-* cf. ψ 199, 6 || 18 *Adōnay*: paz. *Adinō*; man. *ʾdwny* (M. 28. 10) || 38 *kustavašni*: cf. Frhg p. 68, 16 *ōstarian* = *KPRWNtn*; Eb. p. 66 partant d'une autre acception de syr. *kpr*, lit *astarian* « pécher » mais cf. Ghilain 58 et Henning BSOS X, 509 || 54 *vāž-*āḡrā*: paz. *vāš ḡrā*; cf. Sal. Gl. *ʾḡrʾh* et Nyb. *aḡrās* « enseignement, profération » || 63 *avanāmet*: cp. prth *ʾbnjt* Ghilain 73; Verbum 190 ||

essuyant ta sueur et en soufflant du nez | jusqu'à la fin de ta vie, | 39
 et que la terre produise pour toi ordures et épines ! | Et à Eve il dit : 40-42
 Que ta grossesse soit dans la douleur et la difficulté et ton enfantement
 dans une terrible oppression ! | Et au serpent il dit : Maudit sois-tu 42
 entre les quadrupèdes et les bêtes de la steppe et de la montagne ! |
 Sois privé de pattes ! | Et que tu marches sur le ventre et que ta 43-44
 nourriture soit poussière ! | Et que dans ta descendance, il y ait 45
 une telle inimitié et disposition hostile contre la femme, que tes
 enfants leur mordent la tête ! »

Ils disent également que (Dieu) a fait et créé le monde avec tout 46
 ce qu'il renferme, pour les hommes, | et qu'il a fait l'homme souverain 47
 sur toute la création et sur l'humide et sur le sec.

Disons maintenant quelques mots d'objection à leurs élucubra- 48
 tions et à l'absurdité de leurs discours.

La terre, le chaos, l'obscurité, Dieu, son esprit, l'eau noire, où 49
 et dans quelles frontières tout cela était-il ? | Dieu même, comment 50
 était-il ? | Sans doute n'était-il pas lumineux, | car, lorsqu'il vit la 51-52
 lumière, | c'est parce qu'il ne l'avait pas vue (auparavant) qu'elle lui 53
 parut belle. | S'ils disent qu'il était obscur, c'est donc que ce fondement 54
 de l'obscurité est cela même qui évoque le lumineux. | S'ils disent 55
 qu'il était non pas ténébreux, mais lumineux, | alors, s'il était, lui, 56
 lumineux, pourquoi, en voyant la lumière lui parut-elle étonnante ? |
 Et s'ils disent qu'il n'était ni lumineux ni obscur, | il leur incombe 57-58
 de démontrer qu'il peut y avoir quelque chose qui ne soit ni lumineux
 ni obscur.

Par ailleurs, lui, dont le lieu et la demeure sont les ténèbres et 59
 l'eau noire, et qui n'avait jamais vu la lumière, comment a-t-il 60
 (ensuite) pu voir la lumière ? | Et d'où venait sa divinité ? | Car, à 60-61
 présent, aucun être demeurant dans l'obscurité n'est capable de voir
 la lumière. | En outre : si son fondement et sa demeure étaient 62
 ténèbres, comment pouvait-il faire face à la lumière | ? On sait par- 63
 faitement que les ténèbres ne peuvent faire face à la lumière, puisque
 celle-ci les repousse et les abolit.

En outre : cette terre, chaos et abîme, était-elle finie ou infinie ? | 64
 Si elle était finie, qu'y avait-il en dehors d'elle ? | Si elle était infinie, 65-66
 qu'est devenue son infinité ? | Comment se fait-il que cette terre 67
 et ce *gēlîh* que nous voyons ne soient plus les mêmes qu'à l'origine ?

Quant à ce que dit Adonaï : | Que la lumière soit ! Et elle fut. | 68-69
 Il faut donc en conclure qu'Adonaï existait avant que la lumière ne 70

- 70.71 *pas dānastan sazet ku *Adōnay pēš ež a ku rōšanī būt | kaš rōšanī hamē kāmast kardān vaš farmān i pa bē būdan dāt, pas <pa> manišni*
 72 *andēšit ku: rōšanī ci āinaa hūcihar bahōt ayā dušcihar? | U agaraš rōšanī pa xvēš cūnī andar dānašni u andēšašni i *Adōnay ayāft, a pēdā ku rōšanī hamē būt ham andar dānašni u manišni i Adōnay, |*
 73.74 *u ham bērun ažaš; | ci hēci θis nē šāyat dānastan u ayāftan bē hastī*
 75.76 *pēdāi. | Agar rōšanī hamē būt a *nē āfrīdaa i *Adōnay hast. | U agar gōénd ku rōšanī pa xvēš cūnī andar dānašni nē būt, aš rōšanī xvāhast*
 77 *yaš nē dānast ku ci āinaa awīr adānihā, | ayā cun šāyat a yaš hargižica*
 78 *nē minīt u dānast pa manišni andēšīdan? | U inca ku a farmān i*
 79 *pa būdan i rōšanī ō θis dāt ayā ō aθis? | Ci in ēwar ku farmān ō far-*
 80 *māngar šāyat dādan. | Agaraš ō hastīlē dāt i rōšan, a rōšan xvat būt; |*
 81 *u agaraš farmān ō nēstī dāt, aigin nēstī farmān i *Adōnay cun xšnūt, |*
 82.83 *ayāš cun dānast ku *Adōnay ēdun kāmāa ku: rōšan bom? | Ci nēstī*
 84 *farmān i *Adōnay ham awā nē xšnūt cun kaš nē dāt, | ci nēst pa hēci*
 85 *āinaa minīdanica nē šāyat. | A i nēst brihinīt ku nēst bē hast i dānā*
 86 *pēš vīnica būt keš dānast ku: *Adōnay ci āinaa hamē xvāhet ku bom, pa*
 87 *a āinaa yaš xvāhast būt? | Agar gōénd ku rōšanī ež gawešni i *Adōnay*
 88.89 *būt yaš gušt ku: bāš, u būt, | a ka *Adōnay vaš xvadī tārīk būt, vaš hargižica rōšanī nē dīt estāt, a rōšanī ež gawešni ci āinaa šāyat būdan? |*
 90 *Ci in āšnā ku gawešni i zāišni manišni hast. | Agar gōénd kuš gawešni*
 91 *rōšan būt, a awīr škaft ci pas rōšanī bar i tārīkī u tārīkī tuxmaa ažaš*
 92 *rōšanī dašaa, ayā in ku rōšanī andar tārīkī nahuštaa būt. | Cum gušt*
 93.94 *ku farmān bē farmāngar dādan nē šāyat pēdā | ku *ēn rōšanī būt, pas farmān sažast dāt. | Dit in kuš in dām u dahišni u āsmān, zamī ciš*
 95 *θis dāt bēš ēwāž ež farmān būt ku: bāš, u būt, | aš šaš rōž dērangī ež ci? |*

75 *nē: paz. *rā* cr. D || 81 *xšnūt*: graphie pseudo-historique de *ašnūt*, man. *šnwā*; Verbum 202 corrigé dans Ghilain 85 || 91 *ēn: paz. *hāé* ||

fût. | Voulant faire la lumière, il ordonna qu'elle fût. Il a donc réfléchi 71
 et pensé : la lumière de quelle espèce est-elle, belle ou laide ? | Or, 72
 si la lumière se trouvait exister, selon sa propre manière d'être, dans la
 science et la pensée d'Adonaï, c'est donc que la lumière existait déjà,
 et dans la science et la pensée d'Adonaï, | et en dehors d'elle. | Car 73.74
 on ne saurait connaître ou atteindre que ce dont l'existence est mani-
 feste. | Si la lumière a toujours existé, ce n'est donc pas une création 75
 d'Adonaï. | S'ils disent (au contraire) que la lumière n'était pas selon 76
 sa propre manière d'être dans la science (d'Adonaï), c'est donc qu'il
 a cherché la lumière sans la connaître, qu'il était très ignorant de son
 espèce. | Ou bien serait-ce qu'il ait eu le pouvoir de réfléchir dans 77
 sa pensée à une chose qu'il n'avait encore ni pensée ni connue ?

En outre : ce commandement : Que la lumière soit ! l'a-t-il donné 78
 à quelqu'un ou à personne ? | Evidemment, un commandement ne 79
 se donne qu'à quelqu'un qui le reçoit. | S'il l'a donné à un être lumineux, 80
 c'est celui-ci qui était lumineux. | S'il a donné un commandement au 81
 néant, comment le néant a-t-il pu entendre le commandement
 d'Adonaï, | ou su qu'Adonaï voulait qu'il fût lumineux ? | Le néant 82.83
 n'entend pas le commandement de Dieu, pour la bonne raison qu'il
 n'existe pas ; | ce qui n'est rien d'aucune façon, ne saurait même 84
 pas être pensé. | Ce qui n'est rien, est déterminé à n'être rien, à moins, 85
 par hasard, que ce rien n'ait été aussi connaissant et n'ait su d'avance :
 Adonaï veut que je sois de telle manière ; et ne soit venu à l'être de
 la manière dont (Adonaï) le voulait ? | S'ils disent que la lumière est 86
 venue de la parole : Sois, et elle fut proférée par Adonaï, | du moment 87
 qu'Adonaï et son être même étaient ténèbres et qu'il n'avait pas
 encore vu la lumière, dans quelle condition pouvait bien être cette
 lumière produite par sa parole ? | On sait en effet que la parole naît 88
 de la pensée. | S'ils disent que sa parole devint lumineuse, ce serait 89
 bien surprenant, | puisqu'alors la lumière serait le fruit des ténèbres, 90
 et les ténèbres, la graine dont la lumière serait (le fruit) spécifique ;
 ou bien encore, la lumière se serait trouvée cachée dans les ténèbres. |
 Je l'ai déjà dit : un commandement ne se donne qu'à quelqu'un qui 90
 le reçoit : | donc cette lumière existait avant que le commandement 91
 approprié ne lui ait été donné.

En outre : il a créé et disposé toute la création, ce ciel et cette 92
 terre en six jours, | et le septième jour, il s'est reposé. | Mais alors, 93.94
 puisqu'il n'a pas créé ce *gē'it* à partir de quelque chose (de pré-
 existant) mais uniquement par son ordre : Sois ! et il fut ; | d'où 95

- 96 *Ci keš ranj ēwāž and bahōt cand bē: bāš pa guftan, a šaš rōž dērangē*
 97.98 *būt vas dūšmānā, | vaš ranj azaš nē sažet būdan. | Agar nēst hast kardan*
 99 *šāyat u tuqñī awāž dērangica dādan šāyat, | u agar bē pa rōž jamān*
 100 *dādan atuqñī, aš ež nēst dādan guftan nē sažet. | U dit in ku ka xvašmār*
 101 *i rōžā ež xvaršēt dānihet, aigin pēš ež āfrīdan i xvaršēt rōž-mar namica*
 102 *i rōžā ež ci dānihet? | Ci gōēnd kuš xvaršēt rōž i cihārum i xvat cihār*
 103 *šunbat dāt. | Inca kuš rōž i haftum āsā aspīn ež ci āwāyast kardan? |*
 104 *Kaš pa āfrīdan u dādan i gēhā dērang u ranj and būt cand guft ku:*
 105 *bāš. | Aš rōž cun xvašmārihet kuš aspīn āwāyast kardan keš ranj*
 106 *hugārihet? | Ci agaraš bē bāš pa ham jamān guft, aš ranj u āsā ham*
 107 *jamān sažet būdan. | Dit in kuš Adam awā Havāē ci cim u vahān rā*
 108 *dāt? | Ku andāš kām varzend aš cim awā nē dāt kuš ež kāmāšnigarī*
 109 *nē vardād? | Ci kaš pēš ež kunišni dānast kuš farman-nyōxš nē bend*
 110 *vaš awadim dāt, aš nun xāhīt būdan u xašm awaršā kardan awēcim. |*
 111 *Ci pēdā ku xvat *Adōnay pur-rawā nē būt yaš xvēš kām kāmāmand u*
 112 *ō xvēš kām hamēstār u patyāraa pēdā. | Agaraš pēš ež kunišni nē*
 113.114 **šnāxtōmand vaš nēica dānast ku farman i ōi nē nyōxšend, pas adān*
 115 *u vat-šnās hast. | Agar gōēnd kuš xvat kām pa nē kardan būt, aš pas*
 116 *farman i pa kardan cim dāt? | vaš pa nē kardan ci gunāk, u cun rawet |*
 117 *aspē keš pa *rasan ham-ayōzend vaš pa *tāžānaa xvaštāwend? | Ež*
 118 *in garwešni nišā u dašāa i frēstāra pēdāihet | kešā kām u farman yak*
 119 *ō dīt anbasā asāxtār. | U agaraš kām u āwāyast in būt kuš ež kām nē*
 120 *vardend, | nun zōr u āwāyast i ēšā pa vaštan i ež kām i ōi vas*
 121 *aojmandtar u pādyawandtar ku a i ōi pa nē vaštan. | Agaraš kām pa*
 122 *šā vaštan i ež ōi kām, u dānašnica padaš būt, vaš farman pa nē vaštan*

108 *āhīt*: le sens « irrité » (plutôt que « souillé ») est attesté en Dk. 53, 14 ; 487, 17 ; et A-III I: *xylm »wd »hyd* || 110 **šnāxtōmand*: paz. *šnāxt hend* || 112 les trois derniers mots se rattachent à 113, mais il est possible qu'il y ait une lacune || 113 **rasan*: S ; paz. *raγ* « chariot » | **tacānak*: paz. *tāwānaa* ||

vient cette durée de six jours ? | Car si son labeur n'a duré que le 96
 temps de dire : Sois ! cette durée de six jours est bien mal imaginée, |
 et il ne saurait en avoir été bien fatigué. | S'il est possible de faire être 97-98
 du rien, et si Dieu est capable de créer une parole, et qui dure, |
 et s'il est incapable de créer le temps sinon avec des jours, alors il 99
 ne faut pas dire qu'il a créé de rien. | En outre : puisque c'est par 100
 le (cours du) soleil que nous pouvons compter les jours, comment,
 avant la création du soleil, pouvait-on connaître le nombre des jours
 et leur nom ? | Ils disent bien, en effet, qu'il a créé le soleil le quatrième 101
 jour, c'est-à-dire le mercredi de la semaine. | Et pourquoi Dieu a-t-il 102
 eu besoin, le septième jour, de se reposer et de prendre du loisir, |
 puisque la peine de produire et de créer le monde n'a duré que le 103
 temps qu'il lui a fallu pour dire : Sois ! | Et comment a-t-il calculé 104
 qu'il lui fallait un jour pour se reposer et se soulager de sa peine ? |
 Car, s'il dit instantanément son : Sois ! il semblerait que sa peine 105
 aussi bien que son repos doivent être, eux aussi, instantanés.

En outre : à quelle fin a-t-il créé Adam et Eve ? | Pour qu'ils 106.107
 travaillent selon sa volonté ? Alors pourquoi ne les a-t-il pas créés
 de telle sorte qu'ils ne s'écartassent pas de l'obéissance à sa volonté ? |
 Car, puisqu'il savait d'avance qu'ils poseraient un acte de désobéissance 108
 à son commandement, et puisqu'il les a créés néanmoins, il n'a pas
 de raison d'être, après coup, en colère et irrité contre eux. | Il 109
 apparaît bien, en effet, qu'Adonai lui-même n'a pas exécuté parfaite-
 ment ce que voulait sa volonté et qu'il en est lui-même l'adversaire
 et l'antagoniste. | S'il n'a pas réfléchi avant d'agir, et s'il ne savait 110
 pas qu'ils n'écouteront pas son commandement, c'est qu'il est
 ignorant et irréfléchi. | S'ils disent que sa volonté elle-même portait 111
 sur l'acte de ne pas commettre (le péché), pourquoi a-t-il ensuite
 donné ordre qu'il serait commis ? | Ne pas le commettre aurait-ce 112
 été un péché ? | Comment un cheval marcherait-il, qu'on a attaché 113
 avec une corde et qu'on excite du fouet ?

Ces discours portent la marque et la caractéristique des trom- 114
 peurs, | chez qui volonté et commandement sont contradictoires et 115
 incompatibles. | Et si sa volonté et son désir étaient (qu'Adam et 116
 Eve) ne se détournassent pas de sa volonté, | c'est donc que leur 117
 puissance et leur désir de se détourner de sa volonté ont été plus
 puissants et plus efficaces que sa volonté qu'ils ne s'en détournassent
 pas. | Et si sa volonté était qu'ils s'en détournassent, et qu'il a eu 118
 prescience de l'événement, et qu'il leur a ordonné de ne pas s'en

119 *dāt, nun mustamand Adam cun toqnost ku nē vardend? | Vaš bun*
 120 *dāštaca kām nē sažet būdan | ciš pa vaštan i ež ōi farmaṇ ēwāž pa*
farmaṇ drūžet, pa nē vaštan kām u dānašnica har du drūži bahōt. |
 121,122 *Dit in kuš a bāyastan vīrāst cim rā u ci sūt rā dat? | U xvat draxt i*
dānašni yaš farmūt ku: ma xvarēt, vaš andaržica i pa nē xvardan kard,
 123 *aš āfrīdan cim āwāyast? | Vaš ež andarž u farmaṇ pēdā kuš kam-*
 124 *dānašni u adāni dōšīdatar | u kāmāa i padaš vēš ku dānašni u dānāi |*
 125,126 *vaš sūdica ež adāni vēš būt. | Ci andāšq draxt i dānašni nē xvard estāt,*
 127 *adān būt hend u andar ōi aburd-farmaṇ u anēki nē; | ham-cunšq dānašni*
 128 *būt, andaraš aburd-farmaṇ būt hend. | Vaš ež adāni i ešq tīmārē nē*
 129,130 *būt ham-cunšq dānašni būt, | awaršq xāhīt u xašmūn būt, | vaš pa garaq*
 131 *axvārī u anāžarmī ež Vahēšt bērun kard, ō zamī awagat hend. | Angird*
*in ku in dānašni zāišni i marduma andar gēθi vahān ež mār *i*
 132 *frēftārī būt. | Inca gōēnd ku hamōin θis mardum rā āfrīt ke rā pēdā*
 133 *kuš a draxtica mardum rā āfrīt, | vaš mardum pa har dām u dahišni*
 134 *pādišāh kard, | a agar hamgūnaa, nun ež a draxt yašq xvēš būt kāmāa*
 135 *vazūdan cim? | Ež in gawešni inca pēdā kuš hambunica dānašni nē būt |*
 136 *ci agar frāž ō bāyastan mat vaš vaq kard u Adam pa nam xvānīt ku:*
 137 *ku haē? awa cun kaš ku jā-hastī anāgāh būt. | Agaraš apāsux būt haē*
 138 *ku jā-hastī i Adam anāgāh būt; | agaraš vagica pēš vīnašni nē būt kuš*
 139 *ež a draxt xvard ayā nē inca ku ke u cun u ke xvard u ke frēft anāgāh*
 140 *būt. | Agar āgāh būt aš ma hargižica: θō ež a draxt yam farmūt ku nē*
 141 *xvarēt xvard, pūrsašni kardan cim? | U pa naxust ka frāž mat nē xāhīt*
 142 *būt, pas kas dānast ku xvard, awaršq xāhīt būt u xašmūn būt. | Vaš*
 143 *kam-dānašnica ež in ka mār yaš xvat patyāraa āfrīt u awā ēšq ō bāyastan*
kard | ayā cim bāyastan awa drūpušt nē kard kuš mār u hanica dušman
padaš andar nē šawāt? | Vaš drōžanica ež ē pēdā kaš gujt ku: ka ež in

119 Le passage est obscur; je traduis comme s'il y avait *bunyaštaca* ||
 131 *i: paz. u ||

détourner, comment Adam, ainsi violenté, aurait-il pu ne pas s'en détourner ? | Sa volonté ne pouvait même pas être principe, | car, 119.120
 en se détournant du commandement de Dieu, Adam n'a fait que violer ce commandement ; en ne s'en détournant pas, il aurait démenti et sa volonté et sa (pré)science.

En outre : ce jardin que Dieu a disposé, quel motif et quel avantage a-t-il eu à le créer ? | Et l'arbre de science, dont il a ordonné 121
 de ne pas manger, et l'ordre donné de n'en pas manger, quel besoin 122
 avait-il de produire tout cela ? | Cet ordre et ce commandement 123
 attestent qu'il aime le défaut de science et l'ignorance, | et les préfère 124
 à la science et à la sagesse, | et que l'ignorance a de grands avantages. | 125
 Car tant que (les hommes) n'eurent pas mangé de l'arbre de la 126
 science, ils étaient dans l'ignorance et il n'avaient ni désobéissance ni malice à l'égard (de Dieu). | Aussitôt qu'ils eurent la science, ils 127
 lui furent désobéissants. | Dieu ne se souciait nullement de leur 128
 ignorance, mais dès qu'ils eurent la connaissance, | il se fâcha et 129
 s'irrita contre eux, | et, avec grande sévérité et dureté, il les chassa 130
 du Vahîst et les rejeta sur la terre. | Bref, dans ce monde, l'homme est 131
 né à la connaissance à cause de la tromperie du serpent. | Ils disent 132
 aussi que Dieu a créé l'ensemble des choses pour l'homme : donc, cet 133
 arbre a été, lui aussi, créé pour l'homme ; | et il a établi l'homme 134
 comme souverain sur toutes les créatures ; | mais s'il est ainsi, pourquoi a-t-il voulu que cet arbre, qui était pour les hommes, fût leur ruine ?

Ces dires montrent également que Dieu n'avait pas non plus 135
 de science, | car, en arrivant dans le jardin, il éleva la voix et 136
 appela Adam par son nom, en disant : Où es-tu ? tout comme s'il ne savait pas où il se trouvait. | S'il n'eût pas reçu de réponse, il 137
 n'aurait pas su où se trouvait Adam, | et s'il n'eût pas élevé la voix, 138
 il n'aurait pas su d'avance s'il avait ou non mangé du fruit de l'arbre, et il aurait ignoré qui en avait mangé, et comment, et par qui ils avaient été trompés. | En effet, s'il l'avait su, pourquoi aurait-il 139
 demandé : N'aurais-tu pas déjà mangé de cet arbre dont je t'ai ordonné de ne pas manger ? | En arrivant, il n'était pas fâché, mais 140
 c'est ensuite, quand il eut appris qu'ils en avaient mangé, qu'il se mit en colère et s'irrita contre eux. | Et voici ce qui prouve son défaut 141
 de science : il a lui-même créé le serpent ennemi et l'a placé avec eux dans le jardin. | Pourquoi donc n'avait-il pas muni le jardin 142
 d'un mur pour empêcher le serpent ou d'autres ennemis de s'y introduire ? | Et voici ce qui prouve qu'il ment : il dit (aux hommes) 143

draxt xvarēt mīrēt, vašq xvard u nē murd hend, bē dānašnimandica
 144.145 *būt hend, | vašq nyak ež vat huzvārd. | Inca kuš cun anbasq hambidī*
 146 *dānašni awā kām u farmaṇ, | ci agaraš kāmast xwardan ež q draxt,*
 147 *vaš farmaṇ pa nē xwardan dāt, dānašni i padaš būt ku xvard, | nun*
 148 *ḫēdā ku har se yak ō dūt anbasq: kām u dānašni u farmaṇ. | Inca ku*
ha Adam gunāh kard niḫrīn yaš kard awar hamōin mardum i ōḡam
 149 *ōḡam raset adādiḫā. | Pa har āinaa i xvaškārom awēhōš u adān u halaa-*
 150 *gawešni. | Pa īn dar dērangī rā īn anā bundaa šihast.*

si vous mangez de cet arbre, vous mourrez ! Ils en mangèrent et ne moururent pas, mais ils obtinrent la connaissance | et discernèrent 144
 le bien du mal. | Et voici ce qui montre combien en lui la connaissance, 145
 la volonté et le commandement sont contradictoires et opposés entre
 eux : | S'il voulait qu'Adam mangeât de cet arbre, tout en lui ordon- 146
 nant de n'en pas manger et en sachant qu'il en mangerait, | il est 147
 évident qu'entre sa volonté, sa science et son commandement, il y a
 contradiction. | En outre, après qu'Adam eut commis le péché, la 148
 malédiction de Dieu porta sur l'ensemble des hommes de tous les
 temps — ce qui est injuste.

De toutes les façons que je les examine, ces dires manquent de 149
 bon sens et de science et sont ineptes. | Et sur ce chapitre, vu sa 150
 longueur, ceci me paraît suffire.

COMMENTAIRE

1-12 *Gen.* 1, 2-5. Les eaux noires se retrouvent dans la cosmogonie mandéenne, l'adjectif étant précisément le mot iranien emprunté par le mandéen : *mayā siyāvā*.

13 *Gen.* 2, 1-3.

15 *Gen.* 1, 27.

16-20 *Gen.* 2, 15-17.

22 Le texte est corrompu ou comporte une forte ellipse, le discours direct étant celui d'Eve. On peut aussi traduire, avec D : « cueille le fruit... que nous le mangions et le donnions à Adam. »

26-36 *Gen.* 3, 7-14.

37 *Gen.* 3, 23.

38-40 *Gen.* 3, 19 et 18. L'ordre des sentences divines est renversé. J'ai traduit aussi exactement que possible la version embarrassée et peut-être lacunaire de ce verset notoirement difficile : elle suggère que l'auteur se servait d'une traduction très servile où héb. *bein* était rendu par *miyān* et où le mot « mordre » ou « blesser » était répété, tandis que la plupart des versions emploient deux mots différents.

41 *Gen.* 3, 16.

42-45 *Gen.* 3, 14-15.

43 Ce trait provient du Targum.

46-47 *Gen.* 1, 28-30.

56 Les manichéens se moquent aussi de « l'étonnement » de Dieu devant la lumière ; AUG. *De Gen. contra Manichaeos* I, 13 et *Cont. Faustum* XXII, 4.

70-77 Sur le problème des modes d'existence de la créature, *ma'lūm* « connue en tant que Dieu l'a prévue et visée en sa science », *mawjūd* « existante dès qu'elle a été envisagée par Dieu, dès qu'elle a subi le fiat *hun!* », *muhdat* « contingencée, inventée, en tant que dépendante de Dieu, accidentellement en dehors de l'essence divine », cf. *Passion* 559-564 et la discussion *Maq.* 158 sq., et déjà, avant l'Islam, la réponse des évêques arméniens aux objections formulées par Mihr-Narsē, le puissant ministre de Yazdgard II, contre le récit biblique de la création : « Il ne créa pas [les créatures] après les avoir réfléchies, mais avant de les créer, il les voyait par sa prescience ; comme maintenant aussi, Dieu connaît les actions humaines avant leur exécution et lorsque l'homme agit bien ou mal. » ELISÉE VARDAPET dans LANGLOIS. *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie* II, 193. Paris 1869.

78-91 C'est l'objection d'Ibn al-Moqaffa' *āu hun!* de *Q.* 2, III ; 3. 42 (selon son adversaire al-Qāsim ; cf. *Lotta*. p. 102), et c'est l'un des aspects de la controverse sur le caractère (créé ou éternel) de la parole de Dieu. Si, comme le pensent les motazélites, la parole de Dieu (*kalām Allāh*) est créée,

comment concevoir que, créatrice, elle ait été proférée en l'absence d'interlocuteur : car « on ne conçoit pas un commandement sans un sujet auquel il est adressé » ? *laisa ya'qul amrun lâ ma'mûr lahu. Iršād* 114 (69). Pour l'orthodoxie ašarite, « ce qui n'existe pas est soumis dès le principe au commandement éternel, dans l'éventualité de sa venue à l'existence. » *Ibid. Maq* 191-193 ; *Wašīyat Abī Hanīfa* art. 9 ; *Fiqh Akbar II*, art. 3 et 26 ; WENSINCK. *ad loc.*

92-101 Ces questions étaient débattues chez les juifs dès le 1^{er} siècle — date à laquelle il faut faire remonter l'appellation divine : « Celui qui dit et le monde fut » (*Ps.* 32, 9, référ. dans J. BONSIIVEN. *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus Christ.* Paris 1935, I, 136 n. 5) — et la conciliation entre la notion de création *ex nihilo* par la parole avec l'œuvre des six jours occupait les esprits tant des juifs hellénisés (PHILON. *De Opif. mundi*, 13) que des rabbins (*Abōt* V, 1 ; *GenR* XII, 3 ; *Tanh. Ber.* 2). Cf. E. HAHN. *Hadīth cosmogonique et aggada.* REJ CI (1937) 62. Les manichéens ont soulevé l'objection sur le comput des jours. AUG. *De Gen. contra Manichaeos* I, 20-21.

102-105 La polémique musulmane contre le sabbat de Dieu commence avec *Qoran* 50, 14 et 37, et comporte une longue histoire. GOLDZIEHER. *Die Sabbatinstitution im Islam (Kaufmann Gedenksbuch 85 sq.)* cité par E. HAHN. *art. cit.* 58. Pour les railleries manichéennes cf. *Acta Archelai* 31 et AUG. *De Gen. cont. Manichaeos* I, 33. Selon *DkS* 288 (*M* 298-299), observer le sabbat (*sunbat dāstan*) est un des commandements judaïques donnés aux hommes par Dahak, pour faire pièce à ceux de Yim.

108-110 Objection manichéenne contre le commandement de Dieu à Adam : TIT. BOSTR. *Adv. Manichaeos* III prol. PG. 18, 1212. AUG. *Disp. contra Fortunatum.* 20.

112 Cf. 120.

123-131 L'avantage procuré par le péché à la science d'Adam est allégué par les manichéens. TIT. BOSTR. *Ibid.*

132-133 Cf. 46-47.

137 De même Hiwī, selon A. Ibn Ezra dans son *Commentaire in Gen.* 3, 9 : « Broyés soient les os de Hiwī al-Kalbi qui dit que Dieu n'aurait pas trouvé Adam s'il n'avait répondu. » (VENTURA 42.)

146-147 Cf. XI, 93-102.

CHAPITRE XIV

1 **V**AĒM *kām ku nihangē ež ham-anbasānī u pur-ērangī i ham niwē*
 2 *nawaštom, | ku pur ež har bažai u dēwī u ež hazār yak i ažaš pēdā*
 3.4 *angirdiē niwēžom. | Padaš farmāyast nigarīdan. | Naxust in i gōēt*
 5-7 *awar xvēš cūnī | ku « men hom *Adōnay i xīn-xvāh | u xīn-θōž » | u*
 8 *« xīn i haft *ōbādaa pa farzandaθōžom » | « vaém bun xīn nē farmōšet ». |*
 9.10 *U han jā gōēt ku « ayāftaa xašm u gara-manišni | vaš law pur-zahar |*
 11-13 *u huzvaq cun ātaš i sōžā | u vaxš cun rōd i arōvinā » | « vaš vaq ō grīnā*
 14 *humānā q i dēw vaqī humānātar | vaš nišast[an] andar *tam u *nazm*
 15.16 *u awar » | « vaš bāraa vāt i xvašīnā » | vaš ež rawešni i pāē xāk gard*
 17.18 *āxēžet » | « ka rawet qš ež pasī āxēž i ādar ». | U han awar xašmūnī i*
 19.20 *xvēš gōēt | ku « cihal sāl awar *Isrāyilān pa xašm būt hom ». | Vaš guft*
 21 *ku « vahēftaa-dil hend *Isrāyilān » | Ham gōēt ku « ke hast xōr bē agar*
 22.23 *bandaa i men? | ke xarg bē frīstaa i hamē brihīnom? | ke hast xōr cun*
 24 *pādišāh? » pēdā ku pādišāh i ēšq xvāt *Adōnay. | Han inca gōēt « kuš*
 25 *frīstagaq i ātaš vahēftaa hend ». | Inca « kuš kunišni dūt xurg baret |*
 26.27 *u kōxšašni xūn-rēwašnī ». | Inca ku « mardum yak awar dit sārīnom ». |*
 28.29 *« Awar asmaṅ nišīnom u awaršq *xanqm » | Inca « kuš pa yak šav sat*
 30 *šast hazār ež gund spāh i Māzandarīgaq pa vat marg awazat » | u han*
 31.32 *jāwarē šaš sat hazār mard jat ež zani u rēdak i awarnāē ež *Isrāyilān*
 33 *andar vyāwṅ awazat, | bē du mard i bē rast hend. | Dit namāēt kuš*
 34 *faržamgārī hamā pašēmaṅī, | cun in i gōēt ku « *zarīgīn andā būt vaš*
 35 *guft ku pašēmaq hom pa kardan i mardumaq pa zamī ». | Inca gōēt ku*
« awar taxt nišīnet ke cihār frīstaa awar farī dārend kešq ež sang bār
har yak rōdē i ātaši ažaš hamē rawet. » | Nun ka ōi mainyō hast nē
tani-kard aigin q cihār mustamand i xvār, garaq bār pa ranj dāštan

2 *hac hazar yak*: cp. man. *yk* 'c *h'zr'n* *gwyd*. BSOAS XI, 57 || 7 **ōbādaa*: paz. *anbādaa*; AZam 4, 45; GBd 211, 13; DkM 299, 14; 347, 20; Dd K. 35 f^o 141 v. 1; ψ 95, 10; 134, 13 || 12 *arōvinā*: causatif en-*ēnāk* plutôt qu'adjectif à suffixe *nāk* (np.) || 13 *grīnāk*, *granāk*: cf. man. *grn'g* List (et ref. au GBd) || 14 **tam*: cr. W. paz. *gūam* | **nazm*: paz. *vazm*, mais np. *nazm*, plutôt que paz. *bažm* np. *bazm* « brouillard » || 15 *xvašīnaa*: peut-être *hōšagēnāk* cf. *hōšāg* DkM 351, 5 et man. || 19 **Isrāyilān*: paz. *Asarāsarq*; cp. man. *sr'yl* et sogd. *'ysryl* || 21 *xōr* <*kōr*: cp. *xēn* <*kēn*; *xandan* <*kandan* (Mx 27, 61); *Xwāws* <*Qwāws* (BSOAS XI, 73); en revanche *krwz'* (Dan. 3, 4) <vp. **xrausa-* (selon Schaefer, Iranische Beiträge 56 n. 2; mais cf. Telegdi JA 1935, I, 198) || 22 *xarg* <*karak* || 25 *xurag*: np. *xarak* D cf. ŠnŠ, 2, 50; Phl. Riv. XXXV || 28 **xanqm*: paz. *andqm* || 33 **zarīgīn*: paz. *zarīgā*. cp. man. *z'ryg* ||

CHAPITRE XIV

MON dessein est d'écrire quelque peu au sujet des contradictions 1
 et des nombreuses erreurs de cette même Ecriture | toute pleine 2
 d'iniquité et de dēvisme, et d'exposer brièvement un millième de
 ce qui s'y trouve. | Qu'on veuille bien examiner cela. 3
 Tout d'abord, voici ce que (Dieu) dit de sa propre manière 4
 d'être : | « Je suis Adonaï, je cherche la vengeance | et j'acquitte 5.6
 la vengeance » | et « je l'acquitte sur les enfants jusqu'à la septième 7
 génération » | et « je n'oublie pas ma vengeance première ». | Ailleurs, 8.9
 il dit : « il se trouve en colère et de pensée sévère, | et sa lèvre est 10
 pleine de venin, | et sa langue est comme un feu ardent, | et son 11.12
 souffle est comme le torrent débordant » ; | « et sa voix ressemble 13
 au tonnerre », ce qui ressemble plutôt à un *dēv* ; | « il est assis dans 14
 l'obscurité et le brouillard et la nuée ; » | « son coursier est le vent 15
 *fuligineux » | « la marche de ses pieds soulève des tourbillons de 16
 poussière », | « quand il marche, à sa suite se lève le feu. » | Au sujet 17.18
 de sa colère, il dit : | « Pendant quarante ans j'ai été en colère contre 19
 les Israélites ». | Et il dit : « Les Israélites sont de cœur trompeur. » | 20
 Ailleurs, il dit : « Qui est aveugle, si ce n'est mon serviteur ? | 21.22
 Qui est sourd, si ce n'est le messager que j'assigne ? | Qui est 23
 aveugle comme le Seigneur ? » Et il est manifeste que leur Seigneur
 est Adonaï même. | Ailleurs, il dit encore : « Les anges du feu sont 24
 souillés ». | Et ceci : « Son action produit fumée et braises ardentes. » | 25
 Et son combat est effusion de sang. | Et ceci : « J'assemble les hommes 26.27
 les uns avec les autres » | Et ceci : « Je suis assis sur les cieux et 28
 je me rirai d'eux. » | Et ceci : « En une seule nuit, il a frappé cent 29
 soixante mille hommes de troupe de l'armée des Māzandarikān de
 mort violente ; » | et une autre fois, il a tué six cent mille hommes, 30
 sans compter les femmes et les enfants, d'entre les Israélites dans
 le désert, | à l'exception de deux hommes qui en réchappèrent. | 31
 En outre, il montre qu'il se repent entièrement de l'intention de 32
 son action | quand il dit : « Il se mit à s'attrister et dit : Je me 33
 repents d'avoir créé l'homme sur la terre. » | Il dit encore : « Il est 34
 assis sur un trône que quatre anges portent sur leurs ailes, et sous
 le poids du trône, de chacun d'eux sort un fleuve de feu. » | Mais 35
 puisque (Dieu) est *mēnōg* et non point corporel, c'est donc pour les

36 *cim?* | *Dit in ku « har rōž pa xvēš dast nawat hazār frīstaa vīrāēt vaš*
andā šavaq-gāh hamē parastend vašq pas pa rōāē i ātašī ō dōžax hēlet ». |
 37 *Ka dit must u awēdādī i pa in āinaa pa kār u kerbaa u hūkunišnī*
 38 *gēḏya būdan cun sažet?* | *Ka ōi mustamand frīstaa i tars-āgāh i farman-*
nyōxš i awīžaa-kunišni jumē awarē gunāhkāra ō dōžax i jāwadanaa
 39 *awaganet,* | *cun aca i han grōhē gōēnd ku Yazat rōž i ristāxēž xvaršēt u*
 40 *māh jumē awarē gunāhkāra ō dōžax dahet,* *pa a cim ku hast mardum*
 41.42 *kešq namaž hawaš burd.* | *Han jā inca gōēt ku ka mehādar *Ibrāhīm*
 43.44 *i dōst i *Adōnay cašm dardihast aš xvat *Adōnay ō pursašni mat,* |
 45.46 *vaš bālīn nišast u drūt pursīt | u *Ibrāhīm *Ishāk yaš zōšast pus pa*
 47 *nihq xvahīt guft | ku « ō Vahēšt šaw, maē i xvār u pāk āwar. » | Šut*
 48 *vaš āward.* | *U *Ibrāhīm vas xvāhišni ō *Adōnay kard | ku « andar*
 49 *mān i men maē šē xvar » | *Adōnay guft ku « nē xvarom, ci nē ež Vahēšt*
 50 *u nē pāk. » | Pas *Ibrāhīm guwāi dāt ku: pāk a maē ež Vahēšt u*
 51 **Ishāk yam pus āward.* | *Pas *Adōnay awēgumaḡnī yaš pa *Ishāk u*
 52 *guwāi i pa *Ihrāhīm <rā> maē šē xvard.* | *Pas kaš rajtan kāmast nē*
 53 *hišt andāš pa sawagand i garaq yak *ō dit xvard.* | *Nigarēt ō in pur-*
 54 *ērang drāišni i yakica pa Yazat nē pasazaā.* | *Pa cun āmadan yaš*
 55 *pa tanimandi ō mān i *Ibrāhīm u naḡn xvarašni u maē *xvārašni yaš*
 56 *yakica hawaš nē pasazaā.* | *Inca ažaš pēdā ku a dard i *Ibrāhīm nē ež*
 57 **Adōnay būt bē ež han kardār.* | *Vaš bavqanīca i ež dānašni u awēhōšī*
 58 *awq būt kuš pākī u eš-kvī i maē nē dānihast.* | *Vaš drōžanīca in kaš nē-*
 59 *xvārašni i maē guft u awadim xvārīt.* | *Pas xustuhet ku awīžaa pāk*
hast. | *Nun ōi keš in cūnī pa yazadī i haravist-āgāh i vīsp-tvaq parastīdan*
cun sažet? | *U han jā gōēt ku būt yak ež vīmāra ke awā xvēš zani u*
farzand awīr āžāraa u daryōš awēbahar būt. | *Ham vār pa namāž u*

40 *mēhādar*: cf. Frhg 31, 1-2 *mastar* et var. | **Ibrāhīm*: cp. Zarēr; 9; 22; il n'est pas certain que ce soit la forme arabe; les graphies que donne W au gl. admettent aussi *Abrahām* comme en DkM 253, 21 et 257, 10; le nom d'Abraham est à rayer du glossaire de Dd. voir ici XV. App. B || 42 **Ishāk*: paz. *Asinaa* || 46 *šē*: représente sans aucun doute l'idéogramme de *yav* « orge » (Frhg. 4, 1; pour Schaeder abr. de *Š'RN*, mais cp. akkad. *ŠEU* « grain ») avec *may* se retrouve dans Sūr Saxvan, 17: *vas Š'' apāk 'S*. S'il s'agissait ici de la bière, on s'attendrait à *yav-may*; d'ailleurs, cf. 52. || 50 **ō*: paz. i || 52 **xvārišn*: paz. *xvarašni*, cf. 55 ||

quatre (anges) une pression infime : pourquoi donc le portent-ils avec
 peine comme un poids lourd ? | Et ceci : « Chaque jour, il fait de sa 36
 propre main neuf mille anges qui l'adorent jusqu'au soir ; puis il
 laisse le fleuve de feu les porter en enfer. » | Quand on voit pareilles 37
 violence et injustice, comment les êtres du *gētīh* pourraient-ils être
 selon le devoir et le bien, | quand ces malheureux anges qui con- 38
 naissent la crainte, obéissent aux commandements, et agissent avec
 pureté sont par lui précipités dans l'enfer éternel tout comme les
 autres (êtres) qui sont pécheurs ? | C'est ce qu'affirme une autre 39
 secte : au jour de la résurrection, Dieu livre à l'enfer, mêlés aux
 autres (créatures) qui ont péché, le soleil et la lune, parce qu'il y a
 des hommes qui les ont adorés.

Ailleurs, il conte que le vieillard Abraham, l'ami d'Adonaï, se 40
 trouvant souffrant des yeux, Adonaï lui-même vint s'entretenir avec
 lui. | Il s'assit sur un coussin et lui souhaita la paix ; | Abraham 41.42
 appela en cachette Isaac, son fils préféré, et lui dit : | « Va au Vahišt 43
 et apporte du vin léger et pur. » | Isaac y alla et en rapporta. | Abraham 44.45
 fit beaucoup d'instances à Adonaï : | « Dans ma demeure, prends du 46
 vin et du pain ! » | Adonaï répondit : « Je n'en prendrai pas, car il 47
 ne vient pas du Vahišt et n'est pas pur ! » | Alors Abraham rendit 48
 témoignage : « Ce vin est pur et vient du Vahišt, et c'est mon fils
 Isaac qui l'a apporté. » | Alors Adonaï, convaincu par Isaac et par le 49
 témoignage d'Abraham, prit du vin et du pain ; | mais quand, ensuite, 50
 il voulut partir, Abraham ne le laissa pas aller avant qu'il ne se fussent
 fait un serment solennel.

Considérez combien ce verbiage contient de sottises qui ne 51
 sauraient en rien convenir à Dieu. | Venir corporellement dans la 52
 demeure d'Abraham, manger du pain et boire du vin, aucune de ces
 actions ne convient à Dieu. | D'ailleurs, ce récit montre bien que 53
 la maladie d'Abraham ne provenait pas d'Adonaï mais d'une autre
 cause. | Il était si loin de toute science et si dénué de jugement qu'il 54
 ignorait la pureté et la provenance du vin, | et si mensonger, qu'il 55
 but du vin après avoir dit qu'il n'en boirait pas. | Et ensuite, il eut 56
 confiance que le vin était pur et sans mélange. | Un être de cette 57
 espèce, comment peut-on le vénérer comme une divinité omnisciente
 et toute-puissante ?

Ailleurs encore, il dit : il y avait un malade qui, avec sa femme 58
 et ses enfants, était très souffrant, pauvre et sans ressources. | Il était 59
 constamment appliqué et assidu dans la prière, le jeûne et le culte

60 *rōža u parastašni i Yazat awir tuxšā u kardār būt. | Vaš ē rōž andar*
 61 *namāž *lāw *āhast xvāhast ku « men frōxiē i pa rōži dah | yam zīwastan*
 62 *āsqtar bāt. » | Vaš frīstaē awar frōt āmat guft « kut rōži ež in vēš pa axtar*
 63.64 *Yazat nē baxt estet | ež nō baxtan nē šāyat, | bēum θō rā pa pādadahišni*
i parastašni i namāž taxtē keš cihār pāē ež gōhar andar Vahēšt dāt
 65.66 *estet. | Agar āwāyat andāt ež a taxt yak pāē dahom? » | A pēdaqbar āfrā*
 67 *ež a i xvēš zani xvāhast. | Zani guft « kuma pa kam rōži u vat žīwašni*
 68 *i pa gēθī xvarasand būdan vahe, | ku agarma pa Vahēšt myan ham-*
 69 *ayāra taxt sē pāē | bē agarat šāyat aiginma rōžiē ež han dar farmāē. » |*
 70 *Dit a frīstaa āmadan guft ku « bē agar spihir vašōwom u āsma zamī*
ež nō dahom u rawešni i stāra ež nō pasāžom u dahom ež a fraž nē pēdā
 71 *kut baxt vahe oftet ayā vatar. » | Ež in saxun awa pēdā ku nē xvāt*
 72 *ōi hast baxtār i rōži u brīn, | u baxšašni nē pa kām i ōi u baxt vardinīdan*
 73 *nē tva, | u gardašni i spihir u xūr u mäh u stāraga nē andar farawastaa*
 74 *<i> dānašni u kām u farman i ōi. | Inca ku taxt yaš *niwēdinīt ku*
 75 *« andar Vahēšt dahom » nē ež kunišni u dahišni i ōi. | U haq jā awar*
 76 *drāišni i xvēš gōēt | ku « men jumē ram i gunāhkāra candā amar agunāha*
 77 *awazat » | ka frīstaga awēcim-kunišni vas guft, *aigiš guft ku « aomen*
 78 *hom *Adōnay i kāmaa-xvadāē, | u awargar u anahambidī u kāmkar*
 79 *u kas nē ayāret awar men drenžašni guftan. » | Frehest vas drāišni i*
 80 *pur-ērangihā yam nawaštan dērang šihast, | ke *vigarāē u awāž-dāda*
 81 *ež in gawešni qš rā gawešni <i> āžāt dastūrē *xvahāt, | andā bahom*
 82 *āgāh ež cūnī i ham niwē u rāstī i a yam guft. | Nun agar a Yazat keš*
 83.84 *in nišq u dašaa qš rāstī ažaš dūr, | u awaxšāišni ažaš bēganī, | vaš*
 85 *dānāi awar nē vaxt, | ci in xvāt hast drūž i dōžax sālār i *tar grīstaa*
 86 *i tam-tuxmaa, | keš vahēstaga i dēwī vadaga pa *Adōnay naq stāēnd*
 87 *u namāž barend. | Awar in dar ēdar bundaa.*

60 *lāw: lāf man. »b̄b (List); paz. rāz | *āhast: paz. ayaft || 74 *niwēdinīt: paz. nigēinīt; nivēdēnītan « annoncer <convoquer, inviter> av. ni-vaed AW 1318; ŠnŠ 9, 11; cp. man. nwystg (List) « invité » DkM 479, 3: nivēlvar, et corriger en ce sens Eb. Frhg 19, 8 (M'W'Dwytn = nivēdītan). || 77 *aigiš: cr. W; paz. aigin vas || 80 Traduction au jugé *vigarāē: paz. nigarāē cr. d'après Brthl SR vikirāy « contester » au sens juridique; cp. GBd 184, 12-13 vikirāyih, vikirāy | āžāt; cf. XIII, 2 n. | xvahāt: paz. bāt par confusion des idéogrammes || 85 *tar: paz. sār cr. D d'après N ||

de Dieu. | Un jour, se lamentant dans la prière, il formula une
demande : « Donne-moi une joie dans mon sort, | afin que ma vie
en soit plus agréable ! » | Un ange descendit et lui dit : « Dieu ne
t'a pas alloué par les astres un sort meilleur que celui-là. | Une
nouvelle distribution n'est pas possible. | Mais moi, en récompense
de ton culte et de ta prière, j'ai créé pour toi au Vahišt un trône à
quatre pieds fait de pierre précieuse. | Si tu veux, je te donnerai
un pied de ce trône. » | Le prophète demanda conseil à sa femme. |
Sa femme lui dit : « Mieux vaut pour nous nous contenter de notre
petite part et de notre vie misérable dans ce *gētīh* | que d'avoir
au Vahišt, parmi nos compagnons, un trône à trois pieds. | Mais,
s'il t'est possible, prononce pour nous un sort sous un autre chef. » |
L'ange étant revenu leur dit : « Si j'anéantis la Sphère et crée le ciel
et la terre à nouveau, et si je dispose à nouveau le cours des astres,
il n'est pas certain, après cela, que ton sort tombera en mieux ou en
pire. » | Cette réponse montre que ce n'est pas lui qui est le dispen-
sateur du sort et du décret, | que la dispensation ne se fait pas par
sa volonté, et qu'il n'est pas capable de changer le sort, | que les
révolutions de la Sphère, du soleil, de la lune, des étoiles ne rentrent
ni dans sa science, ni dans sa volonté, ni dans son commandement, |
enfin, que le trône qu'il promet de donner dans le Vahišt ne vient pas
de sa science ou de son activité.

Ailleurs, dans ses élucubrations, il dit : | « Moi, j'ai tué, en même
temps que le troupeau des pécheurs, tout autant d'innocents. » |
Et quand les anges protestèrent que c'était un acte sans aucune
justification, il dit : « Moi, Adonaï, je suis souverain et j'agis à mon
gré ; | suprême, sans rival, je fais ma volonté et cela n'aide personne
que de se plaindre de moi ! »

Voilà l'essentiel de leur verbiage plein de folies ; il m'a paru
long à écrire ! | Pour réfuter et rejeter cette doctrine, qu'on fasse
venir un *dastur* versé dans les dires de cette *Loi | afin de vérifier
mon information au sujet de cette Ecriture et l'exactitude de ce que
j'en ai dit. | Si c'est là un Dieu à qui l'on attribue tous ces signes et
caractères, c'est donc que la vérité est bien loin de lui, | que la
miséricorde lui est étrangère, | que la sagesse n'est pas son partage, |
qu'il est le mensonge infernal lui-même, le prince au sombre repaire,
de la race ténébreuse, | et que c'est lui que les pervers, à la malice
dévique, louent et adorent sous le nom d'Adonaï.

Nous en avons fini sur ce chapitre.

COMMENTAIRE

5-6 *Dt.* 32, 35 et *Nah.* 1, 2., mais aussi *Ex.* 20, 5 et *Targ. Ps. Jon.*

7 *Ex.* 20, 5 ; 34, 7 ; « jusqu'à la septième génération » interprète le texte « jusqu'à la troisième et à la quatrième génération ». (Voir aussi *Gen.* 4, 15.)

8 D. songe au début de *Ex.* 34, 7.

9-12 *Deut.* 4, 24 ; *Is.* 30, 27-28. Les « philosophes » païens tiraient argument de ce texte contre les juifs pour les convaincre de la valeur des cultes des astres et du feu. *Abodah Zarah* 54.

13 *Ps.* 77, 19 ; 104, 7.

14 *Deut.* 4, 11 ; 5, 22 ; et *Ps.* 97, 2.

15 *Ps.* 18, 10-11 ; 104, 3.

16 *Nah.* 1, 3.

17 *Ps.* 50, 3 ; *Is.* 66, 15.

19-20 *Ps.* 45, 10.

21-23 *Is.* 42, 19 : le texte hébreu a : « qui est aveugle, hors mon serviteur, et sourd comme le messager que j'envoie ? qui est aveugle comme l'envoyé (*mešullam*) et aveugle comme le serviteur de Yahwe ? » Les LXX ont lu *mošlam* (pour *mošlêhêm*) οἱ κυριεύοντες αὐτῶν, et ont été suivi par la version arabe. Le syriaque, que suit le pehlevi, a *šališā* sans complément.

24 *Job.* 4, 18.

25 *Ps.* 18, 9.

27 *Is.* 19, 2.

28 *Ps.* 2, 4.

29 L'armée assyrienne, frappée par l'ange du Seigneur : *Is.* 37, 36, qui donne 185 000.

30-31 *Ex.* 12, 37 et *Num.* 30, 32. Les rescapés sont Caleb et Josué.

33 *Gen.* 6,6 .

34 *Ex.* 1 et *Dan.* 7, 10. L'allusion vise ici la spéculation juive sur le trône divin, dont l'objet constitue un chapitre spécial de la mystique : la *maaseh merkabah*. Pour les textes talmudiques voir STRACK-BILLERBECK I 974 sq. ; pour les apocryphes, surtout *Henoch* ; pour la Kabbale, KARPPE. *Essai sur... le Zohar.* 48, 133-134, 186, etc. Le fleuve de feu provenant du tremblement des anges pliant sous le poids du trône divin se rencontre en *Gen. R.* 78 et se retrouve chez les anthropomorphistes musulmans : selon *Fayq* 206, Ibn Karram l'aurait soutenue dans son livre *Sur les Tourments de l'âme dans la Tombe*.

36 *Hagiga* 14, 9 ; *Gen. R.* 77, 1 (in *Gen.* 32, 16) trad. WÜNSCHE 379 ; *Ephah R.* III, 23 ; WÜNSCHE 126. Tous ces anges disparaissent, leur office achevé, sauf Michael et Gabriel.

39 Cette croyance, très répandue dans la tradition musulmane, se trouve dans le monde juif sans qu'on puisse déceler le sens dans lequel l'emprunt s'est effectué. Cf. BOKHARI. X, CXXIX (trad. I, 268) ; XCVII, XXIV, 4 (trad. HOUDAS IV, 598-599) et les références juives données par E. HAHN. *Art. cit.* 68-69.

40-49 Combinaison de midrašim divers. La visite de Dieu à Abraham, malade des suites de sa circoncision (*Gen. R.* 48 : *Baba Meş.* 86 b.) ; lors du repas préparé par Jacob pour Isaac, un ange apporte du ciel un vin réservé dans des raisins dès la Création (*Targ. Ps. Jon. in Gen.* 27, 25 et *Yalqut in Gen.* 115) ; enfin, Isaac est un des personnages à qui Dieu a donné, dès ce monde, un avant-goût du ciel. (*Bab. bat.* 16b-17a.)

58-74 *Taanit* 24b-25a ; *Berahot* 17. « La femme de R. Hanina ben-Dosa lui dit : jusqu'à quand serons-nous si malheureux ? — Que faire, dit R. Hanina ? — Prie Dieu qu'il te donne quelque chose. — Il pria et reçut un pied de table en or. Sa femme vit alors en songe que les justes devaient manger à une table d'or à trois pieds, tandis que la sienne n'aurait que deux pieds. Elle dit à son mari : te plaît-il que tout le monde mange à une table parfaite et nous à une table boiteuse ? — Que faire, demanda-t-il ? — Prie Dieu de reprendre son présent. — Il pria et il fut repris. Il est dit que le second miracle était plus grand que le premier, car c'est une tradition qu'on donne, mais qu'on ne reprend pas. » Le gauchissement de l'anecdote dans le sens d'un certain fatalisme n'est pas nécessairement imputable à l'auteur mazdéen. Voir une autre anecdote sur une table céleste à trois pieds (les trois patriarches dont les mérites soutiennent Israël) dans *Ber.* 32a cité dans J. LEVY *Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch s. v. kisē.*

75-78 Rappelle indirectement *Q.* 2, 28. « Et lorsque ton Seigneur dit aux anges : Je vais établir un vicaire sur la terre, ils dirent : y établiras-tu quelqu'un qui y fera le mal et répandra le sang, pendant que nous célébrons tes louanges en te glorifiant et que nous proclamons ta sainteté ? — Je sais ce que vous ne savez pas. » Dans la tradition juive, Dieu précipite les anges dans le feu pour les punir d'avoir protesté. *Sanh.* 38b.

CHAPITRE XV

CRITIQUE DU CHRISTIANISME

Introduction 1-3.

1. Critique de la Christologie 4-70.

a) Contre l'Incarnation 4-45.

La conception virginale et l'annonciation 4-8.

critique du témoignage 9-17.

qu'est-ce que l'Esprit Saint ? 18-23.

La filiation divine ne distingue pas le Christ des autres créatures de Dieu 24-26.

Si Dieu naît, c'est qu'il peut mourir 27-31.

Les abaissements de l'Incarnation 32-39.

La mort du Christ

la possibilité de la résurrection aurait pu être manifestée autrement 40-42.

si la mort est volontaire, c'est que les bourreaux ne sont pas coupables 43-45.

b) Contre la Trinité 46-62.

L'ignorance du dernier jour, signe de l'infériorité du Fils 59-62.

c) Contre la Rédemption 63-70.

Conflit entre la prescience et le décret de la mort du Christ 63-68.

Le démon, étant une créature, devrait avoir part au salut 69-70.

2. Critique de textes particuliers 71-107.

Le décret divin doit porter sur l'acte des bourreaux 72-76.

Le libre arbitre, origine du péché, n'avantage pas l'homme 77-90.

Contre Rom. VII, 19-23 (« Je fais le mal que je ne veux pas ») 91-96.

Contre I Jn I, 5 (« En Dieu, il n'est point de ténèbres ») 97-98.

Contre Lc XV, 4 (La brebis perdue) 99-107.

3. Témoignages de l'Évangile en faveur du dualisme 108-154.

Les discours de Jésus en St Jean 108-131.

Le mauvais arbre 132-140.

Les Juifs, fils du diable 141-145.

In propria venit 146-147.

Le règne de Dieu et la tentation selon le Pater 148-151.

L'abolition de la Loi ancienne 152-154.

4. Conclusion 155.

INTRODUCTION

L'histoire des chrétiens de l'Iran nous est assez connue ¹ pour que nous n'ayons pas à démontrer que le christianisme, ses dogmes et sans doute aussi ses livres, étaient suffisamment familiers aux mazdéens pendant la période sassanide. Ce que nous en avons dit dans l'introduction aux ch. XIII et XIV nous dispense d'y revenir. Une question peut cependant nous retenir : celle du nom des chrétiens en moyen-iranien, que pose d'une façon nouvelle la publication d'un document officiel, la grande inscription de Kartîr sur la « Kaaba de Zoroastre ». Nous en donnons plus bas ² la traduction : nous intéresse ici, dans l'énumération des religions persécutées par le magisme d'Etat, la mention des « chrétiens » (*krystyd'n*) et des « nazaréens » (*n'cr'y*). Comment interpréter ces dénominations ? ³

H. H. Schaeder a repris récemment la question de *Ναζαρηνός-Ναζωραῖος* ⁴. Il montre, contre Lidzbarski, qu'on ne saurait faire état de la voyelle de la deuxième syllabe pour séparer *Ναζωραῖος* de *Ναζαρέθ*, car il s'agit d'un ševa qui, dans les LXX par exemple, est noté indifféremment *š*, *ā* ou *i* ; la graphie *n'cr'y* de l'inscription de Kartîr vérifie à merveille cette conclusion. La question reste entière de savoir à quelle secte s'applique le nom de « nazaréens » et la raison de cette appellation. Les mandéens, qui s'appellent eux-mêmes *nāšorayē* au moins depuis le VIII^e s. (cf. Théodore bar Kōnay), se servent du même terme pour désigner les chrétiens dans un texte du *Ginza* (184, 20-185, 4 trad. 187) cité par Schaeder ; ailleurs, dans le *Haran Gawaiṭa* rapporté par Mrs Drower ⁵, il est dit que les disciples du Christ sont dénommés *kristianaya* et le sont également d'après la ville de Nazareth (*Niṣraṭ mdinta*). Rien de tout cela ne nous explique pourquoi les mandéens sont appelés nazaréens. Schaeder propose de revenir à l'ancienne théorie de Brandt et de Nöldeke : les mandéens auraient, dans des circonstances que nous ignorons, reçu le nom de *nāšorāyē* qui, dans le monde syrien, désignait et désigne encore les chrétiens.

Si ce terme ne nous apprend rien sur les *Ναζωραῖοι* préchrétiens que postulait Lidzbarski, il reste qu'il faut prendre au sérieux l'existence d'une secte

¹ Cf. avant tout Labourt et Christensen. A la bibliographie de ce dernier, ajouter K. LÜBECK. *Die altpersische Missionskirche*. Aachen 1919 et surtout E. TISSERANT. art. *Nestorienne (Eglise)* dans *Dict. Théol. Cath.* (1931) et J. DAUVILLIER. art. *Chaldéen (Droit)* dans *Dict. Droit Canon.* (1938). Voir aussi les chapitres sur la Perse dans FLICHE et MARTIN. *Histoire de l'Eglise* (notamment le vol. IV paru en 1937).

² Introduction au ch. XVI, texte N.

³ Je laisse de côté ici le nom d'un *Ncwryk 'y D'whrmzd'n* qui se lit sur un papyrus pehlevi de Berlin (HANSEN APAW. 1937, au num. 54).

⁴ Art. *Ναζαρηνός-Ναζωραῖος* dans le *Theol. Wörterbuch z. N. T.* de G. KITTEL. IV (1941).

⁵ E. S. DROWER. *The Mandaeans of Iraq and Iran*. Oxford 1937. 46.

de ce nom, distincte des autres chrétiens (que l'inscription de Kartlr nomme *krystyd'n*, graphie conventionnelle de *krystyy'n*), et qu'on pourrait identifier à ces nazaréens judéo-chrétiens dont nous savons précisément qu'ils encouraient la censure des manichéens. Nous citons plus bas ¹ un chapitre des *Kephalaia* où l'on assiste à une discussion entre Mani et un « Nazaréen » (le texte porte tantôt *Ναζοραεύς*, tantôt *Ναζοραϊός*) qui vient lui poser une question cruciale : si le dieu bon, adoré par les manichéens, est un juge, il lui faut bien punir, faire violence, donc faire le mal. Difficulté réelle pour le manichéen qui a hérité de l'opposition marcionite entre le dieu de la grâce chrétienne et le dieu de justice et de rigueur de la loi juive. Chose plus grave, les nazaréens persistaient dans la pratique de la circoncision et dans l'abstinence de viande de porc : ils judaïsaient tout en confessant le Christ. Faustus reproche aux catholiques leur inconséquence : du moment qu'eux aussi tiennent ces nazaréens judaïsants pour des hérétiques, que ne rejettent-ils tout l'Ancien Testament avec la même rigueur que les manichéens ² ?

Mais, à y regarder de plus près, l'objection du nazaréen n'a rien de spécifique : elle pourrait aussi bien émaner d'un catholique respectueux de l'Ancien Testament. Admettons-le à titre d'hypothèse : les nazaréens seraient bien les chrétiens, selon l'acception ordinaire du syriaque *naṣorāyē* ; quant à ceux qui s'appellent eux-mêmes chrétiens (syr. *krīstyānā*), ce seraient les marcionites, s'il faut attacher quelque importance à de curieux textes syriaques. Dans la *Vie* de Mār Abā, le catholicos d'Orient, il est raconté comment, étant encore païen, il rencontre un jeune homme dont il ne sait, à première vue, si l'habit qu'il porte le désigne comme chrétien, marcionite ou juif. Dans la question qu'il lui pose, comme dans la réponse qu'il reçoit, il n'est question que de juifs, de chrétiens (*krīstyānā*) et de « disciples du Messie » (*mašihāyā*). Le narrateur explique : « Il disait : 'chrétien' pour dire : 'marcionite', selon l'usage de ce pays », et, plus loin, cet aveu : « Je suis chrétien, en vérité, et non à la manière des marcionites qui mentent en se dénommant chrétiens. *Krīstyānā* est un mot grec qui en syriaque signifie *mašihāyā*. » ³

Les *Actes* de Mar Siméon et de ses Compagnons nous font assister à une singulière discussion théologique entre le roi persécuteur et le martyr au sujet de la crucifixion et de la mort de Jésus. Siméon profite de la terminologie nestorienne pour écarter l'objection à un Dieu mortel. Le roi s'étonne : « Jusqu'ici, j'avais entendu dire que les juifs avaient crucifié le Christ Dieu ! » — « A Dieu ne plaise qu'un chrétien dise pareille chose ! reprend Siméon ; c'est là ce que disent les marcionites qui mentent en se disant chrétiens. » ⁴

Nous connaissions par S. Epiphane (*Haer.* 42. 1) et par Théodoret (*Haer. fab.* I, 24) la diffusion considérable de l'église marcionite en Orient et l'impor-

¹ Introd. au ch. XVI. Texte A. 5.

² AUG. *Contra Faustum* XIX, 4. et les autres témoignages patristiques cités par ALFARIC. 195. n.

³ O. BRAUN. *Ausgewählte Akten persischer Märtyrer* (Bibliothek der Kirchenväter, 1915) 190. Pour le texte syriaque, BEDJAN. *Histoire de Mar Iabalaha*, 213.

⁴ BRAUN. *Ibid.* 29.

tance de ses communautés¹. Dans la lettre apocryphe de Papas à l'impératrice Hélène, les chrétiens se plaignent d'avoir à souffrir non seulement des païens mais aussi des juifs et des marcionites qui affluent en Orient depuis que l'Occident les persécute². Le plus ancien écrivain chrétien de Perse, Afraat, ne mentionne (III, 6) en fait d'hérétiques que Marcion, Valentin et Mani, triade qui revient fréquemment chez S. Jean Chrysostome.

Les manichéens eux-mêmes semblent avoir été longtemps en polémique avec les marcionites : le dieu de Marcion est mentionné dans un texte iranien de Turfan (M. 28, 20) ; mais il semble qu'ils aient considéré la tentative de Marcion, ainsi que celle de Bardesane, comme une sorte de préparation à l'apparition de Mani³. La ressemblance des doctrines se doublait d'une commune préoccupation de doter leur église d'une littérature canonique : elles se servaient, toutes deux, d'une écriture particulière, à quelques différences près, dont le *Fihrist* nous instruit⁴. Il se pourrait que certains documents soient marcionites, qui passaient aux yeux des manichéens tardifs, et qui passent aux nôtres, pour manichéens.

Quant on songe à l'esprit anti-juif de la position de Marcion, on conçoit qu'il fût dans la logique de son système de désigner son église comme « chrétienne » en préférant le terme grec tant au syriaque *mašihāyā*, trop réminiscent de l'attente messianique de l'Ancien Testament, qu'à *naṣorāyā* qui, par son allusion géographique, rappelle trop nettement la conception corporelle du Christ. Ainsi, l'inscription grecque de l'église marcionite de Lebaba, datée de 318/319, désigne le village comme étant « du Seigneur et Sauveur Jésus Christ. »⁵ Nous possédons un autre exemple de cette préférence pour le grec, notoirement marcionite aux yeux des orientaux : dans ses réfutations de Marcion, partout où il traite de la christologie de l'hérétique, S. Ephrem transcrit le nom de Jésus par *Ysw* (*Yesū*), c'est-à-dire par une forme grecque, bien distincte du syriaque *Išō*⁶. Le sens marcionite de cet usage, que les éditeurs du texte ont pressenti, prend toute sa valeur dans l'hypothèse que nous suggérons ici. Faut-il aller plus loin et penser que les chrétiens d'Orient ont, à leur tour, choisi de se désigner par le terme de *naṣorāyē*, afin

¹ La documentation a été magistralement réunie par HARNACK. *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*. T. u. U. XLV 1921, auquel nous renvoyons une fois pour toutes.

² BRAUN. *Ibid.* 13 n. et Z. Kath. Theol. 18 (1874), 164. Le texte syriaque est publié dans la *Chrestomathia*³ de GISMONDI, 30-31.

³ Cf. H. H. SCHAEFER. *Bardesanes von Edessa in der Überlieferung der griechischen und der syrischen Kirche*. Z. f. Kirchengeschichte LI (1932) 21-73 et O. G. VON WESENDONCK. *Bardesanes und Mani*. AO. X (1932) 336-363. Sur les interférences doctrinales entre sectes dans la basse Mésopotamie, l'article de E. PETERSON. *Urchristentum und Mandäismus*, ZNW 1928, 55-98 me paraît avoir conservé toute sa valeur ; sur les couleurs diverses de leurs habits, cf. p. 69 n.

⁴ Cf. FLÜGEL. *Mani*. 1862. 166 sq. (HARNACK. 305*-306*).

⁵ HARNACK. 263*.

⁶ C. W. MITCHELL [A. A. BEVAN and F. C. BURKITT]. *S. Ephrem's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*. II (1921) p. XXIX, note.

de se distinguer de ces hérétiques qui avaient déjà compromis le nom de « chrétiens » ? Ce serait à examiner.

Tous les textes moyen-iraniens que nous connaissons jusqu'ici désignaient les chrétiens par le mot *tarsākhān* « craignant [Dieu] » qui correspond au syriaque *deḫēlā*, ou *deḫel-Ālahā* (*Act. Ap.* 10, 2) lequel n'est pas, dans cet emploi, d'un usage courant en syriaque. Le mot *tarsāk* a prévalu en moyen-iranien et s'est introduit par là en sogdien. L'histoire de Baršabbā¹, par exemple, retrouvée à Turfan en sogdien et en syriaque, fournit sogd. *trs'q'nc* « chrétienne » équivalent de syr. *kristyānīṭā* ; et *trs'qy'* « christianisme » pour syr. *kristyanūjā*. Le nestorianisme chinois, introduit par des Syriens et des Iraniens, porte, dans l'inscription de Si-ngan-fu (781), le nom de *Ta-sa* (**tar-sak*) qui apparaît plus tard, chez les annalistes chinois, sous la transcription *tieh-hsieh*.

Il est très probable que le changement d'appellation des chrétiens iraniens a été l'effet du développement du monachisme : de même que, pour l'Islam, le moine (*raḫīb*) sera le représentant le plus populaire du christianisme, de même il se pourrait que le monde iranien, qui a connu le monachisme — et l'a persécuté comme tel, notamment en raison du célibat — ait par dérision appliqué à tout chrétien le nom du craignant-Dieu par excellence. Déjà les mandéens (p. ex. *Ginzā* Droit 55 ; trad. 49-50) raillent ceux qui se nomment eux-mêmes « craignant-Dieu » (*dāhālyā* et fem. *dahālātā*) et « pleureurs » ou « pénitents », c'est-à-dire moines (*abilyā* et fem. *abīlītā*), et nous savons que c'est sur ce dernier terme qu'a été traduit en parthe le nom manichéen du religieux : *āmust*².

Pour ce qui est des citations du N. T. dans notre chapitre, elles dépendent sans doute de la Pešitta ou, s'il faut absolument rendre compte des libertés dans la manière de citer, d'une composition dans le genre de ce diatessaron persan, lui aussi traduit du syriaque, que le P. Messina vient de découvrir³.

Dans notre commentaire, nous nous référons à deux textes de polémique antichrétienne que nous avons cru devoir, en raison de leur longueur, renvoyer dans un appendice : ce ne sont pas les seules allusions au christianisme en pehlevi mazdéen, mais bien les plus importantes.

Il va sans dire que la critique mazdéenne du christianisme dans le ŠGV a dû profiter de la polémique musulmane, comme elle a profité de la juive et de la manichéenne. Les interférences sont trop nombreuses pour qu'il soit utile de multiplier les rapprochements⁴.

¹ *Soghdische Texte II*. SPAW, 1934.

² Références dans *BBB* p. 107 et dans GHILAIN 96.

³ G. MESSINA. *Un Diatessaron Persiano del secolo XIII tradotto dal siriano*. *Biblica* 23 (1942) 268-305 et 24 (1943) 59-106.

⁴ Sur le débat entre Islam et Christianisme, renvoyons, une fois pour toutes, à ERDMANN FRITSCH. *Islam und Christentum im Mittelalter*. (Breslauer Studien zur historischen Theologie Bd. XVII) Breslau 1930 ; LAURENCE E. BROWNE. *The eclipse of Christianity in Asia*. Cambridge 1933 ; I. DI MATTEO. *La divinità di Cristo e la dottrina della Trinità in Maometto e nei polemisti musulmani*. (Biblica et Orientalia N° 8) Roma 1938 ; AL-GHAZALI. *Réfutation excellente de la divinité de Jésus Christ*. ed. et trad. R. CHIDIAC (Bibl. des H. E. Sc. rel. LIV) Paris 1939.

1 **H**AN i awar anbasānī u awēvimand-gawešni u awēbrahm pathkārašni
 2 i Tarsā *grohiḡa xvazāraa nihang pēdāinom, | ci cun har se ež yak bun
 3 i Zuhūdī | a ka andarg i yak guft aša hamōin ham-ayārihā ērang i
 4.5 xvēš. | E dānēt ku bun kēš i Tarsāi ež ku bē āmat | ku andar *Urūšlam
 6 deḡ ež ham Zuhūda zanē i pa *dušawāi āšnā būt | āwastanī padaš
 7.8 pēdāihast. | Kaša pursit: kut in āwastanī ež ku? | ōi pa pāsux guft:
 9 kum *Jibrāil frīstaa awar āmat vaš guft ku: ež Vāt i Pāk āwastan
 10 haē. | A ē nigarēt ku *Jibrāil frīstaa jat ež a zani ke dīt, ke rā a zani
 11 <pa> rāst sazēt dāštan? | Agar gōēnd ku a frīstaa mainyōi rā kas dīdan
 12 nē tvā, | a agar vahān i nē dīdan i a frīstaa mainyō-ciharī hast, ham
 13.14 kard u arzanī i a zani rā | vaš han kas arzanī nē kard, | in ku a zani
 15 rāst guft pēdāi ku? | ayā kaš ō zani pa rāsti pēdā būt, aš ō han kas
 16 namūdanica sažet kuša a guwāi rā awīrtar pa rāsttar dāšt haē. | Vaš
 17 nun ēwāž ō a zani namūdan kas pa rāst nē dāšt. | Nun ē nigarēt ci
 18 Dīt ku agar *Mašihā ež Vāt i Pāk i Yazat būt gōēnd, a agar ēwāž Vāt
 i Pāk i ež Yazat a yak hast, a awarē vāt i jat ež a, nē ež Yazat u nē
 19.20 pāk; | han āfrīdār pēdāihet acārī. | Agar vāt hamā ež Yazat u yazadī
 21 hast, hamā pāk sažet būdan. | Agar ēwāž a yak Vāt pāk awarē vāt
 22 rīman nē yazadī; | cun bē Yazat hēci āfrīdār nēst, a rīmanī u nē-pākī
 23 i awarē vāt ham ež Yazat. | U agar awarē vāt a i Yazat u yazadī hast
 24 hamā pāk sažet būdan, | nun a yak pa pākī dāšt awarē rīman būt cim? |

1 *grōhihān: cr. d'après Dd. XXXVII, 91; paz. grōišna || 2 Zuhūdi: Jahūt
 ou Zahūt, sogd. cxwd || 5 *Urūšlam: paz. Hurūšalm; cp. Dk 253, 20; 299, 15;
 ψ *wryšlm (syr. Urišlem); sgd. *wršlm | *dušawāi: dušapākīh cf. DkM 202, 7;
 paz. dušāžai || 8 *Jibrāil: paz. Sparagar (jpryl) d'après ar. Jibrāil; man.
 Gbryl | Vāt i Pāk: cp. sogd. zprt wt (Jn. XX, 22) || 11 atū: inscript. *twk;
 man. *dwg; mais DkM 139-140 ātāvīh, anātāv, prth. t'wg || 18 *Mašihā: paz.
 Mašyāē; Dk 25, 16; 437, 12 maših ou mašihā; ψ, man. sogd. mšyh (syr.) ||

DISONS maintenant quelques mots brefs au sujet des contra- 1
 dictions, divagations et arguties désordonnées des sectes chrétiennes. |
 Toutes trois ayant pour fondement commun, le judaïsme, | quand on 2.3
 réfute l'une d'elles, on atteint du même coup l'erreur des autres.

Qu'on sache donc quel est le fondement de la doctrine chrétienne 4
 et son origine. | A Jérusalem, qui est la ville des mêmes Juifs, il 5
 y avait une femme de mauvaise fréquentation. | On s'aperçut qu'elle 6
 était enceinte. | Quand on lui demanda : De qui es-tu enceinte ? | 7
 elle répondit : L'Ange Gabriel est venu à moi et m'a dit : Tu es 8
 enceinte de par l'Esprit Saint.

Considérons donc ceci : Qui a vu l'ange Gabriel, hors cette femme? 9
 Et quel motif avons-nous de tenir (sa parole) pour véridique ? |
 Si l'on dit : En raison de sa *mēnōgīh*, cet ange ne pouvait être vu de 10
 personne, | eh ! bien, si ce qui empêche de voir cet ange est la 11
mēnōgīh de sa nature, cette femme ne devait pas non plus être en
 mesure de le voir. | Dira-t-on : Dieu l'a fait voir à cette femme à 12
 cause de la dignité de celle-ci, | et il n'a pas conféré cette dignité 13
 à d'autres ? | Mais quelle preuve a-t-on que cette femme ait dit la 14
 vérité ? | Ou alors, si cette femme a effectivement dit la vérité, 15
 n'était-il pas convenable pour Dieu de la faire connaître à d'autres
 afin que leur témoignage vienne confirmer encore la vérité de la
 chose ? | Mais, parce qu'elle n'a été montrée qu'à cette femme, personne 16
 ne tient la chose pour vraie. | On le voit : leur religion est fondée 17
 tout entière sur le témoignage qu'une femme a porté sur elle-même.

En outre : puisqu'ils disent que le Messie provient de l'Esprit 18
 Saint de Dieu, c'est donc que cet Esprit Saint est seul à provenir de
 Dieu et que tout esprit, hormis celui-là, n'est pas de Dieu et n'est
 pas saint, | ce qui démontre de façon nécessaire qu'il y a un autre 19
 créateur. | Si tout esprit vient de Dieu et est divin, tout esprit doit 20
 donc être saint. | S'il n'y en a qu'un à être saint, tout autre que lui 21
 est impur et non-divin. | Mais comme, hors Dieu, il n'est pas d'autre 22
 créateur, ce défaut de pureté et de sainteté des autres esprits doit,
 lui aussi, provenir de Dieu. | Que si les autres esprits, provenant 23
 de Dieu et étant divins, doivent tous être saints, | pourquoi donc 24
 estime-t-on celui-là seul saint et les autres impurs ?

25 *Dit in ku agar *Mašihā pus i Yazat büt, pa a cim ku Yazat pit i višpa*
 26 *pa dādārī u āfrīdārī u farwardārī, | a *Mašihā pa pusarī i Yazat nē*
 27 *jatar ež *xvartar dām i Yazat dāt u āfrīt. | Agar ež awazārī i narī*
 28 *mādagī zāt | a agar awar Yazat zāišni ež narī mādagī sažet, aca awar*
 29.30 *Amešāspendā mainyvaq ham-gūnaa zāišni būdan rā margīca būdan*
 31 *sažet. | Edun awar ham Yazat būdan nē gumānī | ci ānō ku zāišni i*
 32 *pa a āinaa xvarašni xvārašni margīca ēwar. | U hast i keca gōēt ku*
 33 **Mašihā xvāt Yazat hast; | nun in škafttar ka Yazat i guzurg i du*
 34 *āxan dāštār farwardār pa cihar i mardumī büt o iškam i zanē i Zuhūt*
 35 *šut. | xvadāi gāh āsman zamī spihr awarē ham ež rāinīdārī u pānāi*
 36 *hištan pa nahuftāi o rīman u vadang jā huvašt | u awadīm xvēš tan o*
 37 *zanašni u dār kardī u dast i dušmanā awaspārd. | andāšā jat ež marg*
 38 *vas zīštī anāinī awar āraš. | Agaraš andar iškam i zanē büt, pa a cim*
 39 *gōénd ku Yazat har jā hast, | a pa har jā hastī andar iškam i a zani nē*
 40 *jatar ku rīmantar u gandatar jā; | awā a ku hamā jā xvadī i Yazat büt*
 41 *guštan *zēwānī vas | ci agar ham-gūnaa a hēci θis i jat ež Yazat hastī*
 42 *guštan vāhar. | Dit a i gōénd kuš margī u dār kardī ristāxēž o mardumaq*
 43 *namūdan rā *o *grēw padīraft, | a agaraš ristāxēž o mardumaq namūdan*
 44 *bē pa a *raswāi u marg u zīštī i xvēš andā nē tvā büt, aš višp-tvaqī nē*
 45 *pasāžaa. | Ayā kaš hēci hamēmāl u patyāraa nē büt, aš mardum cim*
 46 *awā rōšan dānašni u pa ristāxēž vīnā awēgumaq nē kard hend kuš*
*nyāž o in āinaa zīštīhā *raswāihā vadangīhā dušmanā kāmāihā namūdan*
 43 *nē büt hāt? | Agaraš a margī nō-āinaī pa xvēš kām *o *grēw*
 44 *padīraft; | aš nun vaé u nišrīn o awazanaga xvādan ēšā Zuhūdaq pa*
 45 *xašmūn dāštan awēcim. | Nēica nišrīn u vaé awaršā kardan bēšā pa*
 46 *a kunišni pādadahišnīmand sažet būdan. | Dit in i gōénd ku Pit u Pus*

26 *xvārtar: paz. xvārtan || 39 vāhar: cf. XII, 79. Zaehner III a réuni les
 exemples tirés du Dk || 40 *o *grēw: paz. oca oi cf. X, 67 || 41 *raswāi:
 *rusvāhīh cf. ψ rwsw'ykr; np. rusvāi, jud-pers. rwsw'hy (Ez. V, 15) paz.
 rasūnāi ||

Et puis, si le Messie est fils de Dieu, dès là que Dieu est père de tous en tant qu'il crée, produit et pourvoit, | la filiation divine (du Messie) ne le distingue donc en rien de la dernière des créatures produites et créées par Dieu. | S'il est né par voie de génération et de conception, | et s'il est convenable que Dieu naisse de pareille manière, il peut en être de même des *Amahraspand mēnōg*, auxquels il convient de même, du moment qu'ils naissent, de mourir ; | par conséquent, il n'y a pas de doute que cela ne convienne aussi à Dieu ; | car, là où il y a naissance, il est certain que l'on mange, que l'on boit et que l'on meurt.

Certains disent que le Messie est Dieu même. | Il serait encore plus étonnant que ce grand Dieu, qui tient et entretient les deux mondes, ait existé selon la nature humaine, soit entré dans le sein d'une femme juive, | ait abandonné le trône royal, le ciel, la terre, la Sphère, sa charge de gouvernement et de protection, et soit descendu se cacher dans un lieu impur et étroit, | qu'il ait ensuite livré son corps aux coups et à la crucifixion, aux mains de ses ennemis, | afin qu'ils lui prodiguent, outre la mort, nombre de sévices et d'iniquités.

S'il était dans le ventre d'une femme, comment peuvent-ils dire que Dieu est en tout lieu ? | (Affirmer) qu'il est en tout lieu dans le ventre de cette femme, lequel n'est autre que le lieu le plus impur et le plus malodorant, | et, d'autre part, que tout lieu est l'être même de Dieu, est une énorme absurdité, | car alors il serait faux de dire que quoi que ce soit puisse exister hors l'être de Dieu.

Ils disent en outre qu'il a pris sur lui la mort et la crucifixion dans le but de prouver aux hommes la résurrection. | Mais s'il était incapable de la prouver aux hommes sinon par l'opprobre, la mort et l'ignominie, c'est donc que la toute-puissance ne lui appartient pas. | Ou encore, s'il est vrai qu'il n'a ni adversaire ni antagoniste, pourquoi n'a-t-il pas donné aux hommes l'intelligence claire et la vision certaine de la résurrection, sans avoir à la leur prouver d'une façon aussi horrible, honteuse, affreuse, et conforme à la volonté de ses ennemis ?

Si c'est volontairement qu'il a pris sur lui cette mort d'un nouveau genre, | il n'a pas de raison ensuite de charger ses bourreaux d'imprécations et de malédictions ou d'en vouloir aux Juifs. | Plutôt que de leur dispenser imprécations et malédictions, il convenait qu'il les récompensât de leur acte.

Par ailleurs, ils disent que le Père, le Fils et l'Esprit sont trois « noms » qui ne sont ni séparés l'un de l'autre, | ni antérieurs l'un par

47-48 *u Vāt i Pāk se nām i yak ež dit nē jatar | nē pēš yak | inca ku ka Pus*
i nē keh ež Pit pa har dānašni hawand ku Pit, a nun pa nām i jat
 49 *xvađan cim ? | Agar se yak sažet būdan a se būdan, nuh u nuh se būdan*
 50 *šāyastan ēwar | awarē maraa pa in patsār awēvīmandihā šāyat guftan. |*
 51-52 *Inca ku agar Pus nē keh ež Pit, a Pidica ež Pus nē meh. | A agar Pit*
 53 *ež Pus ayā Pus nē ež Pit gōyéhet šāyat; | u in ēwar ku har ažaš ež a*
 54 *yaš *ažaš i xvat mādag tuxmaa keh šāyat būdan, | agar pa jamān agarica*
 55 *pa paēwand. | Agar Pus nē keh ež Pit a kardār ež kardaa nē pēš nēca*
 56-57 *meh; | har du bunyaštaa sažet būdan, | u dahišni ež dādār nē keh u*
 58-59 *dādār ež dahišni nē meh. | Har cun goyéhet awēvīmand. | Inca ku agar*
Pus pa har dānašni hawand ku Pit a Pidica awa adān cun Pus ke ež
 60 *marg u dār kardī i xvēš anāgāh būt, | andāšq griftan pa vat marg u*
 61 *zištī *ruswā hardan awazat. | Nē dānast pa a cišq ažaš pūrsūt ku: rōž*
 62 *i āxēžašni *kad, vaš pāsuxinūt ku: in nē kas āgāh bē Pit. | Cun ka Pus*
 63 *pa nē-dānašni tāštī, Pit pa ēdun. | Inca kuš hamā dām u dahišni*
 64 *xvēšica patyāraa ež nē-θis āfrīt u dāt u awazanāgā yaš Pus vyawaqinūt*
 65-66 *vahān xvat dāt, | vašq Pus pa ham-dānašni i ōi awazat, | a nun awē-*
 67 *gumq šāyat būdan ku awazadār yaš Pus xvat būt. | Agaraš dānast kē*
 68-69 *Pus ka brihinom aigiš awazanend u awadim brihinūt halaihā u adānihā; |*
 70-71 *Agaraš nē dānast kam-dānašni. | Dit in ku agar Yazat in dām u dahišni*
 72 *ež nē-θis āfrīt vaš patyāraca ham ež nē-θis āfrīt u dāt, ašq gōhar yak*
sažet būdan, | nun cim patyāraa awa nē bōžit cun awarē dām ? | Han
awar anbasāni yašq gawešni ež dastūr niwēšq. | U a i gōēt ku nē
oftet u nē θis ež draxt u nē bahōt vag pa šahar u nē du murū ayanin

53 *ažaš: paz. vaš || 61 *kad: paz. kaē || 62 taštī: taštīk cf. Bailey BSOS VII, 280 et DkM 274, 20; 127, 9-11 || 72 Tout le passage paraît corrompu; je traduis comme s'il y avait: *nē oftēt *vay ciš hac draxt, u nē bavēt *vars pat *sar, u nē dō muru *evak *diram (DWDN = ZWZN Frhg. 16, 2) *frōšend bē framān i pit* (d'après Mt X, 29-30); le texte actuel me paraît provenir d'une mauvaise dictée ||

rapport à l'autre. | Mais alors, si le Fils n'est pas moindre que le 48
 Père, étant en toute chose égal au Père, pourquoi leur donne-t-on
 des noms distincts ? | Si c'est chose possible que trois égale un, il est 49
 certainement tout aussi possible que trois égale neuf et que neuf égale
 trois, | et on peut dire autant, indéfiniment, des autres nombres. | 50
 En outre : si le Fils n'est pas moindre que le Père, c'est que le Père 51
 n'est pas plus que le Fils ; | dans ces conditions, doit-on dire que le 52
 Père procède du Fils ou que le Fils ne procède pas du Père ? | Il est 53
 bien certain que tout ce qui procède d'un autre, qui est sa matière
 séminale, doit être moindre que celui-ci, | qu'il s'agisse d'une relation 54
 dans le temps, ou d'une relation à l'origine. | Si le Fils n'est 55
 pas moindre que le Père, c'est que la cause n'est ni antérieure ni
 supérieure à l'effet ; | on pourra dire que l'une et l'autre sont des 56
 Principes, | que la créature n'est pas moindre que le créateur, et le 57
 créateur, et le créateur n'est pas plus que la créature : | ce qui est 58
 ne pas tenir compte des définitions.

En outre : si le Fils est, en toute chose, semblable au Père, c'est 59
 donc que le Père est aussi ignorant que le Fils, lequel ne connaissait
 pas l'heure de la mort et de sa crucifixion | avant qu'on ne l'eût pris 60
 pour le frapper de male mort, d'opprobre et d'horreur. | Quand on 61
 lui demanda : « Quand sera le jour de la résurrection ? » il n'en savait
 rien et il répondit : « Cela, nul ne le sait, sinon le Père ». | S'il est donc 62
 assuré que le Fils est dans l'ignorance, il en va de même du Père.

Toutes les créatures, et jusqu'à son propre antagoniste, il les 63
 a produites et créées du néant, et il a égaré les bourreaux de son
 propre Fils. | Mais si Dieu lui-même a créé sans motif ni cause les 64
 bourreaux de son Fils et son propre Antagoniste, | et s'ils ont tué 65
 son Fils, lui-même en ayant connaissance, | on ne saurait contester 66
 qu'il ait été lui-même le bourreau de son Fils. | S'il savait ceci : « si 67
 j'envoie mon Fils, ils le tueront » et qu'il l'a néanmoins envoyé, c'est
 une action insensée et folle. | Et s'il ne le savait pas, c'est qu'il n'a 68
 guère de science.

En outre : si Dieu a produit de rien toutes les créatures, et s'il 69
 a également produit de rien son Antagoniste, c'est donc que ces deux
 (créations) sont de même essence. | Mais alors, pourquoi ne sauve-t-il 70
 pas l'Antagoniste comme il sauve ses autres créatures ?

Ceci au sujet des contradictions de leurs théories, d'après les 71
 écrits de leur *dastur*. | Il dit : « Aucun *oiseau ne tombe de l'arbre. 72
 aucun cheveu n'est sur la tête*, et deux oiseaux ne se vendent une

73 *kōxšend bē farmān i Pit. | Kē namūdār hast <i> in gawešni ku bunyaštaa*
 74 *yak vaš vīsp pa kām. | Nun *Mašihā yaš Pus pa ci kār brihinūt vaš*
 75 *kadqm rāh namūdan i ōi nē-kām, | kaš vīsp kām vaš hēci nē-kām nē*
 76 *oxt. | Inca ež ham vazār ku Zuhūdq *Mašihā yaš Pus pa kām i Pit*
 77.78 *awazāt. | Dit anbasānihā awar āzāt-kāmī i ōstyq gōēt | kuš mardum*
 79 *āzāt-kām dāt hend | ēdun āhō i gunāh i mardum kunend āzāt-kāmī*
 80.81 *hast. | Vaš āzāt-kāmī xvāt ō mardum dāt | q ham ōi gunāhkār sažet*
 82 *dāštan ke bun vahān i gunāh. | Agar mardum gunāh u bažaa pa āzāt-*
 83 *kāmī i xvēš kunend, nē pa kām i Yazat, | q šēr, mār, gurg, gazdum,*
 84 *xarawastar i gazā awazanā i ciharī-kunišni gunāh u bažaa yašq ažaš*
 85 *hamē rawet pa kadqm āzāt-kāmī u ke gunāh? | Edunnica zahar i awazanā*
 86 *i andar bēš u awarē urvar sardagā yašq nē ež āzāt-kāmī vahān ke bun*
 87 *dāšt? | Agar gōēnd ku q zaharihā pa vasq dārū i vīmārq vīmārī spuxtār*
 88 *sūtmand āwāišni, | q ē pursēt ku xvāt vīmārīh u zyaq i *ažaš ke dāt vaš*
 89 *ci āwāišni | keš pas pa ōi dārū u zahar i awazanā āfrīt u āwāyast? |*
 90 *Ayā q vīmārī kaš ō bē burdan anōš dārū dāt haé sažatar haé ku zahar*
 91.92 *dārū? | Inca ku xvāt nqm zyqārī ež kadqm bun keš sūtmand-kārī*
 93-95 *padīraa āwāišni? | Awar in dar vasihā šāyat guftan ō angirdī andāxt. |*
 96 *Han ež gawešni i *Pāwlōs yašq dastūr | q yašq ō xvēš bun anbasq inca*
 97 *gōēnd | ku: « nē kerbaa i kāmom bē bažaa | i nē kāmom kunom; | u nē*
 98.99 *men kunom bē q kunet i andar men anburd estet, | ci hamē vīnom kum*
 100.101 *rōž u šav awā kōxšašnī. » | Dit ež gawešni i *Mašihā gōēnd ku Yazat*
 102 *bunyaštaa rōšanī u vahī, | vatarī u tārīkī ažaš jat. | Inca ku « cun šawq*
keš gōspend sat andar pānāi kunet, | yak ažaš gurgq barend, | ež pas
*i q yak šahōt i gurgq *burd kuš andāš awāž ō ram niēt, | vaš q narwat*

75 *oxt*: « dit » ou **baxt* « dispersé » || 84 *bēš*: Bd XXVII, 1; cp. sogd. *wyš*,
wyš.k || 86 **ažaš*: paz. *vaš* || 91 **Pāwlōs*: paz. *Pāwarōs* || 101 **burd*:
 paz. *burīt* ||

drachme que par ordre du Père. » | Par quoi est indiqué qu'il n'y a 73
 qu'un seul Principe et que tout se fait par sa volonté. | Or le Messie, 74
 qui est son Fils, par quel acte produit-t-il, et par quel moyen exprime-
 t-il qu'il ne veut pas, | puisque il veut tout (ce qui est) et qu'il ne 75
 déclare rien de ce qu'il ne veut pas. | Et, en vertu du même principe, 76
 c'est par la volonté du Père que les Juifs ont tué le Messie, son Fils.

En outre : c'est en se contredisant qu'il assure que l'homme est !! 77
 doué de libre-arbitre. | (Il dit) : « Dieu a créé l'homme doué de libre- 78
 arbitre. » | Donc la faute du péché que l'homme commet est (l'effet) 79
 du libre-arbitre. | Mais puisque c'est Dieu qui a donné aux hommes 80
 leur libre-arbitre, | il doit, lui aussi, être considéré comme un pécheur, 81
 en tant que cause première du péché. | Si, (d'autre part) on dit que 82
 l'homme commet péchés et fautes par son libre-arbitre, et non par
 la volonté de Dieu, | (nous demanderons) : les lions, serpents, loups, 83
 scorpions, monstres qui mordent et qui tuent en agissant par mode
 de nature, dans les péchés et fautes dont ils sont causes, où est le
 libre-arbitre et quel est le péché ? | De même, le poison mortel qui 84
 se trouve dans le *bēš* et autres espèces de plantes, qui n'a pas pour
 cause le libre-arbitre, quelle en est l'origine ? | S'ils disent : l'expulsion 85
 de la maladie dûe à un empoisonnement causé par un grand nombre
 de plantes vénéneuses, est profitable et utile, | objectons-leur : mais 86
 qui a créé la maladie elle-même et le dommage qui en résulte, quelle
 en est l'utilité et qui donc | l'a produite et voulue par cette plante 87
 et ce poison mortel ? | Ou serait-ce que la maladie, du fait que la 88
 plante antidote a été créée pour y résister, serait plus admissible que
 la plante vénéneuse ?

Et d'ailleurs, l'épithète même de « nocif » quelle raison a-t-on de 89
 lui opposer celle de « profitable » ? | Sur ce chapitre, il y a beaucoup 90
 à dire ; on s'est borné à un résumé.

Ailleurs, toujours d'après les discours de Paul leur *dastur*, | qui 91.92
 contredisent leurs propres principes, ils disent encore : | « Je fais 93
 non le bien que je veux, mais le péché | que je ne veux pas. | Et ce 94.95
 n'est pas moi qui le fais, mais celui que je porte en moi | et dont je 96
 vois qu'il lutte, jour et nuit, avec moi. »

Ailleurs, selon des paroles du Messie, ils disent que Dieu est 97
 Principe lumineux et bon, | que le mal et les ténèbres ne sont point 98
 en lui. | Et ceci : De même que le berger qui a cent brebis sous sa 99
 garde, | si le loup en ravit une, | part à la recherche de celle que 100.101
 le loup a ravie jusqu'à ce qu'il l'ait ramenée au troupeau, | et il 102

- 103 nuh pa dašt hēlet. | Awānīca men ō āhixtan i vahēftagā āmat hom nē
 104.105 ō rāstā | ci ōi i rāst ō rāh āwardan awēnyāž. » | A agar bunyaštaa yak
 106 vaš vīspā kām a kasica nē awērāh u vahēftaa. | Gurgica gōspend kuštan
 107.108 ham ōi kām | vaš gurgica xvat āfrīt. | Gawešni i Mašyāē frehest anbasā-
 109 nihā awar du bunyašt namūdār. | Cun gōēnd ež ham gawešni i *Mašihā
 110 īn yak ku : « hast han bunyaštaa dušman yam Pit ; men ōi Yazat kerbagar
 111.112 Inca ku : « Yazat ō rāsti u pa rāsti brihinīt hom, | vaēm Aharman <i>
 113 bažagar ō vadardan āmat | vaš pa vas āīnaa frēftan kāmast hom. » |
 114 Nun agar bunyaštaa yak vaš hēci hambidī nēst Aharman cim ēdun
 115 twānī kuš Pus i Yazat kāmast vyāwānīdan ? | Agar xvat Yazat dāt
 116 a bažagar, aigiš a vyāwānī kardan pa dānašni u kām i xvat | vyāwān-
 117 garica i Pus ham xvat. | Inca gōēt ku ka Zuhūda padīraa patkār estāt
 hend aš ō Zuhūda guft ku : « šumā ež ōi i ērdar, u men ež awardar hom ; |
 118.119 šumā ež īn šahar hēt, men nē ažaš hom. » | Vaš inca guft ku : « dānom ku
 120 šumā ež tuxm i Ibrāhīm hēt a i ež pēš mardum awazat būt. | Menica
 121 kāmast awazadan. | Men a kunom yam <pa> Pidar dīt, šumā a kunēt
 122 yata pa xvēš pit dīt. | Inca ku agar Yazat hast a pit i šumā, aḷa men
 123 dōst hāt | ē rā men ež Yazat xvažīt hom nē ež xvēš kāmašni āmat hom. |
 124 Oi Yazat kerbagar brihinīt hom a šumā ci rā saxun i men nē nyōxšēt ? |
 125.126 bē ē rā ci ež bažagar hēt aḷa nē twā nyōxšīdan | u kāmaa i xvēš pidar
 127 kāmēt kardan. | Pa ōi rāsti ne oxt, har ci gōēt a drōg gōēt ē rā ci drōžan
 128.129 hēt xvat awā pidar-tā. | Men ke rāsti gōēm am vāwar nē kunēt. | U a
 ke ež Yazat saxun i Yazat nyōxšēt bē šumā ē rā ci nē ež Yazat hēt saxun
 130 i men nē nyōxšēt. » | Vaš pa īn gawešni hamā a namūt ku hast du bunyaš-
 131 ta a yak keš men brihinīt yak keš Zuhūda, | vaš a nē kerbagar bēš bažagar

abandonne les quatre-vingt-dix-neuf autres dans la steppe ; | de 103
 même, moi aussi, je suis venu relever les égarés et non les justes ; |
 car celui qui est dans la vérité, il n'est pas besoin qu'on le ramène 104
 dans la voie. | Mais, s'il n'y a qu'un seul Principe, et qu'il veut tout 105
 (ce qui est), nul ne peut être dévoyé et égaré. | Que les loups tuent 106
 les brebis, c'est aussi sa volonté, | et c'est lui-même qui a créé les 107
 loups.

Les discours du Messie sont particulièrement contradictoires en 108
 tant qu'ils démontrent le dualisme. | Ils disent en effet, en citant les 109
 paroles mêmes du Messie : « Il y a un autre Principe ennemi de mon
 Père ; moi, je suis le juste de Dieu. » | Paroles qui montrent qu'il 110
 distingue d'une part, son Père, de l'autre, cet ennemi. | En outre : 111
 « Dieu m'a envoyé pour la vérité et selon la vérité. | Et Ahriman est 112
 venu pour ma destruction. | Et il cherche à me séduire de bien des 113
 façons. » | Mais, s'il n'y a qu'un Principe unique et qui soit sans 114
 concurrent, comment Ahriman est-il assez puissant pour vouloir
 séduire le Fils de Dieu ? | Si c'est Dieu même qui a créé ce malfaisant, 115
 alors ce désir qu'il a de le séduire est selon la science et la volonté
 (de Dieu) | et c'est (Dieu) même qui séduit son Fils ! 116

On rapporte aussi que, lorsque les Juifs disputaient contre lui, 117
 il leur dit : « Vous êtes de ce(lui) qui est d'en-bas ; moi je suis d'en-
 haut. | Vous êtes de ce monde, moi, je n'en suis pas. » | Il dit encore : 118.119
 « Je sais que vous êtes de la race d'Abraham, qui a été homicide dès
 l'origine, | et vous voulez me tuer moi aussi ! | Moi, je fais ce que 120.121
 je vois en mon Père ; vous, vous faites ce que vous voyez en votre
 père. » | Et encore : « Si Dieu était votre Père, vous m'aimeriez ; | 122
 c'est pour cela que je suis issu de Dieu ; je ne suis pas venu par ma 123
 propre volonté. | J'ai été envoyé comme le juste de Dieu. Pourquoi 124
 donc n'écoutez-vous pas ma parole ? | Sinon parce que vous êtes 125
 du Malin, et c'est pour cela que vous ne pouvez m'écouter, | et que 126
 vous voulez faire la volonté de votre père à vous. | Lui, ne dit pas 127
 la vérité ; tout ce qu'il dit est mensonge, et c'est pourquoi vous êtes
 menteurs, comme votre père. | Moi, je dis la vérité mais vous n'y 128
 ajoutez pas foi. | Celui qui est de Dieu, entend la parole de Dieu, 129
 mais vous, parce que vous n'êtes pas de Dieu, vous n'entendez pas
 ma parole. »

Tout ce discours montre bien qu'il y a deux Principes : l'un 130
 « qui m'a envoyé », l'autre « qui a créé les Juifs », | et qu'il appelle 131
 non pas juste, mais malin.

132 *xvanit.* | *Vaš inca guft ku:* «*nē atū draxt i kerbaa bar i bažaa, nē qca i*
 133 *bažaa bar i kerbaa dādan.* | *Inca ku ayā hamā draxt awā bar i kerbaa*
 134 *kunet, ayā hamā draxt awā bar i bažaa kunet;* | *ci har draxt ež bar pēdā*
 135 *bahōt agar kerbaa u agar bažaa;* | *vaš hamā draxt guft nē nīm draxt.* |
 136.137 *Nun cun sažet nīm draxt rōšan u nīm tār,* | *nīm kerbaa u nīm bažaa,* |
 138-140 *nīm rāstī u nīm drōžanī* | *ka in har du ayanin hambidī estend* | *yak*
 141 *draxt būdan nē šāind.* | *Vaš dit Zuhūdan mār i kōhī Zuhūdaa xvāq,* |
 142.143 *vaš guft ku:* «*cunīq kerbaa tvq kardan ka bažagar Zuhūdaa hēt.*» | *Vaš*
 144 *nē ō xvēš Pit bažagar xvāq.* | *Inca gōēt ku:* «*har draxt i pidar nē kišt*
 145 *xanihāt u ō ādar awaganihāt.*» | *Kē rā ež in saxun šāyat dānastan ku*
 146 *hast draxt i Pidar nē kišt *xqndan awagadan āwāyat.* | *Dit in ku:* «*ō*
 147 *xvēšq āmat hom u xvēšq nē padīrašt hom.*» | *Kē rā šāyat dānastan ku xvēšī*
 148 *u axvēšī du hast.* | *Inca gōēt ku:* «*pidar-mq i pa āsmān, at bāt šaharyārī*
 149 *vat ē bāt kām pa zamī cun pa āsmān.* | *Awamq dah naṅ i rōžgārī awamq*
 150 *ma bar ō gumagarī.*» | *Ež in gawešni pēdā kuš kām pa zamī nē awa*
 151 *awīžaa cun pa āsmān;* | *inca ku gumagarī i mardum nē ež Yazat.* |
 152 *Vaš inca guft pa naxust ku;* «*nē pa q āmat hom ku āin i Mūsāē vašō-*
 153-154 *wom,* | *bē pa q āmat hom ku bundatar bē kunom.*» | *Vaš hamā*
 155 *gawešni u farmaṅ q ke ō āin u dāt i Mūsāē vašōftār u anbasq būt.* |
Awarica in dar andā ēdar bundaa.

144 *xanihāt:* *kanihāt:* cp. XIV, 21 n || 145 **xqndan* paz. *xadan* || 148 *at.:*
**qt* ou **vat* ? || 152 *Mūsāy:* heb. et syr. *Mōšē* (et non arabe: *Mūsa*).

Il dit encore : « Le bon arbre ne peut porter de mauvais fruits, 132
 ni le mauvais arbre donner de bons fruits. » | Ainsi donc : ou bien il 133
 a fait tous les arbres porteurs de bons fruits, ou bien tous les arbres
 porteurs de mauvais fruits. | Car c'est par son fruit qu'un arbre 134
 manifeste s'il est bon ou mauvais. | Il dit : tous les arbres, et non pas : 135
 la moitié des arbres. | Or, comme il se trouve qu'une moitié des 136
 arbres est lumineuse, et une moitié ténébreuse, | une moitié bonne 137
 et une moitié mauvaise, | une moitié vérité et une moitié mensonge, | 138
 du moment que ces deux espèces (rivales) coexistent, | c'est qu'il 139.140
 n'y a pas qu'une seule espèce d'arbres.

En outre : il appelle les Juifs : « serpents des monts de Juda ! » 141
 Il leur dit : « Comment pourriez-vous faire le bien, vous Juifs qui 142
 êtes du malin ? » | Or, ce n'est pas son Père qu'il appelle malfaiteur. | 143
 Il dit encore : « Tout arbre que le Père n'a pas planté, on l'arrache 144
 pour le jeter au feu. » | Ce mot nous apprend qu'il existe un arbre 145
 que le Père n'a pas planté, qu'il faut arracher et jeter (au feu). |
 Et encore : « Je suis venu parmi les miens, et les miens ne m'ont pas 146
 reçu. » | Par où l'on apprend qu'il y a une distinction entre ce qui est 147
 sien et ce qui ne l'est pas. | Il dit encore : « Notre Père qui es au ciel, 148
 que ton règne arrive, que ta volonté se fasse sur la terre comme au
 ciel. | Donne-nous le pain quotidien et ne nous induis pas en épreuve. » | 149
 Paroles qui nous montrent que sa volonté n'est pas, sur terre, aussi 150
 pure qu'elle l'est au ciel, | et, de plus, que l'épreuve des hommes ne 151
 vient pas de Dieu. | Il a dit aussi au commencement : « Je ne suis pas 152
 venu renverser la loi de Moïse, | mais je suis venu pour l'accomplir », | 153
 alors que tous ses discours et commandements tendent à renverser et 154
 à contredire la coutume et la loi de Moïse.

Sur ce chapitre, voilà qui suffit. 155

COMMENTAIRE

2 Il s'agit des melchites, des jacobites et des nestoriens. Leurs différences, souvent mentionnées par les polémistes musulmans et par Saadia, étaient parfaitement connues des mazdéens dès l'époque sassanide. Cf. Appendice et LABOURT. *Le Christianisme dans l'Empire perse*. Paris 1904 ; CHRISTENSEN, ch. VI.

17 Cf. *Mx.* 39, 37 : *En sē pat gūkās nē patirišn : žan u rēlak *i apurnāy u bandak mart.* « N'est pas recevable le témoignage d'une femme, d'un enfant mineur ou d'un esclave. » L'adage valait également dans le droit des nestoriens de Perse : « Les chrétiens ne reconnaissent pas la parenté par les femmes, car celles-ci manquant de véracité, leur témoignage n'est pas recevable en justice. » Chapitres de jurisprudence de Mar Simon de Rēv-Ardašīr § 15 dans SACHAU. *Syrische Rechtsbücher* III, 247.

5-6 La calomnie rappelée ici n'est certainement pas de source musulmane. On la retrouve dans l'édit de Mihr-Narsē rapporté par Elisée (LANGLOIS II, 191) où le mazdéen raille les chrétiens qui disent que Dieu le créateur « vint au monde et naquit d'une vierge nommée Mariam dont l'époux s'appelait Joseph (mais la vérité est qu'il était fils de Phantour, par suite d'un commerce illicite) ». L'histoire de Pantera, d'origine juive, nous est connue depuis Celse, et se lit dans le Talmud et dans le *Toldoth Yešu*, ainsi que Renan le faisait déjà remarquer à Langlois. Il est assez singulier que le témoignage arménien n'ait pas été inséré dans le recueil de Strack. Il peut aussi jeter un certain jour sur l'obscur question de l'origine du *Toldoth Yešu*, récemment reprise, précisément à propos d'une traduction judéo-persane de ce pamphlet, dont on avait retrouvé autrefois en Perse un fragment de version araméenne. Voir B. HELLER. *Über Judas Ischariotes in der jüdischen Legende*. MGWJ 76 (1932) 33-42 et *Über das Aller der jüdischen Judassage und des Toldoth Yeschu*. Ibid. 77 (1933) 198-210 ; S. KRAUSS. *Neuere Ansichten über Toldoth Yeschu*. Ibid. 76 (1932) 586-603 et 77 (1933) 44-61 ; enfin W. FISCHEL. *Eine jüdisch-persische Toldoth-Yeschu Handschrift*. Ibid. 78 (1934) 343-350.

30 Cf. Appendice. Le texte du *Dātastān i Dēnik* porte sur la question de savoir si l'on peut dire que Dieu est mort. Oui, pour les melchites, en vertu de la communication des idiomes, et pour les jacobites, en raison de l'unité de nature dans le Christ ; non, pour les nestoriens, puisqu'il y a deux personnes dans le Christ : c'est le débat rapporté dans les Actes du martyr Siméon (cf. Introduction). Et cependant, tous reconnaissent la mort de Jésus, d'une part, sa résurrection et la glorification de sa chair, de l'autre. Il n'est pas impossible que le texte vise aussi la contradiction, au sujet de la réalité de la mort de Jésus, entre *Q.* 3, 48 et 4, 156.

46-58 Voir en appendice les deux textes pehlevs qui traitent directement du dogme trinitaire. L'intérêt de *DkS* 40 consiste moins en sa critique de la Trinité que dans la théologie qu'il lui oppose. Vohūman — a fortiori les autres Amahraspand — ne sont pas des modalités ou des personnes divines mais des hypostases créées. Le début de *Dk* IV développe la même idée. Il est tentant de croire que la polémique anti-chrétienne a été pour le mazdéisme l'occasion de définir de manière plus tranchée les relations d'Ohrmazd et des Amahraspand ; mais, s'il y a eu définition et précision, il est bien improbable qu'il y ait eu innovation dogmatique. Nos textes exprimeraient donc, en substance, la doctrine traditionnelle.

61 *Mt.* 24, 36 ; *Mc.* 13, 32.

72 *Mt.* 10, 29-30.

77-84 « Fidèle » s'explique surtout par *DkS* 174 (*M* 186-188) où l'on montre que le but (*cim*) en vue duquel Dieu a fait l'homme doué de libre-arbitre plutôt que déterminé dans un seul sens (*ēv-āhang*), est de rendre ferme et fidèle l'homme (qui est l'armée de Dieu) dans la lutte contre l'armée de la druj. Ce chapitre consacré au libre-arbitre (*āzāt-hāmih*) a été traduit par JACKSON. *Zoroastrian Studies* 228 sq. et à nouveau (partiellement) par J. C. TAVADIA. *Pahlavī passages on fate and free-will*. ZII. VIII, 119-123, traduction qui, si elle est supérieure à celle de Jackson, n'est pas exempte d'erreurs. Tavadia conteste à tort la portée du texte *ŠGV*, XI, 71-90 dont Jackson a reconnu le sens polémique ; la même note se retrouve dans le chapitre du *Dk*. Les *kēsdāvān* pour qui le libre-arbitre consiste dans le pouvoir de faire le mal et de repousser le bien, et qui condamnent l'homme à l'enfer éternel, « leur doctrine revient à dire que Dieu a fait l'homme doué de libre arbitre non pour son avantage mais pour son plus grand dommage » (*kēš isān hām-āzāt Yazat kartan ī martom nē ō sūt ī martom bē ōsān garāntom ziyān*). Pour les mazdéens, le libre-arbitre consiste essentiellement dans la maîtrise de soi accompagnée, par voie de conséquence, de la souveraineté sur les autres créatures. De nombreux passages seraient à citer ; entre autres *DkS* 296 (*M* 306) ; 385 (*M* 363-364). Cette thèse du pouvoir de l'homme sur ses actes (et sur les autres êtres) fondé sur sa nature raisonnable et son discernement (*vicīnkarīh*), autorisait l'orthodoxie musulmane à traiter de « mages » les partisans du libre-arbitre humain, ainsi que le fait le hadīṭ célèbre attribué au Prophète même : « Les Qadariya sont les Mages de cette nation. » Cf. *Irsād* 232 (147) et WENSINCK 57, 142, 146. Il faudrait ajouter que la doctrine du libre-arbitre tient une plus grande place chez les mazdéens que chez les manichéens : les musulmans ne s'y sont pas trompés. S. Ephrem a beau jeu contre les manichéens qui entendent reconnaître le libre-arbitre, tout en posant des natures infailliblement déterminées dans le bien ou dans le mal. Cf. *Prose Refutations* (ed. Mitchell) I. Premier discours à Hypatius.

84-88 Cp. XI, 200-203. Titus de Bostra consacre un chapitre à la question des plantes vénéneuses. *Adv. Manichaeos* II, xxv PG 18, 1183.

89 Cp. XI, 132.

93 *Rom.* 7, 15-20.

97-98 *I Joan.* 1, 5.

99-102 *Mt.* 18, 12 ; *Lc.* 15, 4 ; le loup est une réminiscence de *Joan.* 10, 11-14.

103-104 *Mt.* 9, 12-13 ; *Mc* 2, 17 ; *Lc* 5, 31-32.

109 Il doit s'agir des paroles de Jésus au sujet du Prince de ce monde
Joan. 12, 31 ; 14, 30 ; 16, 11. 111 *Joan.* 18, 37.

112-113 Cf. la tentation de Jésus *Mt.* 4, 1-11 ; *Mc.* 1, 12-13 ; *Lc* 4, 1-13.

117-118 *Joan.* 8, 23-24.

119-121 *Ibid.* 37-38.

122-128 *Ibid.* 42-45.

129 *Ibid.* 47.

132 *Mt.* 7, 18, *Lc.* 6, 43. On sait le parti que les manichéens ont tiré de cette comparaison évangélique. Voir p. ex. *Keph.* II.

134 *Mt.* 12, 33 ; *Lc.* 6, 44.

141 *Mt.* 3, 7 ; 23, 33 ; *Lc.* 3, 7.

142 *Joan.* 8, 41.

144 *Mt.* 13, 24-30 ; 36-43 ; *Mt.* 3, 10 ; 7, 19 ; *Joan.* 15, 6.

146 *Joan.* 1, 11.

148-149 *Mt.* 6, 9-11 et 13. — Sur la version pehlevie du Pater, voir L. C. C. CASARTELLI. *Muséon N.S. I.* (1900) 253-254.

152-153 *Mt.* 5, 17.

APPENDICE

A *DkS* 40 (*M* 31-33)

*Apar hast hastih *u paitāk paitākih ; hac nikēl i Vēh-Dēn.*

*Hal hast xvat hastih, hān i paitāk paitākih xvat, ō dānākīh nērōh xvat pēs.c hac kār, ōh.c ō xvat Spannak Mēnōk paitāk but hamē xvat hastih. Paitākīh hān i hast pat hastih ō.c bē-marl xvat pasih, cēgōn paitākīh i Ohrmazd pat hastih ō Vohūman, pas hac āpūrēt i.s Vohūman pat kunišn but, apāk āpūrītārih i Vohūman pat dātār, fratōm dahišnīh u apāk dahišn dānākīh, dēn-*amōxtākīh, u abdih i.s xvatih u passacākīh i Vohūman pat dātār-pūsīh u dātār pat Vohūman-pitīh [i] dēn-nikēz ; adak.c hān i ō xvat dātār pēs.c hac Vohūman dahišn paitāk but, ō Vohūman ākastīh hand mat estēt cand dātār patiš dānākēnēt, ōh.c dānišn āyāfišn tuwān pāyāk hand cand dātār hac xvēs vispākāsīh u visptuwānīh u vispxvatāyīh bahrēnīl[an] nē.c hān i apartar pat dānišn-tuwān ō hān apartōmīh pat dānišn-tuwān ō hān apartōmīh āyāfišn bavēt.*

*U [hac] hēsārān kē dātār xvat ēvak pat pit pūs, pit nē pēs hac pūs, pūs nē pas hac pit, u har dō bunyaštak i hamāyīh, kēs apāk but nē šāyastan *vahār ; i ēvak, xvat ka xvat ēvak āfrāyēt, u pas.c girēnd pat dō, pēs u apēs u apas ēvak hac dit. Apar pit pūs guftan hān i apēsīh u apasīh ēvak hac dit, pat pitārīh u pūsārīh bavēt i andar tōrmak i *cis *rōn u nē apar pit i pat cihr pēs hac pus u pūs hacis, u pūs i pat cihr pas <hac> pit u hac pit.*

« Sur l'existence de l'être, la manifestation du manifeste ; selon l'exégèse de la Vēh-Dēn.

L'être qui est l'existence même, l'être par soi, le manifeste qui est la manifestation par soi, est (présent) à la faculté de connaissance avant

toute opération. Ainsi sa propre existence au Spannak Mênök lui-même a toujours été manifeste. La manifestation dans l'existence à un être autre que soi est postérieure (à cette existence) ; ainsi, la manifestation dans l'être d'Ohrmazd à Vohūman est postérieure à l'acte dans lequel il a créé Vohūman. Avec la production de Vohūman par le créateur vient la première création ; avec cette création, la connaissance, la révélation de la Dēn, l'ostension de lui-même, et les relations de filiation de Vohūman au Créateur et de paternité du Créateur à Vohūman. Voilà ce qu'enseigne la Dēn. Quant à ce qui était manifeste au créateur avant la création de Vohūman, Vohūman n'en a de science que dans la mesure où le créateur le lui fait connaître. Le degré atteint par cette faculté d'obtenir cette connaissance est mesuré par la participation à l'omniscience, à la toute-puissance et à la souveraineté du créateur, qu'il veut bien lui-même accorder. Donc, celui qui est supérieur quant à la faculté de connaissance, ce n'est pas du fait que sa faculté de connaissance se serait acquise par elle-même cette supériorité qu'il y est parvenu.

Quant aux *kēšdārān* qui enseignent que le créateur est un, Père et Fils, sans que le Père soit antérieur au Fils ou le Fils postérieur au Père, tous deux étant des Principes éternels, leur doctrine est absurde parce qu'il s'agit là de quelque chose d'impossible. On pose que l'un est identiquement un, puis on le considère en tant que deux, sans relations d'antériorité ou de postériorité. Mais parler de non-antériorité et de non-postériorité quand il s'agit de père et de fils, vaut bien d'une paternité et d'une filiation envisagées du côté de la raison séminale de la chose, non pas d'un père dans la nature, lequel est antérieur au fils et de qui procède le fils, comme le fils dans la nature, est postérieur au père et procède de lui. »

B. *Dd.* xxxvii 90-92 (K 35. f° 146 r)

*Cēgōn hambasān-gōwišnīh.c i *apēbrahm i Tarsākiyān kē Yesū, tēān Mašīh.c xvanēnd, pat Pus i Yazat ētōn angārend hu Pus i nē kas hac Pit, xvat ōy hast Yazat i amērāh dārend. (91) Grōhīh.ē ham Mašīh *rād gōwend hu murtak, u grōhīh ē gōwend hu nē murt. Hān grōhīh ē ō hān kē nē murt gōwend, ō hān kē murt gōwend, ō kē nē murt, ka nē murt, ō kē nē murt guft, ha pat murt guft, hambasān. (92) Xvat.c ō xves gōwišn hamēstār ; cē ha murt guft bē ō nē murt guft, u ha nē murt, bē ō murt guft.*

« ... comme les discours contradictoires et désordonnés des Chrétiens qui appellent Jésus leur Messie et le considèrent comme Fils de Dieu, mais le Fils n'était pas moindre que le Père, c'est-à-dire Dieu même, qu'ils tiennent pour immortel. (91) Une de leurs sectes dit aussi de ce Messie qu'il est mort[el] ; une autre qu'il n'est pas mort. Celle qui dit qu'il n'est pas mort contredit celle qui dit qu'il l'est ; celle qui dit qu'il l'est contredit celle qui dit qu'il ne l'est pas. (92) Bien plus, elles se contredisent elles-mêmes, car tout en disant qu'il est mort, on affirme qu'il n'est pas mort, et en disant qu'il n'est pas mort, on affirme tout de même qu'il est mort. »

**apēbrahm*, comme en *ŠGV XV, 1* ; West a lu *Abrahām* et n'a pas distingué le nom de Jésus. La correction de *nē* en **rād* est imposée par le contexte.

CHAPITRE XVI

CRITIQUE DU MANICHÉISME

Introduction 1-3.

1. Esquisse de la cosmogonie manichéenne : les Trois Temps 4-7.

- a) Premier Temps : coexistence juxtaposée des deux Principes distincts. cf. 2.]
- b) Deuxième Temps : le mélange 8-27.
 - Le monde corporel, œuvre d'Ahriman 8-9.
 - Le Macrocosme, fait des dépouilles des démons 10-20.
 - Dispositif d'extraction de la lumière captive 21-22.
 - Le microcosme humain, disposé par Ahriman pour en retarder le fonctionnement 23-27.
- c) Troisième temps : la séparation 28-50.
 - La séduction des Archontes 28-37.
 - L'âme-lumière, captive du corps ahrimanien 38-39.
 - conséquence pratique : interdiction de propager la vie 40-41.
 - contradiction : interdiction de tuer 42-45.
 - Eschatologie : Dieu triomphe du monde hylique, l'annihile 46-50.

2. Critique du Premier Temps 51-111.

- a) Exposé de la thèse manichéenne : coexistence et contiguité des deux Principes infinis 51-52.
- b) Critique de la notion d'infini 53-101.
 - Le nombre ne saurait être infini 53-65.
 - L'infini ne saurait être embrassé par une science, fût-ce celle de Dieu 66-78.
 - Si l'âme est une parcelle de la substance zurvanienne, c'est que celle-ci est divisible, donc finie 79-93.
 - Si l'infini est ce qui s'étend en tous lieux, il n'y a plus de place pour les autres créatures 94-98.
 - à moins que l'infini, désessencié, ne se contracte 99-101.
- c) Esquisse d'une théorie de l'infini 102-111.
 - C'est ce en dehors de quoi, au principe, rien n'existe : c'est donc l'impensable et l'on en parle en vain 102-105.
 - L'infini ne saurait se connaître, même par une science infinie 106-107.
 - Preuve : connaître, c'est comprendre 108-111.
 - [or on ne comprend que le fini. . .]

INTRODUCTION

Ce chapitre a été traduit et étudié à plusieurs reprises depuis que la découverte des textes iraniens et chinois de l'Asie centrale est venue renouveler notre connaissance du manichéisme. Peu après la publication des *Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan* par F. W. K. Müller (SPAW 1904), C. Salemann faisait connaître des fragments de textes manichéens rapportés, de Turfan également, dès 1893-1895 par Roborovskij et Kozlov et conservés au Musée Asiatique de St Pétersbourg : il en accompagnait la publication d'une traduction nouvelle de ŠGV XVI, qui marque un progrès notable sur celle de West. En 1932, A. V. W. Jackson traduisait à nouveau la première partie du chapitre (1-51) avec un commentaire fort étendu dans ses *Researches in Manichaeism*. La seconde partie du chapitre devait, à son tour, être traduite par M. R. C. Zaehner dans ses *Zurvanica* III ; ses notes sont d'ordre purement linguistique, le commentaire des textes qu'il a réunis dans ses travaux préliminaires devant figurer dans l'ouvrage qu'il prépare sur Zervān.

En ces dernières années, la publication des sources manichéennes s'est intensifiée. D'une part, les disciples d'Andreas entreprenaient, après sa mort (1930), de faire voir le jour aux documents sur lesquels il avait si longuement médité et de les éclairer par de nouveaux textes chinois. D'autre part, la découverte en 1931 d'une importante collection de papyri provenant du Fayoum a ouvert le champ du manichéisme égyptien d'expression copte : c'est jusqu'ici la littérature manichéenne la plus étendue que nous possédions, mais seule une petite partie en est à cette date publiée.

Le manichéisme nous apparaît désormais comme un système fortement organisé, sans doute même dès l'origine, qui a su emprunter aux milieux où il est né et où il s'est d'abord propagé, donc avant tout aux milieux syrien et mazdéen, sinon son inspiration essentielle, du moins des éléments structuraux qu'il a singulièrement su transformer et adapter. C'est la conclusion à laquelle conduisent les beaux travaux de savants qui ont réussi à déjouer l'attrait des ressemblances extérieures sans non plus se laisser tromper par l'aspect protéiforme des littératures manichéennes. M. Schaefer et M. Nyberg ont montré également le parti que l'on pouvait tirer de la dogmatique manichéenne pour l'étude de l'hérésie mazdéenne que l'on est convenu d'appeler, à l'instar des hérésiologues musulmans, le zervanisme.

Nous voudrions nous employer ici à élucider une question relativement négligée par ces auteurs. Que savons-nous, en effet, de l'attitude de l'orthodoxie mazdéenne à l'égard du manichéisme ? Trop souvent on a cédé à la tentation de considérer les deux systèmes comme deux dualismes de même souche. Les musulmans, mieux informés que nous, s'ils faisaient la critique de la *fanawiyya* en général, savaient fort bien distinguer les particularités de la *majūsiyya* et de la *manāniyya*. Les textes coptes ont complété et enrichi ce que nous savions des circonstances de la mort de Mani aux mains des mazdéens ; tout récemment, des documents sassanides nouveaux sont venus éclairer l'histoire

religieuse des débuts de cette époque. Mais il convient de laisser parler les théologiens mazdéens eux-mêmes. Pour tardifs qu'ils puissent être, comme les compilateurs du *Dēnkart*, ils ont beaucoup à nous apprendre sur le fond du conflit spirituel qui aboutit au martyre de l'hérésiarque, commémoré six siècles durant, en la fête du Bēma, par une assez vaste portion de l'Asie centrale et de l'Extrême-Orient.

Le groupement de ces données éparses, jusqu'ici peu ou mal étudiées, est le meilleur commentaire que nous puissions offrir du ch. XVI. Pour le reste, nous renvoyons en bloc, afin d'éviter les redites, aux sources et témoignages cités dans les ouvrages traitant du manichéisme.¹

Le *Dē* III se montre mieux informé des doctrines manichéennes que ne le laisseraient supposer les traductions fournies par Jackson, selon qui les mazdéens n'auraient connu qu'une très grossière déformation des idées qu'ils combattaient. Pareille ignorance est a priori invraisemblable. Peut-on croire qu'un auteur aussi bien informé des problèmes de la théologie musulmane ait ignoré sa polémique contre le dualisme manichéen, *tanawiyya* ou *zandaqa*? L'emploi de *zindiq* pour désigner principalement les manichéens, classique en droit musulman, n'est pas une innovation de son fait²; un document officiel des premiers temps des Sassanides (cf. N) est venu nous confirmer cette origine. Un polémiste mazdéen se devait de bien connaître ses adversaires. Il nous faut donc relire et retraduire ici ces textes chargés non seulement de doctrine, mais aussi, on va le voir, de terminologie manichéennes.

A. *DēS* 200 (*M* 216-218).

**XII drujastak Mānī patīrak hān i ahrādīh-ārāstār Aturpāt i Mahraspandān andarz drāyēt.*

« Les XII propositions opposées par le maudit trompeur Mani aux préceptes d'Aturpāt i Mahraspandān, le restaurateur de l'ordre. »

¹ H. J. POLOTSKY. art. *Manichæismus* dans PAULY-WISSOWA. Suppl. VI, 241-272. H. H. SCHAEDEER. *Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems*. Vorträge der Bibliothek Warburg, 1927; *Der Manichæismus nach neuen Funden und Forschungen*. Morgenland Hft 28. 1936. P. ALFARIC. *Les écritures manichéennes*. Paris 1918-1919; *L'évolution intellectuelle de St Augustin*. Paris 1918. (L'exposé de la dogmatique, de la morale et de l'eschatologie manichéennes suit celui de St Augustin qu'il confirme et complète d'après toutes les autres sources.) F. BURKITT. *The religion of the Manichees*. Cambridge 1925. G. BARDY. art. *Manichéisme* dans *Dict. de Théol. Catholique*. IX, 2 (1926). CH.-H. PUECH. *Der Begriff der Erlösung im Manichæismus*. *Eranos Jahrbuch* (IV) 1936 (Zürich, Rhein Verlag), fragment d'un grand ouvrage encore inédit. On trouvera des indications bibliographiques plus détaillées dans les publications de Waldschmidt et Lentz et dans CHRISTENSEN, ch. IV, à compléter par les textes édités depuis 1939 par M. Henning dans le BSOS.

² Sur l'usage sassanide du terme, voir avant tout MASSIGNON. *Passion*. 187 sq. et art. *zindiq* dans *EI*; H. H. SCHAEDEER. *Iranische Beiträge* I. Halle 1930; pour l'usage islamique, voir G. VAJDA. *Les zindiqs en pays d'Islam au début de la période abbasside*. RSO XVII 173-229.

1. *Evak patirak hān i ahrādih āwāstār Atūrpāt (hēn) pat mēnišn nē dāštan andaxzēnēt: drujastak Mānī kēn, apārik drujān grīstak martom tan jōyet.*

« Au précepte d'Aturpāt de ne pas garder d'envie dans ses pensées, le maudit trompeur Mānī opposa que l'envie et les autres druj ont pour repaire le corps de l'homme. »

Le texte porte X au lieu de XII ; après *tan*, M a une lacune, suppléée par J d'après S.

Le ch. précédent fournit les préceptes d'Aturpāt et autres anciens sages de la religion de Zarθuš̄t. *Kēn* est l'envie, le φθόνος des textes coptes. Des « repaires », *grīstak*, il est question notamment en *Keph.* LVI : dans la constitution (πλασμα) d'Adam et d'Eve, sont compris des ταμεία, des ἀποθήκη et des σπήλαιον où sont conservées les impressions des sens, et où Ἐνθούμησις, l'*Az* iranienne trouvera sa pâture. Dans l'hymnaire chinois, H. 90 et 244 c'est le mot traduit par « den » (BSOAS XI). *Grīstak* est l'équivalent pehlevi de av. *garōda* (AW 423) mot du vocabulaire dévique, opposé à *maēθana* (AW 1106), phl. *mēhān*. Cf. *DhS* 384 (*M* 362-362) et passim.

Pour la suite, je simplifie transcription et traduction, en supprimant la formule qui sert de cadre.

2. Aturp. *Azvarihā hambār mā sāxtan.*

« Ne pas se faire un trésor par cupidité. »

Mani : *Pat avarzišnīh cāštakīh, hān hambār i martom i gēhān xvarišn u dārišn apēsēnītan, u jān ī.šān ī.š nigōxšākān nāmīnīt āzvarihā hambārtan.*

« En prêchant l'interdiction de l'agriculture, réduire ce trésor de l'humanité, qui est la nourriture et la subsistance du monde, et thésauriser cupidement les âmes de ceux qu'ils appellent auditeurs. »

Jackson n'a guère compris ce texte qu'il faut éclairer par un passage de S. Augustin : « *Animas auditorum suorum in electos revolve arbitrantur, aut felicior compendio in escas electorum suorum, ut jam inde purgatae in nulla corpora revertantur. . . unde agriculturam quae omnium artium est innocentissima, tanquam plurium homicidiorum ream dementer accusant; suisque auditoribus ideo haec arbitrantur ignosci, quia praebent inde alimenta electis suis.* » *De Haeres.* 46. Par leurs aumônes (*rw'ng'n*) et par leur secours (*hy'rbw'dyh*) les auditeurs s'unissent aux élus, se fondant pour ainsi dire en eux comme dans un mélange : T III D 278 II (*A-H* II) ; sur le rapport des auditeurs aux élus du fait de ces aumônes, nous possédons maintenant un long texte, malheureusement très lacunaire, récemment publié par M. Henning (*M* 101 fragments *h, f, a, d, m* dans *The Book of the Giants*, BSOAS XI (1943) 58-60 et trad. 63-65). Nous retrouverons plus loin le nom des auditeurs, si fréquent dans les textes de Turfan.

3. Aturp. *Vēh māxmān patiruftan.*

« Accueillir l'hôte de bien. »

Mani : *Mān.c ī.š māxmān andar patirišn bavēt adēsišn[īh].*

« Ne pas édifier une demeure, même destinée à recevoir un hôte. »

S et J lisent *ašgēhānīh* « indolence, paresse », ce qui ne signifie rien. Il s'agit d'une interdiction de se bâtir une maison, sous peine de réincidence dans le processus transmigratoire : « *Qui autem aedificaverit sibi domum, dispergetur per omnia corpora.* » *Acta Archelai* X, 2 (Beeson p. 16). Un texte de Turfan range au nombre des activités de l'homme charnel « qui amasse pour son corps » (*tn r'y cyd*), celles de se bâtir une maison et de faire fortune : *'wd qdg 'wd xwstg qwnyd* (M. 49. I, r 5-6 ; *A-H* II p. 15) ce qui est précisément vertueux pour le mazdéen (cp. *Vidēvdāt*. III, 2) ainsi que le note A. A. MAZAHÉRI. *La famille iranienne aux temps anti-islamiques*. Paris 1938, p. 55.

4. Aturp. *Žan hac toxmak *griflan.*

« Prendre une femme de (bonne) race. »

Mani : *Zan hac.c bē toxmak pat patvand rādēnītan *ō *vēh *vicitakān bacakīh.*

« Prendre une femme, même sans race, pour se faire une postérité est un péché pour les élus. »

La correction que je propose de *ōš frēstakān* en **ō *SPYR *vicitakān* donne un sens satisfaisant : seuls les Electi devaient renoncer au mariage. Leur nom iranien, connu par les textes manichéens (*wcydg'n*) se rencontrerait ici pour la première fois dans un document mazdéen. Je ne suis pas absolument certain d'avoir saisi le sens exact de *hac toxmak* et de *bē toxmak*.

5. Aturp. *Pat pēsēmārih pasēmārih dātastān rāst rādēnītan.*

« Organiser la droite justice par voie de plainte et de défense. »

Mani : *Dātastān, dāt, dātwar, hac gēhān dnāftan.*

« Expulser du monde jugements, droit et juges. »

Je pense qu'il s'agit ici d'une conséquence pratique de la doctrine manichéenne qui écarte de la divinité toute idée de défense contre le mal. Cf. p.ex. SÉVÈRE D'ANTIOCHE (CUMONT. *Recherches* II, 127 et 130) : Dieu ne saurait exercer la justice punitive à moins de faire violence au malfaiteur, si donc Dieu est juge (*κριτής*) comme l'affirme Mani, il est d'une certaine façon, cause de violence, donc de mal. C'est l'objection d'un « Nazaréen »¹ rapportée en *Keph.* LXXXIX ainsi que la réponse de Mani : les âmes qui ont placé leur cœur et leur trésor dans le diable (*δίαβολος*) sont sa part ; Dieu ne leur fait point de mal, elles se sont elles-mêmes détournées de lui et d'elles-mêmes. Dans la pratique, les manichéens ont dû fonder leur principe de non-résistance au mal sur la Béatitude évangélique promise à ceux qui souffrent persécution ; ils semblent avoir interdit tout procès en justice au nom du texte de St Paul *I Cor.* XIV, 33. Cf AUG. *Contra Adimantum*, XX, 3 et le plaidoyer de Faustus dans *Contra Faustum* V, 1. D'après *Homilien*, 30, au jugement dernier, les justes ne diront pas : « Ich habe mit NN. prozessiert, ich habe über NN. obgesiegt, indem sie ihren Ärger vergelten und Blut vergiessen. » Sur la procédure contentieuse en droit sassanide, voir les travaux de Bartholomae et

¹ Voir plus haut ch. XV introd. ; et ici L. ; une objection analogue est soulevée par le zandik Abališ cf. *Guj. Ab.* IV.

SEYYED TAGHI NASR. *Essai sur l'histoire du droit persan à l'époque des Sassanides*. Paris 1932, notamment pp. 231-234, qui renvoie à *DkS* 290 (*M* 300-301) et 302 (*M* 309) ; voir aussi *Dk* IV, 89 (*M* 426). Au nombre des suprêmes créations d'Ohrmazd, d'après *GBd* 15, 1, se trouvent précisément *patkār, pēšēmār(ih) u pasēmārīh* « le procès, la demande et la défense. »

6. Aturp. *Adāīhā kuštan i gawān gōspandān pahvēc.*

« Se garder d'abattre illégalement gros et petit bétail. »

Mani : *Pat gēhān avarzišnīh [i] jōyītan, dārišn i hamast martom anāftan gōspand apāk martom apēsīhēnitān.*

« En insinuant qu'il ne faut pas travailler la terre, supprimer la subsistance de toute l'humanité et réduire tant le bétail que le genre humain. »

Avarzišnīh est une lecture certaine ; J lit *gēhān anarzišnīh i gōdītan*, graphiquement admissible, mais syntactiquement inacceptable. Pour *jōyītan*, on pourrait en effet lire *gōdītan* (d'après av. *gaōdya-* AW 481) « cattle raising », mais il manque alors un *a* privatif au verbe. Notre traduction a l'avantage de retenir une construction déjà employée en 3 : *jōyītan* est ici parallèle à *cāštakīh*. Le ms de Munich M 53 b f° 232 porte *jūxtan* « conjuguer », ce qui irait bien dans le contexte (atteler des bœufs pour le labour) mais présente le même inconvénient que *gōdītan*. Le mazdéisme enjoint d'abattre le bétail selon certaines règles et en murmurant certaines prières. Ces prescriptions étaient contenues dans le *Pācag Nash* de l'Avesta dont nous avons le résumé *Dk* VIII, VII (*M* 682). Ainsi, avant d'égorger un mouton, il fallait l'assommer d'un coup de bâton. On s'en explique en répondant aux objections du chrétien Būxt-Marē (*Dk*. Livre V, réponse xxvi. *DkS* vol X ; *M* 466) : il s'agit d'expulser les démons, d'épargner aux bêtes la souffrance et de limiter leur abatage. *Dātīhā kuštan* « abattre rituellement » équivaut ainsi à *abōd zanišn* « frapper de manière à étourdir », avant « d'abattre complètement » *bavandak zatan*. (*DkS* 388 ; *M* 366). Voir aussi *DHRiv* I, 261-263. En supprimant l'agriculture (cf. 2), le manichéisme condamne du même coup l'élevage.

7. Aturp. *Gēlīh būnyālak nē dāštan.*

« Ne pas considérer le monde corporel (*gēlīh*) comme un Principe. »

Mani : *Frakān *pōst i Kundag Druj ī.š būnyāstak drāyēt.*

« Proclamer que l'origine (des choses) était la *peau de Kundag Druj, qu'il disait en être le Principe. »

Le texte est assez corrompu. J a eu le mérite de reconnaître le nom de Kundag Druj que nous retrouverons *ŠGV* XVI, 13 sq. mais il n'a pas vu que le précepte d'Aturpāt au chapitre précédent était négatif (donc, lire *L' = mā* au lieu de *rād*) : *gēlīh pat būnyāstak mā dārēt, cē dīg nē but* « Ne considère pas le *gēlīh* comme un Principe, puisqu'hier il n'existait pas. » (S porte : *cē dēr nē bavēt* « car il ne dure pas longtemps », fautive lecture ou variante ?) Le sens de *frakān* est sûr : « fondation, commencement, origine » cf. *NyB. glos.* et *DkM* 337-338 ; l'abstrait *frakānīh* *DkM* 44, 14 etc. ; le dénominatif : *šahr i nōk frakānī* *DkM* 135, 4. Le mythe de Kuni a été reconstitué sous sa forme pré-

manichéenne à partir de données très fragmentaires par M. Benveniste¹. L'indication du *Dk* recouvre celle du *ŠGV* et confirme les témoignages de S. Epiphane, S. Jean Damascène, S. Ephrem et Théodore bar Kōnay. Un texte parthe contient le nom propre **kndg*, qui est celui d'un personnage sinistre représentant Ahriman dans un récit en forme de jataka². En sogdien, *kwntk* est un nom commun, à côté de *cytk* « esprit » et de *pr'yk* « péri » (*TSP* 6, 197), comme en arm. *kund Aramazd*.

8. Aturp. *Xēr i gētīh pat Yazdān frāc *hīl(ih)end.*

« Les choses du gētīh sont concédées par les dieux. »

Mani : *Gētīh xēr āpāyistan vinās u.š kartār u dātār bacakgar.*

« Vouloir les choses du gētīh est un péché et celui qui les fait et les donne est nocif. »

Le texte du précepte d'Aturpāt au ch. 199 est plus complet : *xēr i gētīh pat Yazdān bē hīlēnd, u apar kār Yazdān rawēt apēgumān, u gēhān bavēt ō šmāh, ētōn xvēšend cēgōn.tān pat tan u ruwān pahrōm bavēt.* « Il est hors de doute que les choses du gētīh sont concédées par les dieux et que les dieux poursuivent l'œuvre ; le monde est pour vous, appropriez-le pour le plus grand bien de votre corps et de votre âme. » La traduction est au jugé car je ne vois pas exactement la fonction syntactique de *xvēšend* ou **xvēšihend* (qu'on pourrait d'ailleurs lire *šdāy-* « prendre soin de »).

La réprobation manichéenne du monde hylique et de son auteur est parfaitement reconnaissable, mais sans doute vise-t-on ici plus précisément le mythe de l'origine des animaux, descendants des avortons tombés des filles des ténèbres, mythe qui sert à étayer, dans la pratique, un sévère végétarisme. D'autre part, si la consommation des végétaux est pour le manichéen un acte méritoire qui délivre les éléments lumineux qui y sont captifs, c'est un sacrilège d'en donner à manger à un profane, même mourant de faim. AUG. *De moribus manich.* 52 et 58. Voir aussi 2.

9. Aturp. *Xēr i mēnōg xvat xvastan.*

« Vouloir soi-même les choses du mēnōg. »

Mani : *Vēh mēnōg andar drujišn u arāstakīh u.š anōmēt būxtišnīh.c.*

« Le bon mēnōg est dans la tromperie et le mensonge et il n'est pas d'espérance de s'en sauver. »

DkM. 216, 13 dit plus explicitement : « les choses du mēnōg, prenez-les vous-mêmes pour vous (*xvēš rād xvat gīrēt*) car si vous les éliminez de votre être (corps), vous les éliminez du monde tout entier (*adak.šān hac hamak gēhān bē kart*) ». Les éléments spirituels, détachés de Dieu et perdus dans la matière n'agissent donc pas au profit du composé humain, selon la doctrine mani-

¹ E. BENVENISTE. *Le témoignage de Théodore bar Kōnay sur le zoroastrisme.* Monde Oriental XXVI (1932) 170-215, dont les conclusions sont reproduites dans J. BIDEZ et F. CUMONT. *Les mages hellénisés.* Paris, 1938, II, 103-107.

² A-H III à corriger par H. H. SCHAEDEER (Morgenland Hft 28. 96 note 1).

chéenne qui, on le lui a souvent reproché, nie en dernière analyse que l'homme, en tant qu'âme, soit responsable de ce qu'il accomplit par son corps, et notamment du péché. Voir plus loin l'argument tiré de la confession des péchés.

10. Aturp. *Druj hac tan bē kartan.*

« Eliminer du corps la Druj. »

Mani: *Martom tan Druj.*

« Le corps de l'homme est Druj. »

Le précepte d'Aturpât manque au ch. 199. Le pessimisme manichéen est ici parfaitement reconnaissable.

11. Aturp. *Yazdān pat tan maxmān kartan.*

« Faire de Dieu l'hôte de son corps. »

Mani: *Yazdān pat tan maxmān nē bavēt, bē andar tan bastak hast.*

« Dieu n'est pas l'hôte du corps, mais est captif dans le corps. »

DkM 216, 15-16 ajoute: « car le recevoir comme hôte dans son corps, c'est faire de lui l'hôte du monde tout entier. » Sur l'habitation de Vohūman dans le corps, voir plus haut VIII, 128-131 comm. L'âme humaine n'est donc pas une parcelle de la divinité, comme pour les gnoses auxquelles s'apparente le manichéisme; c'est faire violence aux textes que de vouloir retrouver dans le mazdéisme un dogme qu'il combat si expressément.

12. Aturp. *E u ē andar ē u ē xvēš tan gēhān vīrāstan.*

« Parfaire le monde, en tant que tel et tel (est) dans tel et tel corps qui est le sien. »

Mani: *Gēhān akarc vīrāstār bavēt bē.c pat atūr i jāvltān <i> sōš višōpihtē.*

« Il n'y aura jamais de restaurateur du monde, mais le feu éternel le détruira en le consumant. »

Le mazdéisme affirme la résurrection des corps *in individuo*; le manichéisme annonce la conflagration finale du monde hyléique. Encore une fois l'opposition est irréductible. (Cp. K)

Il ne s'agit pas, notons-le bien, de divergences de détail qui laisseraient intacte la structure commune des deux systèmes. S. Augustin a souvent relevé le matérialisme radical des manichéens, si fort en contraste avec l'horreur que leur inspire tout ce qui procède de la matière. « *Substantiam divinam cogitare nisi corpoream nunquam valueritis* », dit-il à ses adversaires (*Contra Faustum* XX, 11): c'est qu'ils conçoivent les deux Principes à la fois comme infinis et comme étendus. C'est à ce trait que s'en prend aussi un bref chapitre du *Dk*.

B. *DkS* 150 (*M* 152).

Apar abūn yut hac ēvak hast-ē nē šāyēn, kēs i Yahūt; u dō i har ēvak pat tan-asmān, cāštak <i> mātāyih; u hamāk xērān kāyān cišān abūn, drāy <i> Sōfistāk, hangartik andarg, hac nihēš i Vēh Dēn.

*Hal, abūn dō i dūr hac akōnēn hast ē nē šāyēn, hēs i Yahūt. Andarg ēn.c ku kā dō hamēstāw cēgōnīh i *abūn i dūr hac akōnēn guftan zēfān dārēh, cēgōnīh dō akōnēn hamēstār abrīn-zamānīhā pat ēvak [u] gētīh *apēyuxt [u] butan cim gōwēh ? U dō abūn i har ēvak pat tan-asmān, cāštak <i> mānāyīk, andarg ēn.c ku kā ēvak.c i pat tan-asmān but nē šāyastan, hac.c hastīh i yut hacīš tanān.c pailāk, dō i har ēvak pat tan-asmān but cēgōn šāyēt ? Hamak u hamak xērān hārān [i] cīšān abūn, drāy i Sōfistāk, andarg ēn.c ku kā ēvak abrīn-zamānīhā pat dō giyāk guftan zēfān angārēh, har yut yut akanārak-zamānīhā ham pat vas giyāk cim gōwēh ?*

« Brève réfutation, selon l'exégèse de la Vēh Dēn, de la doctrine du Judaïsme selon laquelle il est impossible qu'existe plus d'un inengendré; de l'opinion manichéenne, selon laquelle il y en aurait deux, l'un et l'autre dans le ciel corporel; du sot propos des sophistes pour qui tout, choses, actions et individus, est inengendré.

La doctrine du Judaïsme veut qu'il soit impossible qu'il existe deux inengendrés, éloignés l'un de l'autre. Réfutation: si tu tiens pour absurde de parler de la nature de deux inengendrés antagonistes, éloignés l'un de l'autre, pourquoi parles-tu de la nature de deux adversaires en lutte simultanément dans le même gētīh, qui ne sont pas coordonnés entre eux ?

L'opinion manichéenne est qu'il y a deux inengendrés, l'un et l'autre dans le ciel corporel. Réfutation: puisqu'il ne saurait y en avoir même un seul dans le ciel corporel, ainsi que le démontre l'existence, en dehors de lui, d'autres corps, comment pourrait-il y en avoir deux qui soient, l'un et l'autre, dans le ciel corporel ?

Le sot propos des sophistes, c'est que tout, choses, actions et individus est inengendré. Réfutation: puisque vous tenez pour absurde même qu'un seul être existe simultanément en deux lieux, comment affirmez-vous que chacun des êtres est dans le temps infini en plusieurs lieux à la fois ? »

Sur *andarg* « contre », ici substantif, voir I, 39; les *abūn* sont les ἀγεννητοί, ἀότοφουεῖς des écrits grecs sur le manichéisme et sur le dualisme en général. La réfutation du Judaïsme revient à dire qu'un dualisme transcossmique n'est pas plus absurde que d'admettre dans un monde bon l'existence d'un élément perturbateur quelconque. Sur les sophistes, voir VI et introd. L'objection faite au manichéisme porte sur l'impossibilité de deux infinis matériels dans un espace fini; un corps infini occupant nécessairement tout le lieu, une multiplicité de corps est impensable. C'est l'argument qu'on retrouvera ici XVI, 94-101 et, visant un autre aspect de l'eschatologie manichéenne, dans un autre ch. du *Dk.* où il est question des *zandīk*.

Le sens de ce chapitre était apparu à Casartelli, mais sa traduction étant malgré tout insuffisante, nous le transcrivons et le traduisons à nouveau.

C. DĀS II4 (M 110-11).

Apar bōšīšn i hān Fraškart hangām Gannak Mēnōk frōt kōšītan pat Gāōān paitāk, hac nihēš i Vēh Dēn.

*Hač, kōšītan marnjēnītan i gōhr ciš nē anahastkarīh i gōhr, hān i nē šāyēt but, bē yutakīh hast i ciš hac ciš ī.š pat hamīh karīkīh but; hān i pat yutakīh akārīh i hamtan bavēt xvat hast kē kē i kuštan akārēnītan, cēgōn tan hac yutakīh i jān haciš nē anahastīh, bē akārīh, ētōn višōpihend Gannak Mēnōk Fraškart hangām hamak kartak afsār xvat akāmāk hanjāmīhā pat anāyāftan i ciš.c bahr ō xvat burtan, hac hān i patiš jumbast apar kōšīt u pūr burt, apāc awiš anayyārīh *anabyāsīh girt, apāc ō gristak i haciš ō dām škravēt afgand frōt kōšīkīl, hast i hac dēn paitāk: tāčā vīspā Ahurā ōwahmī Mazdā xšaθrōi ā vōyaθrā (Y. 34, 10), hān.c: pat harvisp Ohrmazd pat ēt i tō xvatāyīh frōt kōšīt Gannak Mēnōk pat harvisp vināskārīh. U zandīk kē Ahriman tār pat frašām ō nōk zīndān i hac rōšnīh vīrast *afgand *ōpātak pat zāmēnītan i tār hac rōšnīh ēvak kūst hamsakmānīhā ō dō hamkūst rōšn askamb, rōšn bēšītarītar kart sat var sat vattar; pat *akanārak karīan ō xvēš ham pērāmōn parvastak *hōmānāk zīndān-nīšast, *ahanārakīh ī.š apar tār zēfān cāšīt ham kūst *hanārakōmand guštan; pēš-saxvan ī.š apar akanārak-tanīh i tār pat hambasānīh višōftan, pas-saxvan ī.š apar ahanārak dām hanārakōmand zīndān parvastan pat but nē šāyēt avīnart bavēt.*

« Sur la délivrance qui a lieu lors de la Fraškart quand le Gannak Mēnōk sera jeté à bas, ainsi que le montre un passage gāthique, selon l'exégèse de la Vēh-Dēn.

Frapper et corrompre une substance n'est pas annihilation de la substance, ce qui est impossible, mais c'est la séparation de ses éléments dont l'activité dépendait de leur union. Cette privation d'activité par la dissociation, c'est cela qui fait que, lorsque l'on frappe, on rend inopérant. Ainsi le corps, du fait de sa dissociation d'avec le corps, n'est pas annihilé, mais rendu inopérant. De même aussi seront détruits le Gannak Mēnōk, au moment de la Fraškart, ainsi que ses œuvres et ses instruments. Lui-même, à la fin, contre son gré, du fait qu'il ne trouvera rien qui lui revienne en part parmi les êtres au milieu desquels il s'est agité, sera frappé et accablé, retournera à son état de dénuement et d'inconscience, sera rejeté et précipité dans le repaire d'où il s'était glissé vers les créatures. Ceci est révélé dans un passage de la Dēn : « En toutes choses, ô Ohrmazd, par ta royauté, Gannak Mēnōk est précipité vers le bas, en raison de son activité nocive. » (Yasna 34, 10) Quant au zandīk, en tant qu'il affirme que les ténèbres ahrimaniennes seront, à la fin, rejetées et précipitées dans une nouvelle prison faite de lumière, les ténèbres étant menées de l'état où elles étaient en contiguité avec la lumière d'un seul côté, au sein même de la lumière qu'elles touchent désormais de tous les côtés, il soutient qu'elles nuisent à la lumière dix mille fois plus (qu'auparavant). En rendant infini cela même qui est entouré de toutes parts comme un homme assis en prison, il radote absurdement en attribuant l'infinité aux ténèbres, tout en

soutenant qu'elles sont en contiguité (c'est-à-dire) qu'elles sont finies. La première proposition sur l'infinité corporelle des ténèbres est renversée, parce qu'elle est contradictoire. La deuxième, à savoir qu'une prison finie peut contenir une créature infinie, est irréalisable parce qu'impossible. »

La première partie de ce chapitre intéresse une doctrine mazdéenne étudiée plus haut à propos de IV, 87 et de XII, 79. La fin, comme dans tant de chapitres de *Dh* III, applique l'argument central à la réfutation d'une hérésie ou d'une erreur.

Il s'agit tout d'abord de la position première des deux Principes manichéens, infinis mais limités l'un par l'autre dans une seule direction. Il n'est guère d'hérésiologue qui n'ait consacré quelques lignes à la critique de cette absurdité initiale, expression de ce matérialisme que notait si bien S. Augustin. Au point de vue eschatologique, la contradiction n'est pas moins grave. Après la conflagration finale, c'est dans un globe de feu que seront enfermés les démons, fixés à l'intérieur de ses parois¹ : c'est le renversement de la situation créée par le premier assaut des ténèbres contre la lumière, lorsque celle-ci s'était livrée en otage à celles-là. Mais c'en est une aggravation, puisqu'on est désormais dans le définitif. « *Dicat quod vult, includat in globo tanquam in carcere gentem tenebrarum, et forinsecus affigat naturam lucis, cui de hoste extincto quietem perpetuam promittebat: ecce peior est poena lucis quam tenebrarum, peior est poena divinae naturae quam gentis adversae.* » (AUG. *De natura boni*, 42 ; voir aussi *De Haeres.* 46 ; *Contra Faustum* XXI, XVI ; EVODIUS. *De fide contra Manich.* 5, et, pour l'eschatologie des textes coptes, *Keph.* XXIV, 75, 24-29.) Nous verrons plus loin comment le manichéisme a essayé de se justifier.

Une autre critique à laquelle il s'est fréquemment exposé porte sur la responsabilité de l'âme quant au péché. Si, en effet, dans le microcosme humain, se trouvent associées, à l'instar du macrocosme, deux natures contraires, l'une essentiellement bonne, l'autre essentiellement mauvaise, comment louer ou blâmer un acte émanant d'une partie de la personne, qui ne saurait agir autrement qu'elle ne fait ? Non seulement ce déterminisme supprime toute morale, il est encore en contradiction avec la pratique manichéenne de la pénitence, avec ce rite pénitentiel souvent mentionné par les témoignages et désormais connu directement par des formulaires tels que le *Xuastuānēft* et le *Bet- und Beichtbuch*. Cette inconséquence n'a pas manqué d'être relevée par des chrétiens² tels que S. Augustin cf. *De duabus animabus*, XIV (*Ipsi manichaei non solum fatentur sed et praecipiant utile est poenitere peccati*) et la discussion dans *Contra*

¹ Cf. A. V. W. JACKSON. *The doctrine of the bolos in Manichaeen eschatology.* JAOS 1938, 224-234. L'hymnaire chinois de Londres (BSOAS XI) revient à plusieurs reprises sur l'éternité de l'enfer manichéen. H. 100 ; 234 ; 247. Voir aussi *Keph.* XLI.

² Peut-être Aphraate fait-il une allusion au *patēt* manichéen dans un passage peu remarqué où il est question de Marcion, Valentin et Mani : « Les adhérents des fausses doctrines, instruments du Malin, jeûnent et font mention de leurs péchés. » (*Dem.* III, 9.) L'éditeur du texte de la *Patrologia Syriaca*, Dom Parisot, ne voit là qu'un rappel de *Heb.* X, 3.

Fortunatum 21 ; par des Juifs tels que Saadia, *Amānāt* I (VENTURA, 129) ; par des musulmans tels qu'Ibrahim al-Nazzām (cf. *Intišar* 30-31), Ibn Haẓm (*Fīsal* I, 41 ; *Asin* II, 139) et al-Baghdadi (*Farq* 316). Elle devait l'être aussi par l'auteur du *Dk*.

D. *DkS* 272 (*M* 286-287).

Apar rošn stē rūwān, tam bun vinās-kartan patiš druvandihistan cim ; hac nikēš i Vēh Dēn.

*Hat hāmākōmand dānišn nērōk rūwān xvēš, u pat hamih i.š hamgōhr aʒzār tan patmōk martom andar apēcak-astišnih avinās ; aparik.šān andar gumēcakih-ēbgatikih hac tan u jān yut-gōhr tamk vaxš-gumikih ; u hān i.š dānišn hac dēsak- [u] snahišnih [i] u kām hac varan-pityāra-kihit, dēsak- [u] snahišnihā, kirpak-mēnišnik vināškār.c u pat āsā-nih-dōšakihā ašgēhānih hac kirpak moš.c bavēt. U.š rōšn-stē ruwān hac kār-vināsih <vi>zūdihit u arānihit, hac ūlih kirpak bīgānakihit, vicārt nimūt[an] pat hān garānih ō druj-grīstak, dōšaxv- *ōrānih, frōt kaft bavēt. U pat frašām-pērōzih i Yazdān, škast i druj nērōk dātār, hāmik hac dōšaxv ūl nāyēt, pat mēnōg jōšdāšrgarān šōdišn, hac vinās vizand pākēnitān, u.š hamgōhr patmōk tan, i pakēnitak hac ēbgat alūtakih, nōk [u] āpāc patmōxtan u jāvitān anōšak pur urvaxm vēnāran Vēh-Dēn paitākih. U zandik [u] pat tan yut-gōhr i jān guftan i hac ham-gōhririk drudistar zēvīh-dāštār i jān ō tan, drujih paitāk ; u pat jān fratom vinās nē, bē vinās druj kartan guftan, basān guftān ō druvandih u patēt-nyāzih i apar jān gōwēt ; ōh.c jān pat jān i druj kart druvand but škišt, u hac vinās i.š nē xvat kart patēt bavēt. Druj patēt.c daxšak cēgōn hakar jān gōwēh ku : « xvaršēt tar » pat tanik aʒzār, nē jān bē druj guft bavēh ; kā dit gōwēh ku : « hac hān i.m guft ku xvaršēt tar, pēšēmān u patēt ham », hakar jān gōwēt pat jān i.š ne guft guftan ku.m guft, druj u vināsōmand hēh ; u hakar druj gōwēt hac zandik-gōwišn druj rāst-guštāvih, patēt vināsih stāyitan, višt-gōhririk i hac vallāvih, hac hān handācah zandik apar jān zēfān gōwēt ku : « hakar vinās kunēnd adak.š gōhr višt bavēh, » apar guft bavēt.*

« Comment l'âme, entité lumineuse est rendue *druvand* par les ténèbres, principe d'action peccamineuse ; selon l'exégèse de la Vēh-Dēn.

La puissance de connaissance qui agit par mode volontaire est le propre de l'âme. Et quand elle est unie à son instrument de substance qui lui est homogène et revêtue du corps, l'homme, dans l'état de pureté, est sans péché ; les autres hommes ont subi l'assaut, origine du mélange et sont en état d'obscurité par le fait de l'immixtion d'un esprit substantiellement différent de l'âme et du corps. Celui dont la connaissance est contrecarrée par l'impression sensible des formes, et la volonté par la concupiscence, devient fauteur de péché de par l'impression sensible des formes, tout en pensant au devoir ; et par suite d'une paresse qui recherche la tranquillité, il se détourne aussi du devoir. Son âme, entité lumineuse, est pressée et entraînée par cette activité

peccamineuse, rendue étrangère à l'élévation du devoir, attirée par ce poids vers le repaire de la druj, et tombe précipitée du côté de l'enfer. Lors du triomphe final de Dieu qui brisera la puissance de la druj, le créateur, de par sa volonté, la sortira de l'enfer, la lavera d'une lustration spirituelle, la purifiera de la blessure du péché, la revêtira à nouveau de son vêtement qui est le corps, lequel est de substance homogène à elle et qui aura été purifié de la souillure de l'assaut, et la disposera en pleine béatitude éternelle et immarcescible. Telle est la révélation de la Vēh-Dēn. Quant au *zandik*, qui dit que le corps est substantiellement hétérogène d'avec l'âme, son mensonge est démontré par le fait que l'âme, étant de substance homogène au corps, lui donne santé et le maintient en vie. Quand il dit que, d'abord, il n'y avait pas de péché dans l'âme, mais que c'est la druj qui commet le péché, il est démenti par le fait de la réprobation et de la nécessité du *patēt* qu'il affirme au sujet de l'âme. Car il serait bien étonnant que l'âme devint *druvand* en raison d'une âme faite par la druj et qu'elle dût faire *patēt* pour un péché qu'elle n'a pas elle-même commis. Ainsi ce *patēt* mensonger : si l'âme disait 'le soleil est ténèbres' par le moyen du corps, ce ne serait pas l'âme, mais la druj qui dirait cela. D'autre part, si l'on disait : je me repents et fais *patēt* d'avoir dit 'le soleil est ténèbres', l'âme qui dit 'je l'ai dit', alors qu'elle ne l'a pas dit serait mensongère et commettrait un péché. Et si c'est la druj qui l'affirme, selon l'opinion du *zandik*, autant dire que sa substance mauvaise s'est transformée, conformément à cette absurdité du *zandik* pour qui l'âme, du moment qu'elle pèche, s'est transformée substantiellement. »

L'interprétation de ce chapitre, claire dans l'ensemble, ne va pas sans difficulté dans le détail. Notre version se base sur l'examen de passages parallèles. *stē*, souvent confondu avec *gēllh*, signifie « entité, être » (aussi bien *gēllh* que *mēnōgīh*), ainsi : *DkM* 227, 10 Dieu est le seul être savant (par essence), *ēvak dānāk stē*. *DkM* 375, 21 : *stē u tōxmak* « être et raison séminale » (et les adjectifs *stēgīh* u *tōxmakīh*). Il se peut qu'on doive lire *stīg*, mais il s'agit plus probablement d'un mot savant d'après l'av. *stē*. *Druvand*, « mauvais, impie et réprouvé » a ici, comme souvent, un sens eschatologique. *Kāmākōmand dānišn nērōk* : sur la distinction entre le naturel et le volontaire, voir plus haut. *DkM* 147 (*M* 149-150) démontre la connexion (*hamastīh*) entre connaissance (*dānišn*), volonté (*kām*) et rationalité, faculté à la fois de penser et de parler (*gōwākīh*) pour tirer argument contre ceux qui nient la volonté en Dieu. *DkS* 254 (*M* 273) explique comment une nature devient nature connaissante et comment une connaissance devient naturelle par l'habitude. *Kām*, l'appétit intellectuel, s'oppose à *varan*, l'appétit sensible. *Hamgōhr* implique non pas l'identité mais l'homogénéité des substances, nie qu'elles soient hétérogènes et antagonistes comme le *νοῦς* et la *ὕλη* manichéens. *Andar apēcak astišnīh* : l'état de pureté, d'innocence qui précède l'assaut d'Ahriman et le mélange. *Vaxš-gumīkīh* : il n'est pas certain qu'il faille conserver la leçon *vaxš* qui ne diffère de *jān* (*HY'*) que par un trait ; en lisant *jān* il ne s'agirait plus de l'immixtion d'un esprit de ténèbres, mais seulement de l'immixtion des ténèbres

même dans l'âme ; mais on ne verrait plus bien à quoi se rapporte *yutgōhr*. *Dēsak-snahišnēh* : le sens est certain ; *DkM* 48, 20 : 5 *ēt i xvanihit snahišnān.c i hend vēnišn, šnavišn, cāšišn, hambōdišn u pahrmāyišn* : « les cinq sens qui sont vision, audition, olfaction, goût et toucher ». *DkM* 122, 10 : *hān i snahihit pat snahišnān, vīnihit pat jān vēnišn* « ce qui n'est pas perçu par les sens est vu par la vision spirituelle ». En *DkM* 167, 6-7 et 53, 4, *dēsak-snahišnik* est le *brātarōt* de *dānišn*, et en *DkM* 127, 13, *tan-snahišnik vēnišnik* « vision par perception corporelle » s'oppose à *jān-vēnišnik*. Voir aussi *DkM* 286, 12-13 ; 371, 17 ; 379, 6-12 ; 380, 9 et une glose de la trad. phl. du *Nirang i kustik* (*ZXA* p. 4) où sont énumérés les sens *gētik*, l'œil, l'oreille, la langue, appelés *snah*. Plutôt que de rapprocher ce mot de np. *sūdan*, *basūdan* (ou sogd. *ps'w*) « toucher, froter » (le *h* ferait d'ailleurs difficulté), il vaut mieux penser à un dériver d'av. *snaθ-* « frapper ». *Dēsak*, dont le sens premier est « forme », signifie ici « image, figure ». *Mōš-* de *mōsitan* « faillir, se détourner de », cf. *DkM* 7, 1 ; 56, 17-18 ; 137-138 passim ; 833, 15 ; *mōštēh* : 250, 21-22 ; *amōšišnēh* : 134, 15 ; *amoštārēh* : 276, 8 etc. En *A-H* II, *nymwš* doit signifier « inébranlable » plutôt que « délicat ». Dans *List*, *zmušqyft*, traduit par « disdain », doit avoir un autre sens que le contexte permettra de déterminer. *Arānīhēt* et *ōrānēh* : cf. *rānēnītan*, « sauter par-dessus, omettre » (*ŠnŠ*) et *patirānītan* « retarder », de *rān* « côte, côté, direction ».

Pour les péchés de blasphème contre le soleil, le *Xuastuānēst* a une rubrique spéciale (II, c dans l'éd. de BANG. Muséon XXXVI, 1923). Le *Dk* revient souvent sur l'idée du corps, vêtement (*patmōh*) de l'âme, son instrument (*ařzār*), sa monture (*barak*. *DkM* 258) ; lors de la Transfiguration dernière, elle le revêtira à nouveau, alors que, pour les manichéens, le corps, œuvre du démon, ne ressuscitera pas. On notera que, pour parler de la confession manichéenne, l'auteur du *Dk* emploie le même terme que pour la mazdéenne. Sur les rapports possibles entre les pratiques de confession des mazdéens, manichéens et bouddhistes, voir R. PETTAZZONI. *La confessione dei peccati*. Bologne 1929 sq. et *Confession of sins in Zoroastrian religion* dans *Modi memorial volume*, Bombay 1930 ; et J. M. UNVALA. *Patēt or the confession of sins*. Studi e materiali di storia delle religioni II (1926) 85 sq.

Le nom de Mani apparaît encore dans trois passages du *Dk*.

E. *DkS* 29 (*M* 24-25) traite des avantages dont bénéficient les régions limitrophes de l'Iran en raison de la diffusion de sa religion et de sa loi et du fait que les fausses religions, nées à l'extérieur, trouvent leur mort en pénétrant en Iran où elles ne sont pas tolérées. La syntaxe est trop obscure pour prêter à une traduction suivie. On croit comprendre que la doctrine (*kēš*) de *Yēšū*, venue de *Hrōm*, celle de *Mš'* (*Mōšē?*) venue de *ʿfrn* (*Haurān?*), celle de *Mānī*, venue du Turkestan, après une première période de virulence (*takīkēh*) et de triomphe (*cērīkēh*) ont été énervées et abaissées ainsi que nombre d'autres (*ō vitakīkēh u ōpastīkēh andar amārān afgand*). En outre, la doctrine de Mani a été également anéantie par la « philosophie » de *Hrōm* (*u hān i Mānī hac Hrōm fišōjāyēh ānāst*), c'est-à-dire sans doute par les théologiens du monde chrétien, byzantin

et syrien. Les mazdéens ne pouvaient ignorer la controverse anti-manichéenne des chrétiens : ils ont pu, à l'occasion, l'utiliser. Le passage est singulier s'il faut vraiment entendre que le manichéisme soit venu du Turkestan : son obscurité nous empêche de conclure, mais West (*PTW* I, 296 n) a peut-être raison de songer à un reflux de la prédication manichéenne du Turkestan vers la Perse ; ce serait un intéressant point de repère chronologique.

F. *Dk* IX, xxxix, 13-17 (*M* 857) ; *PTW* IV, 278-279.

Texte exégétique particulièrement obscur parce qu'on ne distingue que très difficilement la citation de la glose. Jackson (*Modi memorial volume*, 34-36) en a reproduit et traduit les phrases les plus claires. On croit comprendre que le commentateur applique à l'histoire de la répression du manichéisme des textes gâthiques que le glossateur de la traduction pehlevie avait déjà appliqués à la répression des hérétiques en général (*ahramōkān*) par le « bon roi » (*Yasna* 46, 8 et 48, 10).

Nišān i drujastak Mānī u druvandān ī.š nigōšāk zanišn ī.š hac ōy i dēhpat mat « Allusion à l'exécution du maudit Mani et de ses pervers auditeurs, qui a été l'œuvre de ce souverain. » Jackson nie à tort que *nigōšāk* ait ici son sens technique, celui que nous avons pu reconnaître plus haut dans un autre texte mazdéen.

Le passage qui suit, et que Jackson ne traduit pas, semble dire que l'hérésie s'est répandue et qu'elle s'en prend à la prospérité même du monde en interdisant la propagation charnelle : *ku.š hamē zāyišnīh haciš bavēt*. Le mot *muhrišn* qui revient ensuite à deux reprises est la « traduction » pehlevie d'av. *mubrom* qui figure dans le passage gâthique en question (*Y.* 48, 10), mais il n'est pas impossible que le traducteur, se laissant guider par une analogie toute extérieure, ait cru trouver dans ce mot qui signifie « excrément » un dérivé de *mūhr* « sceau » ; à son tour, le glosateur du *Dk* aurait pensé aux sceaux du manichéisme. La fin du passage, traduite par Jackson, semble dire que le souverain est le protecteur de la vie bonne, non de la mauvaise et qu'il est, en tous temps, l'ennemi des malfaiteurs : *kē ēn pat hūzivišnīh pānakīh nē pat dušzivišnīh u pat katārcē zamān bēšītar i druvandān*. La phrase qui précède veut peut-être dire que les hommes se sont rendu compte, par la suite, du caractère démoniaque de la fausse religion (*ōyšān pas mēnēnd hān i dēvān yazišn pahrōm rasēt*) ce qui serait une allusion à la disgrâce de Mani sous Bahram I, après sa première faveur sous Šāhpūhr. Tout ceci est conjectures.

G. *Dk* V, III, 3 (*M* 437, 12) *PTW* V, 126.

Mani est nommé à côté du *Māših* parmi les propagateurs de croyances (*virravišnvarān*).

H. *Šāyāst-nē-šāyast* VI, 7 (*PTW* I, 296-297).

L'avant-dernier texte a été cité par West pour essayer d'élucider un passage difficile où il est question des religions mêlées, telles que la *šīnik viškartih* (« *šīnik* congregation ») où West veut voir le manichéisme chinois.

L'interprétation se heurte au fait que, parmi les religions, figurent les *zandik*, les *tarsāk* (chrétiens) les *yāhūt* (juifs) et autres gens de cette espèce (*šūn*). Il serait singulier que les manichéens chinois n'aient pas été assimilés aux *zandik* persans. Je pense plutôt, contre West, que le copiste du ms. K 20 a eu raison de lire : *vidēnik škištik* « extravagances contraires à la Dēn », et qu'il n'est pas question ici de la Chine.

J. *Mēnōk i xrat.* XXXVI, 16.

La *zandīkīh* est un des trente péchés graves. Le traducteur sanscrit explique qu'il s'agit de penser du bien d'Ahriman et des *dēv*, ce qui vise peut-être le zervanisme, pour lequel Ahriman est le frère d'Ormazd. Le manichéisme, qui a emprunté tant d'éléments au zervanisme, rejette pourtant expressément le mythe d'Ahriman né du doute de Zervān. Cf. *Xuastuānēst* I, c (ed. BANG, 147) et M. 28, 6-4 (MÜLLER II, p. 94 ; SALEMANN p. 10).

K. *Yasna*, 61, 3 ; glose pehlevie (SPIEGEL 60, 11).

Le *zand*, défini comme l'envoyé de la sorcellerie (*yātūkīh*), on ajoute que par *zandīkīh* on peut en venir à la *yātūkīh*. Le terme a probablement ici un sens tout à fait général, désignant toutes sortes d'hérétiques.

L. *DkS* 251 (*M* 271).

Discutant l'ordre de préséance (*vāspūhrahānīh frācīh*) entre le corps eschatologique (*tan i passēn*), c'est-à-dire le corps transfiguré à la résurrection, le paradis (*Vahišt*) et le monde actualisé (*gētīh*), c'est celui-ci qui est le plus digne. C'est ici, en effet, qu'a lieu le combat, la répression de l'assaut, qui, au paradis, permettra à chaque âme de tendre par la pensée (*āhang-mēnišn*) vers la béatitude, totale en intensité aussi bien qu'en extension. Ainsi, le paradis, à l'époque du *tan i passēn*, l'emporte sur le paradis tel qu'il est aujourd'hui (*nūn*), et le *gētīh*, qui est la cause méritoire de cette condition bienheureuse, l'emporte sur les deux. On argumente alors contre les *kēsdārān* :

*U kēsdārān pat gētīh tarvēntān, tarvēntār.c hand <ī> Vahišt u tan i passēn, pat tan in passēn martom frahist druvand jāvitān dōšaxvīh hamāh pātufrās bavēt, i.šān kēš apāk vat-fražāmīh i Yazat hār, hūnišn *u vēnārišn.c i hēc rāmišn frāc *saxtīh i skift-bēštīh.c [ī] huzārak.c martom, i vahištīk gōwēnd (S estēnd) guft bavēt.*

« Et les faux-docteurs, en méprisant le *gētīh*, méprisent aussi le *Vahišt* et le *tan i passēn* : c'est dans celui-ci que sera le châtement total des hommes, pour la plupart réprouvés et voués à l'enfer éternel ; leur doctrine affirme et la malheureuse issue de l'action de Dieu en tant qu'il a créé et disposé une béatitude, et la continuation des terribles souffrances, et le petit nombre de ceux qu'ils appellent paradisiques. »

La traduction du dernier membre de phrase est conjecturale. Au lieu de *gōwēnd*, on s'attend à *xvanēnd* ; *estēnd* n'est pas plus satisfaisant.

Les *kēsdārān* en question sont tous ceux qui dénigrent le monde visible et corporel, principalement ceux qui, niant la résurrection de la chair

(cf. A. 12) croient pourtant en un enfer matériel où resteront emprisonnées les quelques parcelles lumineuses de substance divine qui n'ont pu échapper à la hylè (cf. C.) Le manichéisme partage ce mépris du monde matériel avec toutes les sectes gnostiques. Cf. A. BAUMSTARK. *Iwanis von Darā über Bardaisan*. Oriens Christianus, 3 Folge VIII (1933), 62-71 où sont étudiés les catalogues d'hérésies communs à Jean de Dara, Moïse bar Kepha et Théodore bar Kōnay. Mais notre texte pourrait viser aussi bien les ascètes du monde musulman, enclins à prendre les joies et les tourments de l'au-delà qoranique dans un sens purement spirituel. S'il en est ainsi, le mazdéisme et l'Islam orthodoxe seraient d'accord pour taxer d'hérésie (*zandīkīh*, *zandaqa*) tout ce qui ressemble à de l'ascétisme. « Le mot zindīq... arabisé très tôt... conservera de ses origines manichéennes une nuance d'ascétisme, tout en se généralisant de manière à s'appliquer au principe dualiste commun au manichéisme et à certaines sectes mazdéennes. » (*Passion* 187).

M. *Dk* V (S vol. IX p. 500 ; M 454).

Un des textes disparates compris dans la compilation du V livre du *Dk* est une sorte de *vivāyat* que le rédacteur déclare, en terminant, avoir composée par ordre du glorieux et divin Roi des Rois à l'âme immortelle, c'est-à-dire sans doute Chosroès II (531-579), contre les corrupteurs (*marnjēnīlārān*) et les *zandīk*, qualifiés de *yut-**/*framānān* (le texte porte *yut-srāmānān*), d'obédience-hérétique. La leçon *zandīkān* me paraît certaine malgré le *vaw* initial qui porte à lire *vizūd-* ou *vizandakān* (mais s'il s'agit d'un dérivé de *vizūd-* ou de *vizand-* il serait en *-kārān*). La signification générale du livre ne permet pas de déterminer davantage la nature de ces hérétiques. Mais le passage est intéressant parce qu'il nous confirme l'étroite alliance qui a existé le plus souvent entre le trône et le clergé dans la persécution des hérétiques.

Tout dualiste qu'il ait été, le manichéisme n'a pas, en effet, bénéficié de plus d'indulgence que les autres religions qui s'étaient propagées dans l'empire des Sassanides. Nous en avons à présent pour attestation l'aveu du principal agent de l'intolérance religieuse au début de la dynastie, le *mōbēd* Kartīr qui nous a retracé lui-même le cours de son étonnante carrière, sous Šahpūr I (242-273), Hormizd I (273-274), Varahran I (274-277) ¹ et Varahran II (277-293), dans sa grande inscription de la « Kaaba de Zoroastre » à Persépolis, « publiée » par M. Sprengling en 1940. On connaissait déjà le nom et l'effigie de ce puissant personnage par le bas-relief de Naqš i Rajab, dont l'inscription devra être complétée par celles de Naqš i Rustam et de Sar Mašhad, utilisées par M. Herzfeld ² mais encore inédites. Il s'était ensuite retrouvé dans les textes manichéens : M 3, publié par Müller et Salemann et confirmé par

¹ Pour l'établissement de ces dates et de celle de la mort de Mani (26 février 277), cf. S. H. TAQIZADEH. *The early Sasanians*. BSOAS XI, 6-51 (1943).

² E. HERZFELD. *Archaeological History of Iran*, 101-102 s'est efforcé d'établir l'identité de Kartīr et de Tansar, l'auteur présumé de la Lettre au Roi du Tabaristan.

T II D 163 (parthe) récemment exhumé par M. Henning¹, et le fragment copte *Hom.* 45. Le texte de l'inscription de Persépolis n'étant accessible pour l'instant qu'en traduction anglaise, c'est celle-ci que nous reproduisons :

N. *Kartir KZ* (SPRENGLING AJSL 57 (1940), 197-228).

«... And in country upon country and place upon place throughout the whole empire the works of Ohrmazd and the gods superior (*aprtiri*) became, and (to) the Mazdayasnian religion and magimen great dignity there was, and the gods and water and fire and small cattle within the empire great contentment befell (*šnwtyhi MDM YHMTWN*) and Ahriman and the devs great beating and hostile treatment (*sn'hi w bštyhi*) befell and the teaching (*kyši*) of Ahriman and the devs from the empire departed (*WDYTN*) and the voice of the witch (or voice-witch) was undone (*awagplš akyrđ*, or *awba-*) and Jews (*yhwđi*) and Buddhist monks (*šmni*) [10] and Brahmins (*brmni*) and Nazarenes (*n'cr'i*) and Christians (*krystyd'n*) and *mktki* and *zndyki* within the empire were driven out (*MHYTN YHWWnd*). And idol-destruction (*'wzdysi gwk'nyhi*) and dwelling (*glsti*) of the devs and burning down (*bytpyhi*) and the gods throne and *nsdmi* were undone (*'kyrydi*). »

La traduction de la dernière phrase subira sans doute des corrections quand le texte original nous sera livré. *Glsti* doit être identique à *grīstak*, déjà rencontré en A, 1.

Le récit de Kartir se rapporte aux événements du règne de Varahran II ; Mani ayant été exécuté en 277, à la fin du règne de Varahran I, il doit s'agir d'une persécution qui frappa les restes de la toute première communauté manichéenne à peine privée de son fondateur. La bigarrure des religions étrangères dans l'empire nous est ici officiellement révélée : Leur groupement est singulier : juifs, bouddhistes, brahmanes², nazaréens et chrétiens, *mukta* et *zandik*, c'est-à-dire, certainement, indiens et manichéens. Nous avons ici

¹ W. HENNING. *Mani's last journey*. BSOAS X, 940-953, où l'on traduira *rwc tygr* (« days... the Tigris ») par « le jour de Tiyr ».

² La mention des *šmn* et des *brmn* dans un document officiel démontre que les auteurs musulmans, dans leurs expositions de la doctrine des 'brahmanes' ou de la samanniya font plus que d'exploiter un *topos* littéraire (Cf. P. KRAUS. *Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte*. RSO XIV, 356, où est annoncé un travail de M. Schaefer sur les samanéens). Sur le bouddhisme en Iran, voir W. BARTHOLD. *Der iranische Buddhismus und sein Verhältnis zum Islam* dans *Oriental Studies in honour of C. E. Pavry*. Oxford 1933, 29-31 ; H. HERAS. *The spread of Buddhism in Afghanistan*. Journal of the University of Bombay, vol VI part IV 1938, et W. W. TARN. *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge 1938. M. Herzfeld a cru lire le nom du Bouddha sur une monnaie de Pērōz, mais sa lecture est peu convaincante (*Kushano-Sassanian coins*. Memoirs of the Archaeological Survey of India N. 38. Calcutta 1930). Au V^e s. le théologien bouddhiste Vasubandhu sait que les Persans pratiquent des mariages incestueux ; cf. *Abidharma Kośa* ch. iv, 68 d 3 (trad. L. DE LA VALLÉE POUSSIN, vol. III, p. 147).

la plus ancienne application du terme *zandik* aux tenants d'une hérésie. Sur les sectes chrétiennes, voir plus haut XV introd. La mention des religions de l'Inde est du plus grand intérêt. Sans entrer dans le détail, quelques remarques s'imposent. Tout d'abord, quand, dans des livres pehlevis, nous rencontrerons des doctrines qui rappellent celles de l'Inde, il sera loisible d'y reconnaître autre chose que des survivances d'un passé indo-iranien : des influences tardives, datant de l'époque sassanide, agissant en sens inverse des influences persanes sur la peinture indienne. En second lieu, on a eu raison de trouver aux voyages de Mani dans l'Inde, affirmés par les documents coptes, des motifs d'apostolat ; il devient désormais probable que Mani s'est tourné vers l'Inde (plutôt que vers l'occident où il aurait pourtant trouvé des chrétiens) parce qu'il était suffisamment informé des doctrines hindoues pour constater les analogies avec son propre système. Nous présentons en effet que les religions de l'Inde étaient suffisamment représentées en Iran pour que l'Eglise officielle ait su distinguer entre śramanas bouddhistes, brahmanes, *mukta* (« délivrés » de quelque école qu'ils aient été). L'hostilité n'est pas toujours à base d'ignorance ; les manichéens, eux aussi, affectaient de distinguer entre la religion des Mages et celle de Zoroastre ¹.

O. Le prologue de la controverse instituée contre le mazdéisme par le renégat « Abališ » rapporte les circonstances de son apostasie. Comme il s'était rendu à un pyrée pour y recevoir la bénédiction (*vāj*) du repas, il n'y avait trouvé personne pour la lui donner ; tandis qu'il attendait au dehors, un passant lui suggéra qu'il avait tort de se soumettre ainsi à un clergé qui le méprisait. Il abandonne le Vēh Dēn et se rend à Bagdad, où il traduit son nom de Dadv Ohrmazd en syr. *Yaballaha (lecture traditionnelle : Abališ ou Abaleh ; ou selon Schaefer, « Abba Liš »), et où le Calife Mamun organise pour lui une discussion publique contre le *pēsōpay* des mazdéens, Atur Farnbag i Farrux-zātān. L'auteur mazdéen de la relation le qualifie de *zandik*, au sens général d'apostat, de libre-penseur, à peu près comme aurait pu le faire un musulman de la même époque. (Cp. K.)

De l'ensemble des textes rassemblés ici, se dégage d'abord la conclusion que, pour l'auteur du *Dk* comme pour Kartīr, les *zandik* sont bien, avant tout, les manichéens. Les doctrines qui leur sont attribuées en C sur le globe de feu, prison définitive des ténèbres, et en D sur la nécessité du *patēt*, ne laissent aucun doute à cet égard.

En second lieu, on notera que ces textes nous ont conservé certains traits du manichéisme rarement attestés ailleurs (cf. A. 2, 3, 5) et des représentants certains de sa terminologie : les deux ordres principaux de sa hiérarchie, Auditores (*nigōšāh*) et Electi (**vicitakān*), le nom des « repaires » (*gristak*) cf. A. 1 et N, outre les équivalences de vocabulaire déjà relevées par Salemann à propos de ŠGV XVI.

Enfin ils nous livrent une allusion à la question, fort discutée, du lieu

¹ Cf. *Hom.* 11 et les remarques de E. BENVENISTE. *Les Mages dans l'Ancien Iran*. Paris 1938, p. 25.

primordial, objet de la seconde partie de notre ch. XVI. (cf. B.). Le problème du fini et de l'infini, énoncé en IV, 108 reçoit, à la fin de XVI, un traitement malheureusement interrompu. Pour saisir la position de l'auteur et la portée de sa critique, il sera utile de considérer le problème dans toute son ampleur. Il met aux prises les cinq religions en présence, qui l'abordent de différents côtés. Pour la commodité de l'exposé, nous sériions les questions et traiterons successivement des diverses espèces d'infini.

1. L'infini quant à l'étendue. — Le paradoxe du manichéisme, qui tient la matière pour le principe du mal, est de couler son émanatisme dans une forme si imagée qu'il demeure captif de son affabulation. Emanatisme avant tout gnostique et sotériologique, sa cosmologie cherche à expliquer comment l'âme, parcelle de Dieu, échappe à la prison de la matière et se sauve en reconnaissant son Principe vers lequel, à la fin, elle remonte pour se confondre avec lui : à vrai dire, elle n'avait jamais cessé d'être lui, mais la matière la déguisait et obscurcissait sa conscience ¹. En revanche, pour que la matière ait pu ainsi envelopper la substance divine, il faut bien que celle-ci ait l'étendue en commun avec le principe hylique. On est donc justifié à dire que les manichéens n'ont jamais pu concevoir la substance divine autrement que comme quantifiée, étendue, et à tout prendre, corporelle. En outre, comment un Principe s'opposerait-il à Dieu, lui ferait-il résistance, sinon par un heurt, ce qui implique contact et, encore une fois, limitation. Pourtant, divin ou hylique, ce sont des Principes ; ils sont donc infinis. La contradiction n'est évacuée qu'au prix d'une image qui nous enfonce plus encore dans le spatial : illimités, infinis dans cinq directions, la lumière et les ténèbres sont limitées par où elles se touchent ².

Cet infini partiellement fini attire une critique facile. Celle qui vient du mazdéisme vise d'abord l'émanatisme panthéiste qui est au cœur du système. Rien de ce qui est susceptible de division ne peut être infini. Si l'âme est une parcelle de Dieu, c'est que Dieu est composé, donc fini. (XVI, 79-93). Dieu n'est donc pas cette âme captive dans ce corps, il n'est que l'hôte de la personne, âme et corps (A. 11). Il est contradictoire, en outre, de parler de deux infinis étendus dans l'espace, car, d'une part, le nombre suppose des unités distinctes, donc finies (XVI, 56-65) et, d'autre part, un infini spatial, à supposer qu'il puisse exister, occuperait tout l'espace, évinçant tout ce système

¹ Nous sommes heureux de constater que notre étude, entreprise à partir des faits mazdéens, aboutit aux mêmes conclusions que les travaux sur la gnose (en réaction contre ceux de Bousset et de Reitzenstein) de HANS JONAS. *Gnosis und spätantiker Geist, I: Die mythologische Gnosis*. Göttingen 1934, et de ERNST PERCY. *Untersuchungen über den Ursprung der Johanneischen Theologie, zugleich ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung des Gnostizismus*. Lund 1939 (voir surtout pp. 278-287).

² Les références à la doctrine manichéenne sont commodément réunies dans ALFARIC, 98-99 (et notes) qu'il faut compléter par les indications des auteurs arabes publiés ou traduits depuis : Baghdadi, Ibn Hazm, Al-Ĥayat, Ašari (p. ex. *Maq.* 336, sur la limitation et la finitude quantitative de l'âme, *al-ḥadd wal-nihāyat*).

de cieux et de terres propre au manichéisme, à plus forte raison un rival en infinité (XVI, 94-97) ; à moins cependant, que l'infini, postulé au principe, ne se contracte pour leur faire place : mais il ne serait plus inaltérable (XVI, 98-101). Entendons bien que le mazdéisme rejette cette hypothèse comme absurde : ce n'est pas sous l'aspect de l'étendue spatiale que son dieu est à la fois infini et fini. Elle sera admise, au contraire, par la kabbale juive qui élaborera plus tard la notion de « contraction » ou de « retrait » de la substance divine, *šimšūm* construite à partir de certains textes midrašiques certainement antérieurs à notre traité. Fidèle à son lignage émanatiste, il n'est pas surprenant que la kabbale fasse cas de cette affabulation spatiale¹ qu'il faut s'attendre à retrouver aussi chez les gnostiques musulmans. L'orthodoxie monothéiste, juive ou chrétienne, ne ménage ses critiques ni à l'émanatisme de base, ni au dualisme qui aboutit à considérer comme finis les principes postulés infinis². Les théologiens musulmans sont moins libres parce qu'ils ont à compter avec l'interprétation littérale des versets qoraniques sur le trône. Karrām transpose à peine la doctrine manichéenne quand il dit que Dieu est limité dans la direction où il touche le trône et illimité dans les cinq autres directions³. Al-Nazzām dirige contre l'infini manichéen ses arguments réfutant la divisibilité du mouvement : si les ténèbres sont infinies, comment Ahriman pourra-t-il les traverser pour parvenir à la frontière de la lumière, ou l'âme traverser l'infini du monde de la lumière pour y rejoindre son principe ?⁴ Les motazélites, eux, étaient plus à l'aise pour dénoncer ces anthropomorphismes. Gardons-nous, cependant, de prendre ceux-ci pour des maladresses cosmologiques gratuites : jusque dans ses prémisses, le manichéisme révèle son caractère de gnose chrétienne en utilisant des textes révélés, par exemple la parabole évangélique des deux arbres, interprétés au sens obvie et matériel. Le manichéen des *Acta Archelai* est parfaitement explicite au sujet de l'espace en dehors de Dieu : *Si enim dicimus monarchiam unius naturae et omnia Deum replere et nullum esse extraneum, locum, quis erit creaturae susceptor ? ubi gehenna ignis ? ubi tenebrae exteriores ? ubi fletus . . . Unum vas est mundus ; quod si Dei substantia totum hoc vas replevit, quomodo jam potest*

¹ La doctrine du *šimšūm* apparaît pour la première fois chez Ezra (ou Azriel) (1160-1238) dans son *Explication des Dix Séphiroth* où la théorie kabbalistique paraît déjà constituée. Le midraš *Berešit Rabba* emploie déjà le verbe *šamšem* pour parler de la « contraction » de la *sekhinah* (ch. V. in I, 9 ; WÜNSCHE p. 21). Cf. S. KARPPE, *Etude sur les origines et la nature du Zohar*, Paris, 1901. 42-44 et 238 sq.

² Parmi les auteurs chrétiens, voir par exemple TITUS DE BOSTRA I, 7 (copié par S. EPIPHANE LXVI, 14) et SÉVÈRE D'ANTIOCHE, *Homélie 123* dans CUMONT, *Recherches*, 92 et 165. Parmi les juifs, SAADIA dans sa réfutation des dualistes (cinquième système) et des émanatistes (troisième système) au ch. I de ses *Amanāt* (pp. 64 sq. et 48-49). Cf. VENTURA, 122 et 127.

³ Baghdadi a noté la ressemblance avec le manichéisme, Šahrastani dit que ses disciples se divisaient sur la question de savoir si Dieu est limité dans toutes les directions ou seulement vers le bas (*Milal*, 80-81), HORTEN, *Système*, 342-343.

⁴ *Fayq*, 123-124 et *Intišar*, 32-34.

in ipso vase aliquid amplius reponi? ... ubi terra? ubi coelum? ubi abyssus? ubi stellae? ubi sedes? ubi potestates? ubi principes? ubi tenebrae exteriores? (XVI.) La métaphore scripturaire est donc à la base de tout le système.

Quant au dualisme mazdéen, la critique qu'il porte ici contre le manichéisme ne vise pas son dualisme comme tel, mais sa spatialisation et tout spécialement sa doctrine de la contiguité 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 : si ce contact existait dès l'origine, comment l'assaut et le mélange ont-ils pu être précédés d'une période de voisinage pacifique ? Juifs, chrétiens, musulmans et mazdéens attaquent cette inconséquence du système. Pour ces derniers, les deux mondes de la lumière et des ténèbres sont séparés par un intervalle de vide originel, *tuhikih*, que certains appellent *Vāy*, l'atmosphère. C'est le réceptacle de la double création qui va s'affronter et se mélanger : c'est proprement, le champ de bataille du mélange *razmgāh i gumēcišn*¹. Le trait qui différencie la conception mazdéenne est que les deux infinis ne se limitent pas mutuellement puisqu'ils ne se touchent pas : ils ont bien chacun un contour qui les définit dans l'être et, en ce sens, on peut parler de limite, de frontière (*vīmand*), mais il ne s'agit pas d'une ligne de démarcation entre les deux principes ; du côté du *vīmand*, il n'y a que le vide². Si le langage du mazdéisme est aussi imagé et spatial que celui du manichéisme, il exprime pourtant une réalité toute autre. A l'origine, ne l'oublions pas, nous sommes dans un monde *mēnōh*, spirituel ou transcendant où il ne saurait être question d'espace ou de corps, le principe mauvais n'étant pas spécifiquement hylique ; on peut donc parler de délimitation et de vide au sens métaphorique, tant pour les ténèbres que pour la lumière. Les auteurs musulmans ont très bien perçu la différence qui sépare les deux systèmes et quand ils attaquent le dualisme en raison de son matérialisme, c'est à la *manāniyya* qu'ils s'en prennent, non à la *majūsiyya* : en tenant pour la création contre l'émanation, en n'identifiant pas le mal avec le monde hylique, le mazdéisme sauve, autant

¹ *DkS* 124 (*M* 125-126).

² C'est ainsi qu'il faut interpréter le texte du *Bundahišn* ch. I (Justi p. 2. *Anklesaria* p. 3). NYBERG, *Questions* (textes), p. 209 traduit *vīmand* par « ligne de démarcation » au lieu de « frontière » ou « terme », et ne semble pas avoir perçu la portée de la phrase : *dit har dō.ān mēnōh pat xvš tan kanārahōmand* (« toutes les deux entités transcendantales sont donc par nature limitées »). « Donc » est une interprétation, d'ailleurs inexacte, du traducteur : la phrase précédente établissait que les deux Principes ont une limite et sont séparés par le vide ; celle-ci apporte une donnée nouvelle : « en outre (*dit*), les deux entités sont limitées par elles-mêmes » (et non pas l'une par l'autre). Il est question du *vīmand* ōhrmazdien au premier chapitre de *Zātspram* (I, 4), cf. ZAEHNER II, 574. Malgré ce que dit M. NYBERG, *Questions* (analyse) 226, je ne crois pas que la critique musulmane contre l'infini-fini porte de la même façon contre le mazdéisme et le manichéisme. Le schéma mazdéen n'est spatial que figurativement : l'espace et la corporéité n'interviennent que lors de la création du *gētih*. Les « lieux » d'Ōhrmazd et d'Ahriman sont des lieux « transcendants ». Au contraire, dans le manichéisme, le principe hylique est par définition, et donc dès l'origine, quantifié et étendu.

qu'il se peut, la spiritualité et, par le fait même, la moralité de son dualisme. La scandaleuse contiguité des deux principes manichéens va se retrouver à tous les plans du système cosmique. Dans l'état du mélange, les deux éléments vont se compénétrer parfaitement, se composer pour constituer un tout. Cette conjugaison substantielle (*imtizāf*) ou interpénétration (*mudāḥala*) par laquelle Al-Nazzām explique la composition des qualités et des éléments dans un corps, est un schéma d'explication manichéen. Al-Nazzām le leur reproche, car il ne vaut pas pour les éléments en opposition radicale¹. Le mazdéisme esquivé la difficulté en faisant du mélange une juxtaposition étroite plutôt qu'une véritable interpénétration. A la fin des temps, lors de la transfiguration cosmique, cette juxtaposition elle-même cessera et Ahriman, privé de ses instruments matériels *gēlīh*, et de ses suppôts démoniaques, sera rejeté dans ses ténèbres lointaines². L'eschatologie manichéenne, au contraire, maintient en contact les deux principes, puisque les archontes doivent rester emprisonnés dans un globe de feu (voir plus haut C).

Il reste à expliquer comment notre auteur entend l'infinité divine. La force du texte n'apparaît pas immédiatement ; il s'éclaire grâce à deux passages du livre IV du *Dk* qui seraient, eux aussi, obscurs s'ils ne s'expliquaient mutuellement.

DkS IV, 33 (*M* 416, 18-22).

**Hast šān gyāk apar hast nē ciš, bē cīšān ī, cand cīšān ciš hanārahōmand u gyāk.c hamāk hac tūhīkīh, u tūhīkīh mānāk gyākīh, akanārak guft pat abastakīh, cegōn pat zamān dātār hastīh akanārak zamānīhā apar.c. *hast nēst ciš guft cegōn ī but bavēt. [*hast, corrigé d'après le texte suivant.]*

DkS IV, 75 (*M* 422, 3-5).

Hast šān apar ciš u apar.c nē ciš u cišīh apar hast u apar.c nēst ḡgōn guft ēvak cēgōn apar tūhīkīh hastīh u apar but bavēt cišīh.

« Ils disent de l'espace qu'il est, non qu'il est une chose ; mais il est l'espace des choses — et quel que soit le nombre des choses, la chose est finie ; et l'espace est tout entier du vide, et au vide, de même qu'à la spatialité, on attribue l'infinité en tant qu'il n'est pas indéfini, de même que, dans l'ordre du temps, on parle de l'existence de Dieu 'dans le temps infini' et de l'être de ce qui n'est pas, par exemple de ce qui sera (à l'avenir). »

« Ils prédisent l'être d'une chose et aussi d'une non-chose, et la réalité de l'être et du non-être, seulement dans le sens où l'on parle de l'être du vide et de la réalité de l'avenir. »

¹ La théorie est attribuée par Baghdadi et par Ašari, *Maq.* 327 aux dualistes en général *al-taḥaniyya*. Cf. HORTEN. *Système*, 230, 231 et, sur la notion de *mudāḥala*, *Passion*, 551 et IBN SINA *Épître des définitions*, tr. GOICHON, Paris, 1933, 176. Al-Ḥayyat spécifie que l'attaque d'Al Nazzām visait la *dai-ṣaniyya* (*Intiṣār* 32-34) mais on sait combien Mani se rapproche de Bardesane.

² *Supra* VIII, 78 et *Dk* V, controversé avec Būxt-Mahrē, réponse IX (*DkS* vol X = *DkM* 458).

Ainsi la notion d'infinité s'applique, dans l'ordre de l'espace, au vide qui est la spatialité même ; dans l'ordre du temps, à l'éternité de la durée divine ; dans l'ordre ontologique, l'infini, pour notre auteur mazdéen, ne peut-être que l'indéfini et ne peut donc s'appliquer à Dieu. En ce sens, Dieu est déterminé, comme toute chose. En théologie musulmane on discute précisément la question de savoir si Dieu est une chose, *šayin*¹. Il faut donc traduire le mot *cis* en XVI, 53 par « chose » au sens fort, réalité, non pas modalité d'être, abstraite, mathématique (Cf. V, 42-43).

Si l'on définit l'infini par « ce qui dépasse toute connaissance », on en viendra à refuser à Dieu, considéré comme infini, la connaissance de soi et, par conséquent, cette omniscience qui est un de ses attributs les plus certains. Or, c'est ainsi que l'on conçoit l'infinité divine, soit dans l'Islam², soit, ce qui nous rapproche du manichéisme, dans les diverses gnosés qui, plaçant Dieu sinon au-dessus de l'être, du moins au-dessus du *voûç*, admettraient la conséquence qui scandalise Martan Farrux : Dieu — avant l'émanation du *voûç* — ne connaît pas, ne se connaît pas. C'est la prémisse même que rejette l'auteur mazdéen, et que West et Salemann ont eu tort de mettre à son compte³.

Or, si une notion erronée de l'infinité aboutit à nier la science en Dieu — ce qui va contre le dogme mazdéen de l'omniscience (*visp-dānākih*) divine aussi bien que contre le dogme musulman — elle contredit plus directement encore le dualisme commun au manichéisme et mazdéisme : parler d'unité ou de dualité équivaut à poser la détermination dans l'être-même des nombrés. Un infini d'indétermination exclut toute numération, toute multiplicité (XVI, 56-65).

2. L'infini quant à la durée, la science et la puissance. — Le *ŠGV* ne traite qu'en passant de la question du temps et de l'éternité. En VI, 15-16 il est démontré qu'un composé ne saurait avoir existé éternellement ; en VII, 12-21 rappelé en IX, 36-45, que l'antagoniste existe antérieurement à la création mais que l'assaut, prévu par Ohrmazd, a prise sur la création, préalablement munie de défense en vue d'anéantir l'activité abrimanienne. La parabole de IV, 63-80 montre le rôle du temps au service d'Ohrmazd, sa durée étant assignée selon ce qui est requis pour achever l'usure des forces d'Ahriman. Enfin, une remarque en VI, 24-25 laisse entrevoir que le temps travaille aussi bien au profit d'Ahriman, puisqu'il est la condition du vieillissement, même des créatures *ōhrmazdiennes*. Le livre III du *Dk* contient un grand nombre de données que Zaehner a réunies et traduites. Notons d'abord que l'argumentation de VII, 12-21 (IX, 36-354) vise le manichéisme, selon lequel, objectent les mazdéens, échappent à l'activité du bon Principe non seulement la création

¹ Cf. XII, 2-30 comm. ; *Maq.* 518-520, et les autres passages indiqués en note ; *Ul. Isl.* II, pp. 77-78.

² Cf. la thèse de Muammar, niant que Dieu puisse se connaître lui-même ; doctrine *dahri*, selon Razi cf. HORTEN, *Systeme* 82.

³ La notion d'espace joue un rôle capital dans le système de Bardesane ; selon lui, au dire de S. Ephrem (*Against Bardaisan's Domnus. Prose Refutations* II), l'espace n'est pas une abstraction, une notion, mais bien de l'être, comme tel fini, mais qui embrasse tout, même Dieu et les *ithyē* (*ouctai*).

corporelle mais encore le gouvernement, la limitation dans le temps de la lutte et du mélange, la prévision même du mal. La multiplicité des « légations » manichéennes ne fait que souligner cette imprévoyance. La doctrine mazdéenne du cycle cosmique est ainsi rattachée à la notion d'omniscience ōhrmazdienne, si vivace dans cette religion dès l'origine. Sans doute, la contradiction inhérente au dualisme demeure-t-elle : Dieu est déterminé dans son activité par la considération de l'activité d'un autre que lui ; du moins cette dernière est-elle prévue et contrôlée et ne fait-elle de ravages que parmi les créatures d'Ormazd, intervenues dans le temps.

Le problème de l'éternité et du temps est envisagé par les théologiens mazdéens avant tout quant à son incidence sur la question de l'omniscience et de la toute-puissance de Dieu. La meilleure analogie des rapports de l'infini et du fini leur est fournie par la faculté de connaissance, laquelle porte, en puissance, sur l'infinité des êtres passés, présents et à venir, et, en ce sens, est infinie, sans que les réalités particulières qu'elle est capable de connaître laissent d'être finies. Puissance de connaître et puissance d'agir sont d'ailleurs sur le même plan à cet égard. C'est le sens de *DkS* 284 (*M* 293) (Zaehner III, 885) qu'il faut traduire comme suit :

Apar sahmānōmandīh i dānišn-tuwān akanārakīh u kanārakōmandīh i zamān u oš i zamān i akanārah u hān i kanārakōmand. Hac nihēš i Vēh-Dēn.

Haš cēgōn dānišn apar haš but bavēt višp.c sahmañōmand, u tuwān har andar šāyēt butan, šāyēt butan kanārakōmand paitāk, oš.c sahmānōmandīh i dānišn i višp.c tuwān i apar.c višp nihēšak akanārakīh oš.c i zamān, dahišnān bun, Ohrmazd hamāyīkīh ; u.š kanārakōmandīh but šāyēt, cē dahišn andar brīnōmand zamān. U oš i zamān i akanārah drang i hamāyīk i abrīn pat but bavēt, hān i kanārakōmand drang sacišnīk i brīnōmand pat bavēt but.

« Sur la limitation de la science et de la puissance, l'infinité et la finitude du temps, le *oš* du temps infini et celui du temps fini ; d'après l'exégèse de la *Vēh-Dēn*.

Comme on sait, la science porte sur ce qui a été, est, sera, tout cela étant limité, et la puissance porte sur le possible, qui est lui aussi limité. La limitation de l'omniscience et de l'omnipotence nous offre une analogie pour la notion d'infinité qui s'applique au temps, en ce sens que le temps, principe des créatures, est l'éternité d'Ormazd, la finitude étant possible pour lui en tant que la création s'opère dans un temps discontinu. Le *oš* du temps infini, c'est la durée infinie, indivisée par (la succession) du passé et de l'avenir, celui du temps fini est la durée qui s'écoule, divisée par (la succession) du passé et de l'avenir. »

Oš signifie « fondement » (d'une maison) et c'est le sens que Zaehner adopte pour sa traduction, mais il suggère une correction qui serait séduisante : **xvatīh*, graphiquement proche de *oš*, signifie « l'être même, l'essence » d'une chose. Pour *abrīn*, on pourrait aussi traduire « antérieur au décret créateur »

et pour *brinōmand* « décrété » : c'est à partir du décret que le temps commence à s'écouler et donc à être susceptible de mesure. Pour *brīn* « décret », cf. III, 7-15 comm.

Le Livre IV, après avoir traité de l'émanation des sept Amahraspand, passe en revue, d'après les traditionnistes mazdéens (*mansrōbarān*), les principales notions d'ontologie et de cosmologie. Une des premières sentences a trait à l'infinité du temps :

DkS IV, 31-32 (*M* 416).

Apar.šān akanārahīh i zamān paitākīh ēvāk bavēt : nē šāyastan dahišn bē andar zamān guft. U andar.šān sacišn i kanārah zamānīh apar vēnārišn u hamīh i but bavēt ēvāk ō dit ēn.c paitākīh guft ku har but bavēt u har bavēt but bavēt.

« Au sujet de l'infinité du temps, ils disaient que l'une des données révélées est que la création n'est possible que dans le temps ; et, à l'intérieur du cours du temps fini, au sujet de l'ordre et de l'unité des événements entre eux, ils rapportent aussi cette donnée : tout ce qui a été, sera, et tout ce qui sera, aura été. »

La première partie de ce texte confirme un principe plusieurs fois formulé dans les textes réunis par Zaehner, à savoir que le temps fini, divisible, est la condition et le fondement (*bun*), l'accompagnement nécessaire (*hān i apāk*) de la création. A ce temps cosmique s'oppose le temps « infini » ou éternité, dans lequel le premier se résorbera à la fin, de même qu'il en est issu au moment de la création (*DkS* 267 ; *M* 282 ; *Z.* III, vii) ; non que le monde doive alors disparaître : au contraire, il demeure, mais transfiguré et exempt de la tare du vieillissement, revenu à l'état transcendant qui était son état premier.

Quant à la question de la science et de la puissance de Dieu, nous l'avons vu plus haut (cf. XI et XII), c'est dans le contexte de la problématique musulmane que notre auteur la discute.

[En A 7 (p. 231), je ne suis pas certain d'avoir bien fait de corriger *pat stūn* en **pōst* : aux chap. 197 et 198 nous trouvons l'énumération *frakān i gēhān, stūn i xvatāyīh, vēnārišn i dēn mazdēs* ; mais il se peut aussi que ce passage ait contaminé le nôtre.]

1.2 **DIT** niwēsihet awar ērang i *Mānī ež hazāra baēwaraq yak. | Ci
 ērang u drāišni u frēw i *Mānī u *Mānīgā pa bundatar nawaštan anatū
 3.4 hom | vaēm ranj i vas u rōžgār i dērang andar āwāyat. | Nun ē dānēt
 mahēst i Zarušt ku bun gawešni i *Mānī awar akanāraī i bunyaštāgā |
 5-7 u myan awar gumēžašni | u faržam awar vazārašni i rōšan ež tār | a
 8 i ō avazārdārī vas mānātar. | Dit in ku gēthi tani-kardī i Aharman
 9.10 xāmast | tani-kardī dahišni i Aharman; | vaš dugā in ku āsman ež
 11-14 pōst, | u zamī ež gōšt, | u kōh ež ast, | u urvar ež vars i Kunī dēw, | vāra
 15 šuθur i Māzandarā i pa spihir bast estend, | u mardum dēw i du-pāē
 16.17 u gōspend i cihār-pāē; | u Kunī spāhsalār i Aharman, | keš pa nāxun
 18 fradim ardī rōšanī ež Hōrmezd Bay rēwudan hupārd | vašq pa dadum
 19 ardī Kunī dēw awā vasaq dēwā grift, | u hast i pa spihir bastan Kunī
 20.21 dēw awazat. | In dām i guzurg azaš dāšt u kard. | U xvaršēt mäh bērun
 22 āsman pa bālist vīnārd | ku andā q rōšanī i dēwā hupārd andak andak
 pa aharāmišni u pālāišni i xvaršēt u mäh pālāind u aharāminend; |
 23 pas Aharman pēš-vīnāihā dānast ku in rōšanī pa xvaršēt u mäh
 24 aharāmišni zūt pālenā u vazārinend; | zūt nē vazārašni i rōšan ež tār
 rā in gēhā i kōdak i cun mardum u gōspend awarē janavar ham-pacīn
 25 angōšīdaa i gēhā i guzurg awā awarē tani-kardī dahišni virāst. | Jā
 26 u rōšanīh andar tan bast u zindānī kard | ku andā q rōšanī i pa xvaršēt
 u mäh aharāmihet dit pa marzašni u zāišni i janvara pādirānihet, |
 27-29 vazārišni dērangtar bāt. | U vāra šuθur i Māzandarā būt | pa q cim

2 bundatar: bavandaktar d'après S; Jc bundāttar || 4 mahēst: si l'on se fie au pazand, il faudra corriger le mot suivant et lire zar'ušt<ā> (trad.); S et Jc lisent *mazdēsni i Zarušt qui me paraît insolite || 8 xāmast: cf. Brthl, SR III, 39; se rattache à ce qui suit (contre N W S Jc) || 13 Kunī: soit de Kundī) Kunnī, soit de Kundā) *Kundag; cf. introd A, 7 || 17 La phrase est difficile; je traduis comme s'il y avait pat *naxun (cp. man. nxwyn « originel » A-H II) i ... *tar (rēcēt corrigé en LŠTr; Frhg. 27, 7); Jc suit N et lit *ruvūt (np. rubūdan) « swallowed the light robbed... by his nails », mais fratōm artik n'est rattaché à rien et pat nāxun est trop éloigné du verbe; il est possible que nous ayons ici le terme obscur qui se rencontre deux fois en A-H I dans la locution nhum 'yg dywn 'wā 'myzēn 'yg yz'd'n; la leçon *ruvūt n'est pas inadmissible, mais rēcēt me paraît plus conforme au contexte cf. 34 || 26 pādirānihet: cf. Brthl. SR II, 31-34; III, 10; IV, 28; Nyb. Kal. 74; DkM 276, 1; 341, 19; 351, 9; 396, 21 ||

ECRIVONS encore au sujet de l'erreur de Mani, une seule chose 1
entre mille et dix mille, | car je suis incapable de décrire tout au 2
long la folie, le verbiage et le sophisme de Mani et des Manichéens ; |
cela me donnerait beaucoup de peine et un long labeur. 3

Sachez donc, ô le meilleur des Zoroastriens, que la doctrine de 4
Mani porte en premier sur l'existence des Principes infinis, |
deuxièmement, sur le Mélange ; | enfin sur la Séparation de la lumière 5.6
et des ténèbres, | qui (à vrai dire) me paraît plutôt être une non- 7
séparation.

Il dit, en outre, que le *gētīh* est une œuvre d'Ahriman, et d'une 8
façon générale, | que toute production corporelle est créature 9
d'Ahriman. | Plus précisément : le ciel est fait de la peau, | la terre, 10.11
de la chair, | les montagnes, des os, | et les plantes, des cheveux de 12.13
Kunī Dēv. | La pluie est la semence des Māzandarān qui sont fixés 14
à la Sphère ; | l'homme est un démon bipède, les bestiaux, des démons 15
quadrupèdes. | Kunī est le général d'Ahriman | qui, au *début de la 16.17
première bataille, engloutit la lumière émanée du dieu Ohrmazd. |
Lors de la deuxième bataille, Kunī et beaucoup d'autres dēv furent 18
pris, | dont certains furent fixés à la Sphère, tandis que Kunī fut 19
tué. | Le Macrocosme fut (ainsi) pris et fait par lui. 20

Le soleil et la lune furent disposés en dehors du ciel, au plus 21
haut, | afin que la lumière que les dēvs avaient engloutie fût, petit à 22
petit, purifiée et élevée grâce à l'action purificatrice et élévatrice du
soleil et de la lune. | Mais Ahriman connut d'avance que la lumière 23
serait rapidement purifiée et séparée par l'opération élévatrice du
soleil et de la lune, | et, afin que la lumière ne fût pas trop vite séparée 24
des ténèbres, il organisa ce Microcosme — l'homme, le bétail et les
autres animaux — sur le modèle et à la ressemblance du Macrocosme,
ainsi que les autres créations corporelles. | Il fixa et emprisonna l'âme 25
et la lumière dans le corps, | afin que la lumière, qui est attirée par 26
le soleil et la lune fût désormais retardée grâce au commerce charnel
et à la procréation des animaux | et que la Séparation fût plus lente. 27

La pluie était la semence des Māzandarān. | Voici comment : 28.29
Les Māzandarān qui sont fixés à la Sphère, | et qui ont englouti la 30

- 30.31 *ka Māzandarā i pa spikir bast estend | kešā rōšanī huṣpārd | u pa nō*
*āin u *nihānmaṇī u kērōi i zurvaṇī rōšanī azašā vazardan rā dvāzdaha*
 32 *Xvarīgā Duxtarā i Zurvaṇ andemaṇ Māzandarā i nar vīninend, | ku*
 33 *andā ā Māzandarā ež dīdan i ēšā varun ašā *angēžihet | u šuṭur*
 34.35 *azašā vazārihet | ā rōšanī i andar šuṭur ō zamī *rēžihet, | urvarā*
 36 *draxtā zordāēā azašā *rōdihet | u rōšanī i andar Māzandarā pa šuṭur*
 37.38 *vazārihet, | ā i andar zamī pa vahān i urvarā ež zamī vazārihet. | Dit*
awar jat-gōharī i jā u tan īn ku jā andar tan bast u zindānī <kard> |
 39 *cun dādār u dāštār i vīsp astimandā tani-kardā Aharman hast, |*
 40.41 *ham cim rā nē sažet zāišni kardan paēwand rāinīdan, | ci ham-*
ayār awā Aharman hast pa dāštārī i mardum u gōspend u pādīra-
kardārī i jā u rōšanī andar tanā nēica kištan i urvarā u zōrdaēā. |
 42.43 *Dit anbasānihā īnca gōēnd | ku marōcinīdār i dām ham Aharman hast |*
 44.45 *ham cim rā nē sažet hēci dām awazadan | ci Aharman-kunišni hast. |*
 46.47 *Dit īn ku cun gēhā Aharman dāšt farzām pērōž Yazat hast | pa vazārdārī*
 48-50 *i janā ež tanā | īn geṭī pa awadim vašōwihet | nō nē ārāihet | nē bahōt*
 51 *rist virāstārī, tan i pasīn. | Dit īn ku ā du bunyaštaa hamāihā-estešni*
 52 *ham-vīmandihā awā būt cun aftāw u āsāēaa | vašā nē būt hēci nišāmī*
 53 *u vašādaī myaṇ. | Nun gōēm naxust awar būdan nē šāyastan i hēci*
 54 *hastaa ōis i akanāraa | bē ēwāž ā i akanāraa xvānom *jā u jamaṇ |*
 55 *qca i ō hast andarun pa jāmandī u jamaṇī hastā ōisā kanāraomand*
 56 *vīnihet. | Inca ku agaršā yakī u duī awar gōyēhet ež ā cun yakī bē pa*
 57.58 *hamāihā farawastaī i ōis ainā nē bahōt; | ci yak īn ku nē du; | du īn*
 59.60 *ku bun yak *u judāi i yak ež dit | i nē du xvānihet. | Ka yak bē pa hamā*
 61 *farawastaī i yakī nē šnāsīhet, | u duī bē pa judāi i yak yak nē šāyat*
 62.63 *būdan, | yak ā i pa yakī yak u ōstyā pa yakī, | yak u du andar tuxmaa*
 64 *i candī <u> maraomandī, | u candī u maraomandī u hamāi u judāi i*

31 **nihānmaṇī*: paz. *viqmaṇī*; S «Hilfe»; Jc **vahmānih* «discrimination»; le mot est attesté MHD 99; *nihānmānih*; peut-être explique-t-il man. *nyšm*, «Hülle» (A-H I, Verbum 225) | *kērōi*: *kīrrōkih* cf. DkM 81, 7; 412, 20; 425 15; 475, 6; 550, 18; 553, 10; 654, 15 etc; man. *gruḡyh* A-H I; BBB 562; cf. Bailey JRAS 1934, 512; Schaefer ZDMG 1943, 330-332 || 32 **angēžihet* S Jc; paz. *husažihet* cp. VII, 18 || 34 **rēžihet*: S Jc; paz. *rēwihet* cp. 17 || 35 **rōdihet*: S Jc; paz. *rōwihet* || 38 <kard> add. W Jc d'après N et 25 || 51 *nišāmī*: W **nišanīh* «demarcation»; S «Scheidewand» S Gl. **niyām* (cf. 31); Brthl zAW 98 rapproche de np. *šam* «Nacht Mahl»; mais man. prth *nyšm* (A-H III) «couchant» comme sogd. *nšm-*; cf. Benv. JA 1936, 230-231 qui rapproche av. *frašma*, phl. *frašm* et explique ψ *dyšmy*, BQ *šsm*, zāzā *āšme*, *āšma* (Andreas in ψ); en sens contraire Schaefer dans Frhg. Eb. 1, 3. Nous suivons Benv. (voir aussi TSP 5, 93) et traduisons *nyšm* par «crépuscule», *nišanīh* par «intervalle, transitions, (entre jour et nuit) sens postulé par XVI, 95;

lumière, | afin de séparer d'eux la lumière, grâce à un nouveau moyen, 31
 *stratagème et art zurvanien, on expose devant les Māzandarān
 mâles les Douze Glorieuses Filles de Zurvān | en sorte qu'à leur vue 32
 la concupiscence des Māzandarān soit excitée | et qu'ils laissent 33
 échapper leur semence. | La lumière qui est dans la semence, coule 34
 à terre, | fait pousser arbres, plantes et graines ; | la lumière qui 35.36
 est dans les Māzandarān est extraite d'eux par la semence, | celle
 qui est dans la terre en est extraite par le moyen des plantes. 37

Il dit encore, au sujet de la diversité essentielle de l'âme et du 38
 corps, que l'âme est fixée et captive dans le corps. | Et puisque 39
 Ahriman est le créateur et le conservateur de toutes les productions
 corporelles matérielles, | il s'ensuit qu'il ne faut pas plus procréer ou 40
 se faire une postérité, | puisqu'ainsi on coopère avec Ahriman en 41
 perpétuant hommes et bétail, et en retenant l'âme et la lumière dans
 les corps, qu'il ne faut semer plantes et graines.

En outre : ils se contredisent en affirmant | que le même Ahriman 42.43
 est le destructeur des créatures | et, en conséquence, qu'il n'est pas 44
 permis de tuer une créature, | puisque c'est là une activité d'Ahriman. 45

(Ils se contredisent) encore en disant que, bien qu'Ahriman 46
 tienne le monde, cependant, à la fin, Dieu triomphe | en séparant 47
 les âmes des corps, | et que ce *gētīh* sera, à la fin, anéanti, | qu'il ne 48.49
 sera pas rétabli, | qu'il n'y aura pas de restauration des corps ou de
 corps eschatologique. | En outre, que la coexistence des deux Principes 51
 comportait une frontière commune comme le soleil et l'ombre | sans 52
 qu'il y ait eu entre eux d'intervalle ou d'écart.

Et maintenant, disons, tout d'abord, qu'il est impossible à une 53
 chose existante d'être infinie, | à l'exception du vide et du temps 54
 que j'appelle infinis, | et que toutes les choses auxquelles il appartient 55
 d'être dans le lieu et dans le temps nous apparaissent comme des
 choses finies.

En outre : si l'on attribue aux choses l'unité et le dualité, c'est 56
 qu'une chose n'a d'unité qu'en tant qu'elle est toute entière déli-
 mitée ; | est un ce qui n'est pas deux ; | est deux ce dont le fonde- 57.58
 ment est l'un et la distinction de l'un et de l'autre ; | ce qu'on ne
 nomme pas : deux. | Or, puisque le *un* est impensable sinon par une 60
 délimitation compréhensive de l'unité, | et que le *deux* ne saurait 61
 exister que par la distinction des individus, | l'un, étant un par 62
 l'unité et permanent dans l'unité, | l'un et le *deux* sont ainsi le germe 63
 de la quantité et du nombrable ; | or, quantité, numérabilité, totalité, 64

65 *cun men guft bē kanāraomandī būdan nē šāyat, | ōca myqnaa dānašna*
 66 *rōšan. | Dit in ku akanāraa a bahōt i pa dānašni nē farawandihet; |*
 67 *ka pa hēci dānašni farawastan nē šāyat, andar dānašni i Yazat farawastan*
 68 *nē šāyast acār; | a Yazat xvadī i xvēš qca i tār bunyaštaa hamāihā andar*
 69 *dānašni nē farawandihet. | Kaš xvēš xvadī andar xvēš dānašni nē*
 70 *farawandihet, a vīsp-vahe u vīsp-vīn guftan vāhar; | ci vīsp hamāi*
 71.72 *vazāret, | u hamāi hamā kūstaa farawastaī rā hamā xvānihet: | hamā*
 73 *kūstaa farawastaa kanāraomandī acār. | A Yazat ka ež hamā farawastaī*
 74 *i xvēš āgāh kanāraomand sažet angārdan, | agar akanāraa, anāgāh. |*
 75 *Fradim dānašni i dānā ažaš *huvizīrašnī dānastan i xvēš xvadī u cūnī*
 76 *u candī | ke a i xvēš hamā xvadī u cūnī u candī anāgāh awarica awarē*
 77 *cūnī u candī dānā būt guftan vāhar. | Inca ku cun akanāraa afarawastaī*
 78 *rā pa dānašni nē farawandihet, | a in kuš hamā xvadī dānā ayā hast*
 79 *i adān, hamā rōšan ayā hast i tārīk, hamā zindaa ayā hast i murdaa*
 80 **ažaš anāgāh. | Dit in ku rōšanī u ja i ēdar ayāwom bahar i ež ham*
 81 *zurvaqni hast ayā nē. | Ka bahar i ež xvadī i zurvaqni hast, a ē huzvārqa*
 82 *bē ka haminīdaa *ainā nē šāyat; | u haminīdaa bē ež haminīdār keš*
 83 *a haminīdaa haminīt ainā nē vaziret | u ka bahar kardaa kanāraomand*
 84.85 *vīnihet, bun keš bahar ažaš ham āinaa kardaa kanāraomand būdan*
 86 *aguma | pa a ci gōēnd ku vīsp bar bahar ō bun guwāi dādār, | a ka bahar*
 87.88 *kardaa kanāraomand ayāwom, qca bun bē ka kardaa u ež bahara*
haminīdaa kanāraomand ainā būdan nē šāyat. | Inca ku akanāraa nē
baxšihet; | ci bahar ež hamāi baxšihet | u hamāi awar kanāraomandī

voir aussi API, 156 || 54 *jā : S ; A *hikē* (mais cf. 25) || 57 *ku* : S **kē* (et en 58) ;
 le sens est le même || 58 **u* : cr. Z ; paz. *i* ; S **ē* || 63 <*u*> add S ||
 75 *ažas* : S **aš* | **huvizīrašnī* : cr. S ; paz. *xvazīrašnī* ; Z **ōcīrišnīk* (<**ava-*
carya ; av. *kar²*-) || 78 **ažas* : cr Z ; paz. S *vaš* || 79 *u* : Z **i* | *bahar i* : S **bahar-ē*
 (et en 80) || 81 **ainā* : cr. S (cf. 82) ; paz. *andā* || 84 *ci* : S **cim* ||

distinction, rien de tout cela ne peut exister sans finitude, ainsi que je l'ai déjà dit ; | et cela est clair même pour des intelligences moyennes. 65

En outre : pour ce qui est de (cette opinion selon laquelle) l'infini, c'est ce qui ne saurait être embrassé par la connaissance, | (il s'ensuivrait) nécessairement que ce qui ne saurait être embrassé par aucune connaissance ne saurait l'être même par la connaissance de Dieu ; | donc Dieu n'embrasse totalement dans sa connaissance ni sa propre essence, ni celle du Principe ténébreux. | Et donc, si son essence n'est pas comprise dans sa propre connaissance, il est faux de dire qu'il connaît et voit tout, | puisque « tout » signifie « totalité », | or une totalité est dite totale parce qu'elle est enclose de tous les côtés. | Ce qui est enclos de tous les côtés est nécessairement fini ; | donc, Dieu, en tant qu'il serait conscient d'être totalement enclos, devrait être tenu pour fini, | ou, s'il est infini, pour ignorant. | La toute première connaissance d'un être connaissant est la connaissance discriminatrice de sa propre essence, de sa propre manière d'être et de sa propre quantité. | Il serait faux de dire d'un être qui ignore la totalité de son essence, sa manière d'être et sa quantité, qu'il connaît d'autres êtres, leurs manières d'être et leurs quantités. | En outre : si l'infini, dès lors qu'on ne peut l'embrasser, ne peut être embrassé par la connaissance, | il s'ensuit qu'il ignore si son essence est toute sage ou inepte, toute lumineuse ou ténébreuse, toute vivante ou morte. 66 67 68 69 70 71 72 73 74-75 76 77 78

En outre : la lumière et l'âme que je trouve ici-bas, sont-elles ou non, elles aussi, des parcelles zurvaniennes ? | Si ce sont des parcelles de l'essence même de Zurvān, qu'on veuille bien reconnaître que tout être dont on peut détacher des parcelles doit avoir des parties ; | un être qui a des parties ne saurait être que composé ; | un être composé n'est jugé tel que s'il y a eu un composant qui en a fait un composé ; | or, du moment qu'une parcelle apparaît comme faite et finie, il est hors de doute que la souche dont provient la parcelle doit, elle aussi, être également faite et finie, | en vertu du principe que nous avons posé, à savoir que tout produit, toute partie, témoigne de son fondement. | Donc, si je rencontre une partie qui soit faite et finie, il est impossible que son fondement ne soit pas, lui aussi, fait et composé de parties. 79 80 81.82 83 84 85

En outre : l'infini ne se divise pas. | La partie est une division de la totalité ; | totalité implique finitude : | comme nous l'avons 86.87 88.89

- 89.90 *guwāi | cun men aḏawar namūt | ku hastī cunī i bun bē eḏ humānāi*
 91.92 *u angōšīdaa i bar ainā nē ayāwom : | har ci pa bar ayāwihet | pa bun*
 93 *ham āinaa būdan ēwar. | A ka kardaī u hanāraomandī pa bar ayāwašnī*
 94 *ham eḏ vazār bunica keš bar aḏaš pa kanāraomandī aguma. | Dit in ku*
 95 *akanāraa a bahōt i aparēxt-jā u *asāmaṇ-xvadī | vaš han jā nišāmī*
 96 *aḏaš parēxt nēst, | a ka du bunyaštaa akanāraa u asāmaṇ-xvadī gōyéhet,*
āsmaṇa zamyā xāmast tani-kardaḡ vaxšašna, jāna, rōšana, bayā, amēša-
*penda, vaša *ōbarašna, keša jat-naṃmī eḏ judāi i yak yak eḏ ōi dit,*
 97.98 *nē sāmaṇmand šāyat būdan. | Aš hamā andar ci u ku dāt? | Ka du*
 99 *bunyašta hamēšaihā aparēxt-jā būt hend | bē agarša xvadī i akanāraa*
kanāraomand kard u jā i in hamā hastaḡ būdaḡ bahōdaḡ kard būdan cun
 100 *šāyat? | Agar gōhar i hamē akanāraa kanāraomand būdan šāyat a*
 101 *nēstica būdan šāyastan ēwar, | a i awar avardišni i gōhar gōēnd vāhar. |*
 102 *Inca ē dānēt ku akanāraa a bahōt keš parēxt i aḏaš fraḏim nē vaxt |*
 103.104 *hēci ōis jat eḏ ōi judā aḏaš būdan nē šāyat | bē eḏ vīmand i akanāraī*
 105 *nē šnāsihet | ayā sturdaihā a ōis i nē dānet ku ci hamē gōēt u stēzet u*
saxun awar rāinet kōdagaḡ kōdak-danišna padaš vyāwāninet, andā
 106 *rāh ō ci? | Agaraš axvaraidihā inca gōēt kuš xvadī akanāraa, vaš*
dānašnica akanāraa, pa akanāraa-dānašnī dānet ku akanāraa hast, |
 107.108 *a vāhar *u dubār vāhar. | Yak in ku dānašni awar ōis a i pa dānašni*
 109 *ayāftaa u andar dānašni farawastaa, | ōisica bē a i andar dānašni*
 110 *hamāihā farawastaa u ayāftaa *ainā bundaa nē šnāsihet | i ōis dānašni*
 111 *pa hamā šnāxtan i ōis bahōt; | hamā šnāxtan i ōis pa hamā*
**farawastai i ōis andarun dānašni bahōt...*

94 *aparēxt-jā* : S *aparhēxt* « dessen Ort unbehindert ist » ; W « undisturbed » ; Z « uncircumscribed in space » (*pati + raēk-*) ; le sens « être en surplus » suggère plutôt l'étymologie *para + raēk-*, cf. sogd. *parryk-* « restant, qui est de reste » TSP ; Nyb. Gl. s. v. *frēc-pānik* (Kal. *parēcānik*) et Ep. Manuš. I, III, 12-13 (*parēcīšn* « loisir, temps de reste ») II, I, 3 (*aparēcīšnikih*) II, v, 18-19 (*aparēcīšnih*) | **asāmaṇ* : cr. S. ; paz. *avamaḡ* || 96 **ōbarišnān* : paz. *hambarišnān* ; cf. ψ 134, 21 || 102 *vaxt* : S **baxt* ; Z **bāt* ; cf. VI, 3 || 105 *andā* : S **ēnā* || 106 *agaraš* : S *agar.ic* | *axvaraidihā* : SZ **axradihā* mais l'erreur est insolite s'il s'agit d'un mot si commun || 107 *u* : cr. NSZ ; paz. *i* || 109 **ainā* : cr. S ; paz *andā* || 111 **farawastai* : cr. SZ ; paz. *farawastaa* | après *andarun* S add *i* ||

montré plus haut, | je ne découvre l'existence et la manière d'être du 90
fondement que selon la ressemblance et l'analogie du produit ; | tout 91
ce qui se trouve dans le produit | doit certainement être également 92
dans le fondement ; | donc, puisque le produit se trouve être fait et 93
fini, il est hors de doute, en vertu de ce même principe, que le fonde-
ment dont dérive ce produit est, lui aussi, fini.

En outre : est infini ce qui occupe tout le lieu, est, de soi, sans 94
limites, | et ne laisse pas d'intervalle local pour un autre. | Si donc 95.96
on parle de deux Principes infinis et, par essence, illimités, c'est que
les cieus, les terres et en général tous les êtres corporels : plantes, ani-
maux, lumières, *bagān*, Amahraspand, nombreuses demeures, nommés
diversement parce que distincts les uns des autres, ne sont pas
nécessairement doués de finitude. | Mais alors en quoi et où (Dieu) 97
les a-t-il créés ? | Du moment que les deux Principes remplissent 98
éternellement tout lieu, | comment (cette création d'êtres multiples) 99
est-elle possible, à moins qu'il n'ait rendu finie l'essence infinie (des
Principes) et n'ait créé le lieu de tous ces êtres présents, passés et
à venir ? | Mais si une substance éternellement infinie peut devenir 100
finie, il est certain qu'elle peut aussi bien devenir néant : | donc, 101
ce qu'ils disent de l'immutabilité de la substance est faux.

Or il convient de savoir également que l'infini est ce qui, au 102
principe, ne laisse rien en dehors de lui, autre que lui. | Aucun être 103
distinct de lui, séparé de lui, ne peut exister, | à moins de ne pas 104
respecter la définition de l'infinité | ou de parler, discuter, raisonner 105
stupidement, égarant par là les humbles et les petits esprits au sujet
d'une chose dont on ne sait ce qu'elle est. A quoi cela mène-t-il ? |
Si l'on dit *sottement : l'être (du Principe) est infini, infinie aussi sa 106
connaissance, et par sa connaissance infinie, il sait qu'il est infini, |
cela est faux, et à double titre. | D'abord parce que la connaissance 107.108
d'une chose implique que la chose se trouve dans la connaissance et
s'y trouve complètement enclose ; | une chose ne peut être complète- 109
ment pensée que si elle est complètement enclose, et se trouve com-
plètement dans la connaissance. | Connaître une chose se fait en la 110
pensant complètement ; | la penser complètement, implique qu'elle 111
est tout entière comprise dans la connaissance...

COMMENTAIRE

4-6 Sur les Trois Temps, *Keph.* XVII et H. 172 c (*Dogmatik*).

8-13 Cp. *Introduction A* 7.

14 *Keph.* XCV « Sur le nuage », confirme ce que nous savions par nombre de témoignages (cf. CUMONT. *Recherches* 54-55 n.) sur le rôle des archontes dans la production de la pluie, mais ne justifie pas la confusion de notre auteur entre ce mythe et celui dont il est question en 28-36.

15 Cp. *Introduction A* 10.

17 Sur la première guerre, *Keph.* XVIII ; XXII.

24 La désignation iranienne du microcosme, *gēhān i kōlak*, se retrouve plus haut I, 20. CUMONT, *Recherches* 44, n. 4, estime que l'auteur mazdéen a interprété d'une façon inepte l'idée manichéenne en adjoignant à l'homme le bétail et les autres animaux, alors qu'il constitue à lui seul le microcosme. Voir aussi *Traité* CHAV.-PELL. 525-526.

31-33 Le mythe de la séduction des archontes, si bien étudié par Cumont, est éclairé par un fragment manichéen turc T. II. D. 171 (LE COQ, *Türkische Manichaica aus Chotscho* I, APAW 1912) signalé par J, où il est question du don de transformation de la fille de Zurvān, et par les hymnes chinoises du rouleau de Londres (BSOAS XI) : H. 42-43 (*Stellung* 51) et H. 128 (*Dogmatik* 486). L'archonte des ténèbres n'est pas moins bien doué et exerce sa *μαγία* pour se dissimuler ou se déguiser. *Keph.* XXVII.

38 Cf. *Introduction A* 11.

40-41 Cp. *Introduction A* 2, 4, 6.

48-50 Cp. *Introduction A* 12.

51 La frontière entre les deux Principes est très souvent comparée, chez les auteurs anciens, à la ligne qui sépare le soleil de l'ombre. Il s'agit naturellement d'une surface éclairée par la lumière solaire, qui est en contact immédiat avec une ombre portée. Voir les textes rassemblés dans Flügel et dans Jackson, entre autres S. EPHREM. *IV Discourse to Hypatius. Prose Refutations* I, 98 sq. Il faut sans doute corriger le texte de Šahrastani qui semble dire que les Principes se font face dans l'espace « comme une personne et son ombre » : au lieu de *šahš*, lire *šams* « soleil ». Ajouter aux références MUQADDASĪ. *Le livre de la création et de l'histoire*, ed. HUART I, 142 (texte arabe). La traduction (p. 131) est inexacte : « ... tous deux étaient purs, sans se toucher (lire : sans se mêler) à la façon de l'ombre et du soleil. »

53 Cp. *Introduction* p. 245.

66 Cp. *Introduction* p. 249.

84 Cf. 89-92 et VIII, 24-34.

89-92 Cf. 84 et comm.

95 Dix ciels (onze, d'après *A-H I* p. 183) et huit terres (quatre ; *ibid.*) *Keph.* XLVII. Sur les innombrables éons, cf. *Dogmatik* 497.

96 Allusion aux cinq Grandeurs qui sont les premières émanations et les demeures du Père. Pelliot a montré que le terme *škinā* qui se rencontre dans les témoignages syriaques, signifiant à la fois « demeure » et « gloire », s'est fixé dans cette dernière acception dans la tradition iranienne, turque et chinoise du Turkestan. (Références dans *Dogmatik* 495). Notre texte refléterait plutôt une tradition occidentale, où le sens de « demeure » aurait prévalu : cp. le copte *manšōpe* (*Keph.* XX, 32), et l'usage semblable du mot *škinā* dans la théologie mandéenne. Cf. A. LOISY. *Le Mandéisme et les origines chrétiennes*. Paris, 1934, p. 93.

TABLES

Les renvois indiquent le chapitre (chiffres romains) et le verset (chiffres arabes); les chiffres en italique renvoient aux commentaires, aux introductions (*Intr.*), aux appendices (*App.*), ou aux notes linguistiques placées au bas du texte (*n.*); les chiffres gras, aux citations bibliques et coraniques insérées dans le texte même du *ŠGV*.

Figurent au glossaire tous les mots du *ŠGV* et la plupart des mots des autres textes pehlevs, ceux-ci entre crochets s'ils ne se rencontrent pas dans le *ŠGV*. L'orthographe est archaïsante et résolument conventionnelle; nous ne nous dissimulons ni nos incertitudes ni certaines inconséquences. Quand la lecture pehlevie ne laisse pas soupçonner la forme pazand qu'elle interprète ou corrige, celle-ci est donnée entre parenthèses. L'ordre alphabétique est celui de l'alphabet latin et ne tient pas compte des lettres géminées.

Pour éviter de paraphraser longuement des mots dérivés qui n'ont pas d'équivalent en français, nous nous sommes bornés à indiquer qu'il s'agissait d'un adjectif (*adj.*), d'un abstrait (*abstr.*), d'un adverbe (*adv.*) ou d'un nom d'agent (*nom. ag.*).

Sauf pour les mots rares, les références ne sont pas complètes: elles visent avant tout à signaler les usages les plus importants pour la détermination du sens précis ou des acceptions spéciales d'un mot; d'autre part, elles doivent permettre de retrouver, à partir d'une notion technique ou d'un exemple concret, les passages où sont traités les principaux thèmes doctrinaux: le glossaire fait ainsi fonction d'index analytique.

Le lexique pehlevi-arabe utilise et enrichit le travail de Salemann (sur le Ch. XVI, d'après le *Fihrist*): on s'en est tenu aux équivalences certaines et au vocabulaire technique de la théologie.

Dans la table des textes cités, on n'a pas relevé les passages cités uniquement dans les notes linguistiques, le glossaire permettant de les retrouver facilement.

GLOSSAIRE PEHLEVI

- abahr*] : indivis VIII, 24.
[abastakih] : non-inclusion XVI p. 248.
abavandak : imparfait VIII, 111 etc.
abd, awd : merveilleux IV, 4.
abdāh : merveille I, 41 ; V, 3, 93, 95 ; X, 65 ; XV App.
abdōm : dernier ; enfin.
abēš : indemne VIII, 79.
abīm : sans crainte ; en sûreté VIII, 79.
abnāmītan : détruire, expulser XIII, 63.
abr : nuage XIV, 14.
[abrīn] : indivisé ; non décrété III, 6 ; XVI, B, p. 250.
[abun] : sans Principe ; inengendré V, 40.
abunyašt : id. XI, 247, 250.
aburd : ~ *framān* : désobéissant.
 ~ *framānīh* : abstr.
acār : inéluctable ; nécessaire V, 11-12 ; VII, 22 ; XI, 155, 172, 175 ; XVI, 67, 71.
acārīh : nécessité (logique).
acārīhā : adv. XII, 42 ; XI, 194.
acārīk : nécessaire VIII, 33 ; VII, 2 ; XI, 176, 178 ; V, 13, 29, 36, 46 ; XV, 19 ; irrémédiable XII, 19.
acīš : non-chose XIII, 78.
adān : sans science XIII, 126, 149.
adānakīh : ignorance XI, 319.
adānīh : id. VIII, 108 ; XI, 320 ; XII, 64 ; XIII, 123, 125, 128.
adānīhā : adv. XIII, 76 ; XV, 67.
adar : cf. *ēr*.
adāt : sans loi VIII, 9.
adātasiānīhā : illicitement ; injustement.
adātīh : abstr. XI, 78.
adātīhā : adv.
adēnīh : irréligion XI, 362, 364, 370.
[adēsīšnīh] : non-formation XVI, A 3.
advēnak : espèce ; usage ; aspect VIII, 30.
afgandan : rejeter XI, 8, 261.
āfrās : conseil XIV, 66.
afravastakīh : non-inclusion XVI, 77.
[āfrāyītan] : XV App.
afražām : ~ *šnās* : qui ne considère pas la fin VIII, 68, 70, 71.
āfrītak : créé XIII, 75.
āfrītan : créer.
āfrītār : créateur XI, 181.
āfrītārīh : activité créatrice.
afriyāt : sans secours V, 4.
afsart : glacé V, 7.
aftāp : soleil XVI, 51.
afzār : organe ; instrument I, 40 XVI D.
afzārīh : abstr. XV, 27.
afzārōmand : muni de moyens I, 40.
afzāyīšn : accroissement IV, 20.
afzūn : id. XI, 202.
afzūnīh : abstr. XII, 68.
afzūnīk : prospère, puissant XII, 64.
afzūtan : croître, accroître.
agīrīšnīh : abstr.
agīrīšnīk : intangible.
agrē, ahrē : très, suprême IV, 107 ; V, 92 ; IX, 3 ; X, 55.
agumān : sans doute.
agumānīhā : adv.
agunast (?) : *certain (?) V, 5.
ahamēstār : sans adversaire XI, 142, 309, 310, 313.

- ahamēstārīh* : abstr. XI, 148.
[āhang : ~ mēnišn] : intention spirituelle XVI, L.
āhanlāk : préhensif VIII, 61.
āhanlitan : attirer IV, 43.
āhastan : lever XIV, 60.
āhīt (xāhīt) : courroucé XIII, 108, 129, 140.
āhixtan : soulever XV, 103.
ahōk : défaut IX, 12 ; XI, 110 ; XV, 79.
[ahrādīh] : justice, sainteté XVI, A.
ahrāmēnīlan : élever XVI, 22.
ahrāmišn : élévation XVI, 22, 23.
ahrāmīlan : élever XVI, 26.
ahramōk : impie, hérétique X, 71.
ahraw : « juste, saint ».
aivap, ēvap : ou
ahām : « nolens » X, 18, 19 ; XI, 303, 307, 344.
ahandrak : sans fin XVI passim.
~ zamānīh : éternel.
~ ~ ihā : adv.
ahanārakīh : abstr. XVI passim.
akār : inopérant II, 15.
akārēnītan : rendre inopérant XVI, C ; XII, 43.
akārēnītar : nom. ag. IV, 73.
akārīh : abstr.
akārīhā : adv.
akārītan : rendre inopérant II, 15 ; IV, 70.
akārkhār : id. VIII, 66.
akart : non-fait.
ākās : informé, connaissant.
harvisp ~ : omniscient.
~ ~ ih : omniscience.
ākāsēnītan : faire connaître.
ākāsīh : connaissance.
ākāsīhā : adv. *visp ~*.
ākāskār : nom. ag. V, 81.
akdēnīh : impiété, paganisme XI, 267.
akōnēn : ensemble.
[ālūtakīh] : purification, lustration XVI, D.
-am : suff. pron. 1 sing.
amar : innombrable, beaucoup XI, 51, 92 ; XII, 68 ; XIV, 76.
amarak : id. IX, 18.
amarakān : universel, tout IV, 85 ; XII, 69.
[amarakānīhā] : universellement, généralement VI, 24.
[amarakānīk] : universel III, 24.
[amarg] : immortel VIII, 24.
amarōmand : comptable, responsable IV, 91.
āmatan : venir.
āmēxtak : mélangé.
[amīrak] : immortel XV, App.
[amōkīšnīh] : immutabilité XVI, D.
[amōkīlārīh] : id. XVI, D.
āmōxtan : enseigner I, 50, 52.
āmōlak : maître I, 39, 45.
āmōlakārīk : adj. I, 44.
āmōlēšn : enseignement.
amōzišnīh : I, 44.
āmurzišn : compassion.
āmurzištār : compatissant XII, 58.
ān : autre.
[anābyāsih] : oubli, inconscience XVI, C.
anāftan : détruire XI, 322 ; VIII, 55 ; XVI, A 5.
[anakambasār] : non contradictoire XI, 93.
anahambutīh : sans rival I, 4 ; XI, 309 ; XIV, 78.
anahamīh : dissociation II, 10.
[anahandācišn] : non finalité VII, 8.
anahast : inexistant XVI, C ; IV, 12 ; VIII, 55, 56 ; XII, 72, 78.
anahastīh : inexistance V, 35 ; XII, 79.
ānāk : calamité.
anākās : ignorant.
anākāsīh : ignorance.
ānākēnīh : sévices XV, 35.
ānākīh : calamité.
anāmurz : impitoyable XII, 12.
anapaxšīšnīhārīh : inclémence XI, 300, 360.
andpīh : destruction IX, 43.
anarzānīh : indigne.
anaspūrīk : incomplet XI, 160, 162, 189.

anāst : trompeur (?) X, 72.
anašnās : irréflichi III, 20 ; X, 75.
anašnāxtārīh : irréflexion XI, 370.
[anātāv] : incapable, impuissant XV, II, n.
anātūh : id. XVI, 2.
[anāyāftan] : non acquérir XVI, C.
anayyārīh : abandon I, 47 ; XVI, C.
anāyēnīh : indiscipline.
anāžarm : méprisé XII, 40.
anāžarmīh : mépris XIII, 130 ; XI, 75.
andar : dans.
andarg : contre I, 39 ; IV, 103 ; V, 1 ; VI, 46 ; XIII, 48 ; XV, 3 ; VIII, 124 ; XVI, B.
andarōn : intérieur XII, 2, 3 ; XVI, 55.
andarōnīh : adj. VI, 14.
andartōm : id. IX, 5, 7.
andarvāy : atmosphère.
anēvahīh : privation de bonté.
angubīn : miel.
aniyāz : sans besoin.
aniyōxš : qui n'écoute, n'obéit pas XI, 48 ; XII, 37.
anōd : là-bas.
anōmēt : sans espoir XI, 238.
anōmēlīh : désespoir XI, 128.
anōš : élixir, antidote V, 7 ; IX, 16 ; XV, 88.
anōšak : immortel VIII, 79.
 ~ *ruwānīh* : immortalité de l'âme I, 55.
ānyā, ēnyā : autrement.
āp : eau II, 3, 6, 18 ; IV, 18.
āp-xūn : « tohu-bohu » XIII, 6, 49, 64.
āpāc : en arrière ; de nouveau.
 ~ *āhangīh* : retrait, abstention XI, 93.
 ~ *dāštan* : empêcher, retenir XI, 118.
apaitāk : inévident.
apaitākīh : abstr. VIII, 28.
apāk : avec.
apākīh : adjonction, présence X, 47.
apar : sur ; malgré.
[aparrēcišnīh] : manque de reste, de loisir XVI, 94 n.
[aparrēcišnīkīh] : id. XVI, 94 n.

aparrēxt : en surplus XVI, 94, 98.
apargar : suprême XIV, 78.
apārīh : autre.
aparmānd : héritage, tradition X, 45.
aparōnīh : défaut, vice XI, 343.
apartar : supérieur ; davantage.
apartom : suprême IV, 13.
[apartōmīh] : supériorité XV, App.
aparvēc : triomphant XI, 20.
aparvēcīh : abstr. XI, 21, 22.
[apas] : non postérieur XV App.
[apasacah] : inadapté V, 31.
[apasīh] : non-postériorité XV, App.
apasīhēnītan : détruire VIII, 73 ; XI, 41 ; XVI, A 6.
[apasōsāk] : railleur XI, 93.
apaspārtan : livrer, confier XI, 76 ; XV, 34.
apaspārtār : nom. ag. V, 84.
apassux : sans réponse.
āpātān : prospère, XI, 107.
āpālīh : prospérité.
apatvāh : ? XI, 221.
apatxvāz : ? XI, 329.
apātyāvand : vaincu I, 3 ; III, 3 ; XI, 96, 191 ; XII, 33, 36.
apaxšāyand, apōxšāyand : miséricordieux XI, 7 etc.
apaxšāyandīh : miséricorde XI, 8 etc.
apaxšāyīšn : id.
apaxšāyīšnkār : nom. ag. XI, 4.
apaxšāyīšnkārīh : abstr. I, 7 ; X, 23.
apaxšāyīšnkārīhā : adv. XI, 121.
apaxšāyītan (awaxšastan) : épargner, priver XI, 358.
apaxšdār : repentant VIII, 65.
apaxšīh : repentir VIII, 68.
apaxšīār : pardonnant.
apaxšīārīh : abstr. XI, 358.
apāxtar : planète IV, 21, 23, 24.
apāxtarīh : planétaire.
āpāyast : besoin, nécessité, désir VII, 12, 14-16 ; XI, 361-362, 372-373.
āpāyastak : nécessité VII, 13 ; fataliste X, 7 et com.
āpāyastan : « falloir », désirer I, 49 ; VII, 17, 18 ; X, 25, 32, 36.

- āpāyastik* : requis, voulu VII, 7, II.
āpāyišn : nécessité, besoin VIII, 17 ; IX.
āpāyišnih : abstr. IX, 20, 24, 30, 31, 32, 37-39.
āpāyišnik : utile I, 39.
apēbah : démoni XIV, 58.
apēbim : sans crainte, en sûreté VIII, 73 ; XI, 238.
apēbrahm : désordonné XI, 329 ; XV, 1, *App*.
 [apēbut, apēbutih] : défaut, manque I, 13.
apēcak : pur.
apēcakih : abstr.
apēcār : inéluctable, absolu XI, 17 ; XII, 32.
apēcim : sans propos ; inconsideré VIII, 48, 69, 70 ; XI, 104, 124 ; XV, 44, 64.
apēcimihā : adv. VIII, 47 ; XI, 153.
apēdātih : injustice XIV, 37.
apēgumān : sans doute I, 41.
apēgumānih : abstr.
apēgumānihā : adv.
apēhangih : privation de propos IV, 81.
apēhōš : insensé XIII, 149.
apēhōših : abstr. XIV, 54.
apēmūst : sans violence XI, 19.
apēniyāz : sans besoin XI, 143 XV, 104.
 [apērahitan] : égarer XI, 118.
apērās : dévoyé, égaré XI, 59, 87.
apērāsēnītār : nom. ag. XI, 85.
apērāsēnītārīh : égarement XI, 86, 95, 96.
apērāsīh : égarement XI, 362, 364, 366.
apērastak : sans loi IX, 14.
apērāyēnītār : sans gouvernement VI, 23.
apēsaxvan : illogique.
apēsut : sans profit XI, 92.
 [apēs] : non antérieur XV, *App*.
 [apēsīh] : abstr. XV, *App*.
apēvīmand : sans limite XV, 1, 58 ; VI, 4.
apēvīmandihā : adv. XV, 50.
apēvīnās : innocent.
apēvīnāxtakih : *disparité V, 59.
apēvizandihā : sans nuire, adv. XI, 118.
apītiyārah : sans adversaire XI, 142.
āpūrišn : production, création.
apūrnāy : enfant XIV, 30.
apūrnāydārīh : enfance I, 36.
āpurlan : apporter.
āpurlar : nom. ag.
āpustan : enceinte XI, 111 ; XV, 8.
āpustanīh : grossesse XIII, 41 ; XV, 6, 7.
 **ārāmīlan* : *se mouvoir IV, 93.
 [ārānēntlan] : entraîner, détourner XVI, D.
 [ārāstakih] : mensonge XVI, A 9.
ārāstan : disposer, préparer I, 40, 55 ; XII, 74.
ārāstār : nom. ag.
ārāstarīh : abstr. IV, 11.
apāc ~ : remettre en l'état IV, 15.
ārāstārīhā :
apāc ~ : remise en état (adv.).
arawāk : non réalisé XI, 302 ; XII, 29.
arawākīh : abstr. XI, 300, 338.
āravēnāk : *débordant XIV, 12.
ārāyišn : disposition VI, 6.
 [arišk] : envie I, 30.
ark, arg : labeur, peine VI, 3.
artēštār : guerrier.
artēštārīh : abstr. I, 17, 22, 27.
artīh : bataille X, 67 ; XII, 60, 62 ; XVI, 17, 18.
arz : valeur.
arzānīh : abstr. XV, 12, 13.
arzānīhā : adv.
arzānīh : adj. I, 46, 50, 53.
arzōmand : doué de valeur.
arzōmandīh : abstr. X, 24 ; XI, 197, 200.
asācāk : inconvenant.
asācišnīh : incompatibilité VIII, 19.
asahmān : sans borne XII, 47 ; XVI, 94, 96 ; (*avamān*) XV, 94.

āsān : aisé, facile XI, 142 ; XIV, 61
oisif XIII, 13, 102, 105.
āsānih : abstr. XVI, D ; XI, 103, 106.
āsānihā : adv. XI, 262.
[*āsānišn*] : *caractère impérissable
VIII, 24.
asāxtār : incompatible XIII, 115.
asāxtārīh : abstr.
āsāyā : ombre XVI, 51.
āsmān : ciel.
[*āsnōxraf*] : intellect inné VIII, 64 ;
XI, 205.
asp : cheval.
asrōk : prêtre.
asrōkīh : abstr. I, 17, 21, 26.
ast : os.
[*astišnih*] : état, condition XVI, D.
astōmand : osseux ; corporel XVI, 39.
astuwānītan : confesser, professer X,
61.
asūt : sans profit V, 8.
asūtīh : abstr. I, 46.
asāyast : inconvenant, défendu.
aškamb : ventre VI, 14.
āškārāk : public ; illustre X, 76.
āškārākēnītan : rendre public X, 77.
āškārākīh : abstr. X, 76.
āšnāk : connu.
alanīh : incorporéité IV, 19.
ātaš, ātaxš : feu II, 3, 16-18 ; IV, 18.
ātašīk : adj. XIV, 34.
[*āldāvīh*] : capacité XV, 11 n.
ātūk : capable III, 30, 31 ; XI, 266,
318 ; XV, 11, 132.
atuwān : impuissant.
atuwānih : abstr. XI, 290.
atuwānihā : adv.
atuwānik : id. XII, 14.
avahān : sans cause VIII, 48, 69, 70.
avahānih : abstr. XI, 154.
avarlišn : immutabilité XVI, 101.
avarlišnik : adj.
[*avarzišnih*] : chômage XVI, A 6.
avaxt : XV, 75, 127.
avēn : nul, inexistant XII, 46.
avēnāfdāk : invisible V, 16, 27, 30.
avēnišnih : invisibilité.

avēnišnik : adj. VIII, 29, 31-33, 34
avicārtārīh : défaut de discernement .
XVI, 7.
[*avicān*] : sans discernement VII, 8.
avicīrišnih : indistinction XI, 321.
avicīrišnik : indistinct.
avicōrtīh : défaut d'observation V, 35.
[*avīnari*] : irréalisé XVI, C.
avinās : sans péché.
avirravišnihā : avec incrédulité.
aviyāwān : non trompé XI, 87.
avizandīhā : sans nuisance (adv.).
āxēz : élevé, dressé XIV, 17.
āxēzišn : élévation ; résurrection XV,
61.
āxēzītan : élever XIV, 16.
axōrsandīhā, axōnsandīhā : sans satis-
faction XI, 124.
āxtar : constellation XIV, 62.
axv (uuh, vūh) : principe vital V, 88.
āxvān : mondes, éons XV, 32.
axvaraidīhā : ? XVI, 106.
axvārih : sévérité XIII, 130.
axvaš : désagréable
axvēšīk : non propre XV, 147.
axvēškār : qui manque à son devoir.
axvēškārīhā : adv. X, 75.
āyāftak : acquis.
āyāftan : atteindre, obtenir I, 52.
[*āyāftār*] : qui trouve, atteint V, 80.
āyāpāk : qui obtient V, 83.
ham ~ : II, 9 ; VIII, 63 ; XIV, 68 ;
XVI, 41.
ayāpišnih : abstr. IX, 18, 5.
ham ~ : abstr. VIII, 84.
ayāpišnik : obtainable I, 52 ; VI, 28 ;
XII, 24.
ayyār : appui ; soutien ; compagnon
X, 7.
ayyārēnītan : assister, aider XI, 18.
ayyārīh : abstr.
ayyārīhā : *ham* ~ : adv. XV, 3.
ayyārītan : soutenir, aider XIV, 78.
ayātēnītan : rappeler, remémorer I, 55.
ayātēnītarīh : rappel, commémoration
I, 54.
ayātkār : mémorial I, 38.

ayēn, advēn : coutume, loi XV, 152, 154.
ayēnak : miroir V, 66.
ayōkšust : métal.
āz : concupiscence.
āzār : blessure XI, 137, 141-142.
āzarak : blessé, douloureux XI, 350 ; XIV, 58.
āzarm : respect XI, 73 ; XIV, 58 (*āzāt*) : cf. **tōrāt*.
āzāt-kām : de libre-arbitre.
āzāt-kāmih : libre-arbitre XI, 281 ; XV, 77 etc.
āzāt-kāmih : doué de libre-arbitre.
āzātih : liberté, noblesse VIII, 10.
āzātīhkar : libéral XI, 223, 227.
āzāyīšnīk : croissant.
azēr : très, beaucoup I, 39 ; XI, 200 (~ *tar*).
azg : branche I, 12, 15.
azir : au-dessous.
āzvarih : convoitise XI, 68.
[āzvarihā] : adv. XVI, A 2.
bacak : faute, péché.
bacakkar : pécheur.
bacakkārih : abstr.
bacakih : id. XVI, A 4.
baγ, bak : dieu ; divinité ; souverain X, 69, 70 ; XVI, 96.
bāγ : verger, jardin.
bāγastān : jardin XIII, 16, 17, etc.
bāγpān : jardinier.
bahr : part, parcelle ; sort.
[bahvēnitān] : diviser, distribuer XV, App.
bahrīk : adj.
bahrmand : divisible XVI, 80, etc.
bahrmandih : abstr. V, 47.
bālīn : coussin XIV, 41.
bālist : au plus haut XVI, 21.
bālistīk : suprême.
band : lien IV, 15.
bandak : id. ; esclave ; créature XI, 59, 358 ; XII, 22, 44, 46.
bar : fruit ; effet.
bār : fardeau.

[barāh] : flamme IV, 23 n.
bārah : monture XIV, 15.
barg-gās (brīšaa) : bourgeon I, 12, 18.
bārīh : subtil X, 79.
barīšn : appui IV, 20.
[basān] : contradictoire XVI, D.
[bastak] : captif XVI, A 11.
bastan : lier, limiter.
bavandak : complet, total ; intègre VIII, 104, etc.
bavandakih : abstr.
bavandakihā : adv.
bavanīh : existence, état XIV, 54.
bavišn : devenir, existence, être.
bavišnkar : producteur IX, 15.
baxšēnītar : dispensateur.
baxšīšn : dispensation, division.
baxšītan : dispenser, diviser.
baxī : part, sort VI, 32.
baxtan : v. *baxšītan* I, 45 ; XIV, 84.
baxtār : nom. ag.
baxtārīk : adj.
bē : sans, sinon, mais ; *hac* ~ : extérieur VII, 19, 21, 25 ; VIII, 45, 49, 51.
bēgānīh : étranger, étrange XI, 320 ; XIV, 83.
bērōn : en dehors.
bērōnēnītan : expulser XI, 248.
bērōnīk : adj. V, 63 ; VI, 14.
bēš : malheur VIII, 93 ; XII, 49.
bēš : herbe (médicinale) XV, 84.
[bēšīh] : malice XVI, L.
[bēšītār] : malfaisant XVI, F.
bētūm : le plus extérieur IX, 5.
bēvar : 10 000 XVI, 1.
bicašk : médecin.
bīm : danger, risque, crainte.
bīmēnītan : effrayer XI, 270.
bōd, bōy : parfum VI, 13 ; VIII, 6, 17, 93 ; conscience V, 86 ; IX, 16.
bōstān : jardin XI, 62, 66.
bōstānpān : gardien de jardin.
[bōšīh] : ostentation XI, 4.
bōžāk : sauveur.
bōžīšn : salut, évasion XI, 216.
bōžītan : sauver.

brahm : manière I, 34 ; X, 60 ; XI, 276.
brahnak : nu XIII, 26, 30, 32.
brahnakih : nudité XIII, 28.
 [*brahnikh*] : id. I, 39 n.
 [*brātarōt*] : apparenté, rival I 13.
brātarōtīh : affinité II, 17, 18.
brāzēnītār : rayonnant I, 57.
brīh : rayonnement, influence IV, 23, 46-47.
brīhēnītan : émettre, envoyer, produire X, 21, 22, 29 ; XI, 81, 256 ; XII, 39, 77 ; XIV, 22 ; XV, 67, 74, 111, 124, 130 ; XIII, 85 ; XIV, 22.
brīhīh : rayonnement IV, 23.
brīn : section, division, décret III, 16 ; XIV, 71.
brīnēnak : fragment X, 42.
 [*brīnōmand*] : divisible XVI, p. 251.
brītan : trancher.
būm : terre, pays.
būn : racine, fondement, Principe.
 [*būnōmand*] : faisant fonction de prince V, 40.
būnyāšt : Principe.
būnyāštak : id. VI, 6. XV, App.
būnyāštīh : abstr. XII, 22.
būnyāštakīhā : adv. VIII, 89.
burtan : porter, apporter.
burtār : nom. ag.
burzāvand : exalté X, 64, 69.
burzišnīk : digne d'être exalté XI, 18.
būšyāsp : paresse IV, 57.
butan : être.
buxtan : sauver.
buxtār : sauveur.
buxtārīh : salut.
 [*buxtišnīh*] : salut XVI, A, 9.

-c : enclytique.
cahār : 4.
cahārōm : quatrième.
cahārpāy : quadrupède VI, 34.
cahār šumbat : mercredi.
cand : autant, tant que ; quelques.
candīh : quantité XVI, 63 etc.

candišn : mouvement VI, 21.
cār : remède, moyen XI, 14, 310, 314.
cāvak : id. VIII, 57, 75 ; X, 36.
 ~ *vēnīh* : prévoyance, providence VIII, 80.
 ~ *kunišnīhā* : IX, 20.
cārīk : remédiable, réparable IX, 25, 33 ; XII, 18, 19.
cāšīšn : goût I, 8 ; V, 81.
cāšīšnīk : enseignable XI, 366.
cašm : œil I, 9, 56.
 [*cāštak*] : opinion XVI, B.
 [*cāštakīh*] : abstr. XVI, A, 2, 6.
cāštan : opiner X, 63, 65 ; XVI, C.
cē : car, parce que ; pourquoi ?
cēgōn : comme ; ainsi.
cēgōnīh : quiddité, qualité X, 11, 36, 37, 318, 319, 320 ; XIII, 72, 76 ; XIV, 4, 57 ; XVI, 75 etc.
cēr : victorieux XI, 20 etc. ; XII, 76.
cērīh : abstr. XI, 21 etc.
cīhr : nature, race, aspect.
cīhrēnītak : « nature » XI, 167.
cīhrēnītakīh : « naturation » V, 60, 63 ; VII, 2, 22, 23.
cīhrēnītan : « naturer » III, 29 ; V, 49, 55-56, 62, 89-91 ; VII, 4, 10.
cīhrēnīttār : nom. ag. VI, 21 ; VII, 2.
cīhrēnīttīhā : *yut* ~ : adv. VIII, 17.
cīhrīh : abstr. I, 7.
cīhrīhā : adv. *yut* ~.
cīhrīk : naturel VIII, 41 ; IX, 45 ; XV, 11.
cim : fin, motif ; pourquoi ?
cimīh : abstr. IX, 32.
cimīk : finalisé, délibéré I, 45 ; VII, 4, 5, 24, 25.
cimīhā : adv.
cīnak : piège IV, 65, 66.
ciš : quelque chose ; individu.
cītan : choisir, recueillir I, 38.

dahīk : créature IX, 28.
dahīšn : création.
dahīšnīh : abstr.
dahīšnīk : adj.
dām : créature.

dām : piège IV, 65-72, 75, 77, 79-80 ; VIII, 72.
damišn : essoufflement XIII, 38.
dānāk : sage, savant.
dānākīh : sagesse, science.
dānākīhā : adv.
dānastan : savoir, connaître.
dandan : dent.
dānišn : connaissance I, 8 ; IV, 58 ; V, 83 ; VIII, 113, 114 ; IX, 18.
dānišnīh : abstr.
acār ~ : connaissance apodictique V, 11, 12.
hangōšītak ~ : conn. par analogie V, 11, 15.
dānišnīhā : adv.
dānišnīk : adj. IX, 20-22.
dānišnōmand : doué de conn.
dar : Porte, cour X, 64 ; chapitre, sujet II, 1 ; VIII, 136 ; X, 1 ; XII, 82 ; XIII, 150 ; XIV, 87 ; XV, 155.
dār : bois XII, 39.
darak : chapitre, sujet IX, 4.
dārāk : qui conserve, tient VIII, 60.
dārišn : possession.
dārišnīk : adj.
dārhartīh : crucifixion XV, 34, 40, 59.
dārmak : détaillé X, 79.
[~ *tōm*] : superl. VIII, 137 n.
dārmakīhā : adv. VIII, 137 ; X, 3.
darmān : remède XI, 141, 310, 314.
dart : douleur IV, 15 ; VIII, 58, 62, 64, 75-78 ; XI, 125, 200, 204 ; XII, 49 ; XIII, 41, 53.
dartēnitān : causer une douleur XIV, 40.
dartēnitār : qui inflige une douleur.
dartkar : id.
dartmāl : usure douloureuse, plaie VIII, 75.
dartmāltārīh : abstr. VIII, 77.
darūk : drogue XI, 133 ; XV, 85, 87, 88.
dast : main VI, 14.
dast-grawīh : prise XII, 58, 59.
dastīvar : juge I, 38 ; XI, 130, 260 ; XIV, 80 ; XV, 71, 91.

dašt : steppe.
dāštak : chose tenue, conservée V, 27, 29.
dāštan : tenir, maintenir, posséder.
dāštār : nom. ag. V, 27, 29.
dāštārīh : abstr. VIII, 60.
daštīk : de la steppe XIII, 42.
dat : bête sauvage VI, 34.
dāt : loi, VIII, 9.
dātak : créature, effet XI, 258.
dātan : donner, produire, créer.
dātār : Créateur.
dātārīh : abstr.
dātārīhā : adv.
dātastān : jugement, opinion X, 62, 77, 78.
dātastānīh : abstr. XI, 7.
dātastānīk : adj. XI, 7 ; XII, 30.
dātastānōmandīh : faculté de discernement XI, 102.
daxšak : caractéristique, espèce I, 5 ; VIII, 98 ; XIII, 89, 114 ; XVI, D.
daxšakōmandīk : adj. VI, 20 ; VI, 13.
dāh : pays, ville XIV, 5.
dahān : bouche.
dāhpat : gouverneur I, 18.
dēn : Révélation ; conscience religieuse.
dēnīk : adj. IV, 10.
[*dēsak*] : forme XVI, D.
dēsāk : formateur VI, 18.
dēv : démon.
dēvīh : abstr.
dēvīk : adj. IV, 19.
[*dīg*] : hier XVI, A 7.
dīl : cœur.
[*dīram*] : drachme XV, 72 n.
dīrang : long, lent. XIII, 103 ; XIV, 79 ; XVI, 3.
dīrangīh : longueur III, 38 ; V, 27, 92 XIII, 95, 96, 150.
dīrāz : long.
dīl : de nouveau ; autre.
dītan : voir.
dītār : voyant XV, 12.
dītārīh : abstr. VIII, 11.
dītārīk : visible.

ditikar : second.
dō : 2.
 ~ *bunyāsti-hangār* : dualiste XII, 33.
dōbār : doublement XVI, 106.
dōih : dualité XVI, 56, 61 ; X, 1.
dōkhān : répétition, reprise V, 26, 92 ; XVI, 10.
dōkhānhā : adv. XI, 129.
dōpāy : bipède.
dōst : ami X, 7 ; XI, 31, 218, 219, 231, 243, 244 ; XII, 45.
dōstih : amitié XI, 229, 240, 241.
 [*dōšakih*] : complaisance.
 [*xrat* ~] : philosophie V, 58 n.
 [*xvat* ~] : égoïsme V, 58 n.
dōšast (zōšast) : bien aimé XIV, 42.
dōšaxv : enfer.
dōšaxvīh : infernal XI, 114.
dōših : erreur X, 58, 60 ; XIII, 4.
 [*dōšišn*] : « placet » X, 58 n.
dōšitak : bien-aimé XIII, 123.
dōšitan : aimer.
dōtōm : deuxième.
dōvazdah : 12.
 **dōvicār* : cf. *gōwicār*.
drahnāy : longueur VIII, 30.
dranjīšn : bavardage, plainte XIV, 78.
draxt : arbre VI, 17.
drāyišn : divagation VI, 4 ; XI, 1 ; XIII, 48 ; XIV, 51, 75, 79 ; XVI, 2.
drāyitan : divaguer VI, 4 ; XVI, A.
drēm : phlegme VI, 14 ; V, 58 n.
drōg : mensonge VIII, 130.
drōgīh : abstr.
drōžan : mensonger.
drōžanīh : abstr. I, 34 ; VIII, 131 ; IX, 11.
drōžankar : nom. ag.
drožitan : mentir.
druj : Druj.
 [*drujastak*] : trompeur, démoniaque XVI, A.
drūpušt : forteresse XI, 79 ; XIII, 143.
drūt : paix, santé.
druvand : impie, réprouvé.
druvandīh : malice, réprobation IX, 13.

driyōš : pauvre XI.
driyōših : pauvreté XI, 125, 138, 200.
dūr : loin.
dūrih : éloignement XI, 277.
durust : sain, droit, direct XI, 143.
durustih : santé VIII, 8, 93, 114, 115, 120, 132, 133 ; XI, 200 ; XII, 64.
durustpat : médecin.
dusraw, dusrūw : infâme V, 35.
dusrawēnitak : déshonoré XI, 247.
dušākās : ignorant.
dušākāsīh : ignorance IX, 9.
dušāmōž : enseignant mal X, 59.
 **dušapākīh (dušalaī)* : mauvaise fréquentation XV, 5.
dušārm : affection I, 30.
dušcīhr : laid XIII, 71.
dušcīhrīh : laideur IX, 16 ; XI, 319, 320.
dušdānāk : ignorant V, 7 ; XI, 224, 226, 233.
dušdānākīh : abstr. III, 31 ; VIII, 5.
dušdānākīhā : adv.
dušgandīh : puanteur III, 31.
dušman : ennemi.
dušmānāk : dissemblable XIII, 96.
dušmanīh : inimitié.
dušmēcakīh : mauvais goût IX, 16.
dušnām : de mauvais renom.
dušpātaxšāh : mauvais souverain XI, 224, 226, 233.
dušrāmīh : désagrément XI, 103.
dušvicār : fausse solution X, 49.
dušxvār : difficile XIII, 41.
 [*dušzēvišnīh*] : mauvaise vie XVI, F.
dūt : fumée XIV, 25.
duxtar : fille.
duz : voleur III, 34 ; vol XI, 212.
dwarītan : courir IV, 9.
 ē : 1.
 ē : partic. de l'optatif (parfois transcrit *ēt*).
ēbgat : Assaut IX, 40.
 [*ēbgatikīh*] : état du monde ayant subi l'Assaut XVI, D.
ēg, adak : alors.

ēnyā = *anyā* : IV, 81 ; V, 46 ; VIII, 39, 95, 122, 125.
ērang : fausseté, erreur X, 58, 103 ; XIII, 4 ; XIV, 51 ; XV, 3 ; XVI, 1.
ērangīh : abstr. XIV, 1.
ērangīhā : adv. XIV, 79.
ērextan : condamner III, 26.
ērjēnītan : inculper XI, 257.
ērtar : plus bas XV, 117.
ēstātak : réalisé.
ēstātan : être, se tenir.
ēstīšn : état, être.
ēšm : colère III, 23 ; VIII, 128, 129 ; XI, 56 ; XII, 46 ; XIV, 9, 19.
ēšmūn : en colère XIII, 129, 140 ; XV, 44.
ēšmūnīh : abstr. XIV, 18.
ētar : ici.
ētōn : ainsi.
[ēv-āhang] : déterminé en un seul sens XV, 77.
[ēvak] : 1.
ēvakīh : unité XVI, 56, 60, 62.
ēvar : certain.
ēvarīh : certitude VIII, 11 ; IX, 5, 18.
ēvarīh : certain.
ēvāz : seul, seulement V, 21 ; VI, 24 ; XV, 16.
[ēvāzīk] : particulier, unique III, 24.
ēvbār : une fois ; soudain X, 48.
ēvcand : quelques, plusieurs II, 2 ; XII, 1.
ēv-cīhrīh : unité de nature.
[ēv-dīl] : de vue normale (?) V, 5 n.
ēv-giyāh : en un seul lien VIII, 86.
ēv-gōhrīh : unité d'essence XI, 251.
ēvkānah : unique XII, 45 ; XI, 10.
ēvkartakīhā : solidairement I, 32.
[ēvsānīh] : régularité VI, 17.
ēvtāk : seul X, 64.
[ēvtākīh] : détermination unique I, 10.
ēvzōvīh : force conjointe I, 32.

[fīlsōfāyīh] : philosophie XVI, E.
frāc : « ultra ».
[frācīh] : avance, prédominance XVI, L.

frāhangīh : qui s'instruit I, 40.
frāhangpat : maître XI, 129.
frājastak : issu XI, 260.
frājastan : sortir, s'élancer IV, 12, 16.
[frakān] : origine, fondement XVI, A, 7.
[frakānīh] : abstr. XVI, A, 7.
[frakānītan] : fonder XVI, A, 7.
framān : précepte.
aburd ~ : désobéissant XII, 37.
 ~ *niyōxs* : obéissant XIII, 108.
 ~ *spōz* : désobéissant XII, 21.
yul ~ : schismatique XVI, M.
framāngar : obéissant XIII, 79, 90.
framānīh : autorité.
aburd ~ : désobéissance XI, 249.
framōšītan : oublier XI, 73.
framōšītarīh : oubli XI, 74.
framūtān : dire, commander ; daigner.
franaftan : avancer, voyager I, 37 ; X, 42, 44, 68.
frarōn : excellent, droit XII, 28 ; I, 50.
frarōnīh : droiture, vertu XI, 342.
Fraškart : Transfiguration eschatologique I, 28 ; XII, 74.
frašn : question X, 72, 73.
fratōm : premier ; d'abord.
fratōmīh : antériorité, primauté XI, 311.
fravahr, fravaš : I, 8 ; V, 87 ; VIII, 60 ; X, 66.
fravand : compris, inclus IX, 14.
fravast : id. VIII, 99 ; XI, 251.
fravastak : id. nom. VIII, 96 ; XIV, 73.
fravastakīh : abstr.
fravastan : inclure, comprendre IV, 12, 16 ; XI, 251 ; XVI, 66 etc.
fravatāk : comprenant VIII, 97.
fraxvīh : satisfaction, bénéfice XIV, 60.
fray : cf. *frēh*.
[fraybut] : excès.
[fraybutīh] : abstr. I, 13.
frayōmandīh : développement VI, 24.
frazānah : sage.

frazānakih : sagesse.
frazānakihā : sagement.
frazand : enfant.
fražām : fin.
fražāmkārih : activer en vue d'une fin
 XIV, 32.
frēštan : tromper.
frēštār : trompeur.
frēštārih : tromperie IX, 10.
frēštārihā : trompeusement.
frēh, frāy : nombreux XI, 87.
frēhest : davantage III, 27 ; IV, 60,
 86, 87 ; XIV, 79 ; XV, 108.
frēpišn : tromperie III, 22.
fristak : envoyé, ange XI, 52, 61 ;
 XIV, 22, 24, 34, 36 etc. ; XV,
 8-11.
fristakih : mission X, 64.
friyāhīt- : secouru IV, 94.
friyāt : ami, appui I, 52.
frōt : vers le bas XVI, C, D.
frōxtan : vendre.

gac : chaux V, 20, 21.
gadōk : brigand (planète) IV, 10, 29,
 37, 47 ; IX, 17.
gand : puanteur VIII, 6, 93 ; IX, 16 ;
 XV, 37.
gandak : puant.
gandakih : abstr. XI, 319, 320.
ganj : trésor.
ganjbar : trésorier IV, 92-95 ; V, 85.
garāmih : honneur VI, 29 ; XI, 52,
 61.
garāmih : honoré.
garān : lourd, grave.
garm : chaud V, 7.
garmih : chaleur II, 17, 18 ; IX, 15.
gartišn : révolution.
gartitan : tourner.
garzišn : plainte XI, 17, 228, 244.
garzišnīk : adj.
garzītār : nom. ag. VI, 31 ; XI, 236.
gās : lieu, trône XII, 8-9.
gāsih : localisation IV, 93.
gaštih : inimitié XIII, 45.

[*gatak] : III, 20 n.
gatišn : propriété, qualité III, 20 ; IV,
 56 ; VIII, 122, 123, 126 ; XII, 64,
 79.
gāw : bœuf, vache XI, 26.
gawr-gās (dawargāh) : orbite V, 74.
 [gawrih] : creux V, 61 n.
gažāk : piquant XV, 83.
gaždum : scorpion XV, 83.
gažitān : piquer, mordre XIII, 46.
gēhān : monde.
 ~ *i kōtak* : microcosme I, 20 ; XVI,
 24.
gētih : monde réalisé, visible, gētih.
gētihā : adv.
gil : argile, terre IV, 18 ; XI, 54, 56.
gīrāk : appréhensif VIII, 61.
gīrišn : tangibilité.
gīrišnīk : tangible VIII, 29, 32, 34.
girt : poussière, tourbillon XIV, 16.
giyāk : lieu.
giyākōmand (jāmand) localisé V, 42,
 43 ; XII, 6.
giyākōmandih : abstr. XVI, 55.
 [*gōdītan] : XVI, A, 6.
gōhr : substance, essence ; gemme.
ham ~ : de même essence I, 49 ; II,
 3, 7, 9, 10.
yut ~ : II, 3, 6, 8, 10.
gōhrih : abstr.
ham ~ : II, 9.
yut ~ : II, 4, 5, 6.
hamēštār ~ : II, 8, 11.
hamēštāk ~ : III, 16.
gōhrihā : adv. en composition avec
hamēštāk II, 11, *hast*, *xvat* II, 16,
xvēs III, 22, *yut*.
gōhrih : substantiel, essentiel.
gōn : couleur ; manière VIII, 17.
gōnak : *ham* ~ de même.
gōspanā : petit bétail.
gōš : oreille.
gōšt : chair XVI, 11.
gōwakih : parole, raisonnement V, 2 ;
 X, 46.
gōwicār [ou dōvicār] : évident IV, 103 ;
 VIII, 28, 101.

gōwišn : parole, discours I, 50.
gōwišnik : adj. I, 48.
graw : pris III, 35.
grawih : emprise, captivité, gage IV, 20, 49 ; VIII, 74.
grawik : pris VIII, 74, 75.
grawilan : prendre.
grēv (*ō grēv*, écrit : *ōc ōy = ōCWRH*) : soi, personne X, 67 ; XV, 40, 43.
griftan : prendre.
grīndk : tonnerre XIV, 13.
grīstak : repaire XIV, 85 ; IV, 87 ; XVI, A, C.
grōh : groupe X, 77 ; XI, 205 ; XIV, 39.
grōhīh : abstr. XV, 1, *App.*
guftan : parler, dire.
guftār : nom. ag.
guhārāk : digérant.
gujastak : maudit.
gukāsīh, *gukāy* (parfois : *guwāi*) : témoignage VIII, 26 ; IX, 28, 32 ; XI, 273.
gukāsīhā : adv.
gumān : doute, difficulté I, 39.
gumānīh : abstr.
gumānīhā : adv.
gumānik : *škand* ~ : qui détruit le doute I, 38.
gumānkārīh : épreuve, tentation XV, 149, 151.
gumb : paupière V, 75.
gumē, *gumay* : ensemble, avec IV, 101 ; XI, 93 ; XIV, 38-39, 76.
gumēcak : mêlé.
gumēcakīh : mélange.
gumēcakōmand : sujet au mélange.
gumēcīšn : mélange VI, 6.
gumēxtak : mélangé.
gumēxtan : mélanger.
[*gumīkīh*] : état de mélange XVI, D.
gund : soldat ; troupe XII, 62 ; XIV, 29.
gurg : loup III, 37.
gursak : affamé.
gurtak : rein V, 61.
guzag : humeur V, 79.

h- : être.
hac : ex, ab.
hacapar : au-dessus.
haft : 7.
haftōm : septième.
hakar : si ; est-ce que ?
hakarc (*hargīlica*), *hakurc* : encore, déjà XI, 220, 247 ; XIII, 77, 87, 139.
halak : sot, fou VIII, 70.
 ~ *gōwišn* : XIII, 149.
 ~ *kārīh* : IV, 13-14.
 ~ *kārīhā* : XI, 104.
 ~ *kunišn* : VIII, 62, 71, 72 ; XI, 89, 90.
 ~ *xvadišnīhā* : II, 2.
halakīhā : adv. VIII, 47 ; XI, 153 ; XV, 67.
ham : aussi, ensemble ; tout entier.
 en composition avec *ambasānīh*, *ayyār*, *ayyārīh*, *ayyārīhā* ; *āyūxtan* ; *dātastān* ; *dānišnīh* ; *gōhr* ; *gōhrīh* ; *gumēcīšnīh* ; *gōnak* ; *gukāsīhā* ; *kāmākīh* ; *kār* ; *kārīhā* ; *pacēn* ; *pursakīh* ; *sacākīh* ; *tan* ; *vīmandīhā* ; *vinās* ; *zōr* ; *zōrīh*.
hamāk : tout.
hamākīh : adv.
hamākīhā : totalement.
 ~ *ēstišn* : perpétuité.
hamāyīk : éternel XI, 182 ; XVI, p. 250.
[*hamāyīkīh*] : éternité XVI, p. 250.
[*hambār*] : réserve, trésor XVI, A 2.
hambasān : contradictoire I, 31, 34 ; X, 77 ; XII, 28, 32 etc. ; XIII, 115, 145 etc. ; XV, 92, 154.
hambasānīh : abstr. I, 32 ; X, 78 ; X, 1 ; XII, 1, 31 ; XIII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1, 71.
hambasānīhā : adv. XI, 264 ; XV, 77, 108.
hambast (*hawast*) : fermé XI, 39.
[*hambavēnītan*] : causer une coexistence VIII, 24.
[*hambavišnīh*] : co-devenir VIII, 24.
hambāy : compagnon IV, 6 ; XI, 244 ; 276-277.

- hambōdišn* : odorat I, 8 ; V, 81.
hambūnic : en conséquence, corrélativement XI, 312, 325 ; XIII, 135.
hamburtan : porter XV, 95.
hambutīh : abstr. XI, 22.
hambutīk : coexistant, antagoniste I, 30 ; V, 1, 2 etc. ; VI, 12 ; VIII, 1, 11, 15, 22, 23, 35, 92, 96, 122, 173 ; XI, 23 etc. ; XIII, 145 ; XV, 114, 139.
hamē : toujours ; préverbe du duratif.
hamēmāl : adversaire IV, 93 ; X, 6 ; IX, 6 ; XV, 42.
hamēnīlak : uni, composé VII, 2 ; XVI, 81-82, 85.
hamēnītan : unir, composer XVI, 82.
hamēnīlār : nom. ag. VII, 2 ; XVI, 82.
hamēstār : opposé, contraire II, 8, 11, 17 ; III, 30.
hamēstārīh : abstr. II, 13, 18.
hamēstārīhā : adv.
hamēstārmand : possédant un contraire XI, 313.
hamēšak : éternel(lement) II, 11, 14.
hamēšakīh : éternité XI, 128.
hamēšakīhā : éternellement II, 5 ; XI, 238.
hamist (*xamast*) : tout, l'ensemble XVI, 8.
[hamistīh] : abstr. XVI, D.
hamōgēn : ensemble ; tous.
hamvār : en tous temps I, 36 ; XIV, 59.
hān : pronom démonstratif.
hand : tant.
[handācak] : semblable(ment) XVI, D.
[handācišn] : finalité, destination VI, 17.
handak : peu, un peu I, 46 ; XVI, 22.
handām : membre V, 60, 64, 65 ; VI, 6, 14.
handarz : précepte, conseil.
~ anigōxš : désobéissant XII, 37.
handarzēnītan : prescrire XI, 260.
[handāxtak] : finalisé XII, 2.
handāxtan : projeter, définir, concevoir X, 79 ; XI, 2.
handāxtār : nom. ag. XII, 2.
handācišnīk : repère astronomique IV, 28.
handēmān : présent, devant V, 27 ; XVI, 31.
handēmānīh : présence V, 16.
handēšīšn : considération V, 80.
handēšītan : considérer.
hangām : période, temps.
hangārtan : supputer, computer.
hangēzītan (*hūsaz-*) : exiter, inciter VII, 18, 32 ; XVI, 32.
hangirt : résumé V, 3 ; XI, 118, 255, 309 ; XIII, 131.
hangirtīh : abstr. III, 38.
hangirtīk : id. I, 38 ; VIII, 136 ; XIV, 3 ; XV, 90 ; XVI, B.
hangōšītak : ressemblance, similitude V, 11, 15, 16 ; X, 52.
hangōšītakīh : abstr.
hangōšītakīhā : adv. VII, 22.
hanjāmīh : fin.
har : tout ; chaque.
harvisp, *harvist* : tout.
hastak : existant V, 42 ; XI, 318.
hasīh : existence X, 37.
haslōmand : id.
hāvand : égal, équivalent XV, 48, 59.
hāvandīh : abstr. XI, 237.
hazār : 1000.
hazārah : millénaire.
hazārīhā : XI, 58.
hēc : aucun, rien.
hištan : laisser, délaisser, permettre, renvoyer.
frac ~.
andar ~ : XI, 111, 113.
hištār : nom. ag. XII, 59.
hixr : souillure, ordure XIII, 40.
hōš : mémoire I, 8 ; VIII, 113.
hōšēnāk : fumeux, terne V, 7 ; XIV, 15.
hōsyār : intelligent X, 33.
huapar : compatissant.
huaparīh : abstr. I, 7, 55.
hūbōyīh : parfum III, 31 ; XI, 319.
hucašm : de bon œil I, 55.

hucāsmihā : adv. I, 56-57.
hucih : beau XIII, 71.
hucihrih : beauté IX, 16 ; XI, 319.
hudahak : au bon rendement IX, 16.
hudānāh : sage, savant V, 7 ; XI, 223, 225.
hudānākih : sagesse, science III, 31 ; VIII, 5, 112, 113 ; IX, 9, 12.
hudēn : mazdéen X, 56.
hufravart : vénérable I, 38 ; X, 53 70 ; XI, 213.
hugōwišnīh : bonne parole I, 15.
hukāritan : soulager XI, 138 ; XIII, 104.
hukunišnīh : bien-agir I, 15.
hūmānāk : ressemblant V, 17, 19, 20.
hūmānākih : abstr. V, 17 ; IX, 6 ; XVI, 90.
humat : av. de bonne pensée I, 15.
humēcakīh : bonne saveur IX, 16.
humēnišnīh : bien-penser I, 15.
hunar : vertu, valeur I, 25, 27.
hup : bon, bien.
hupātaxšāy : bon souverain XII, 22 ; XI, 223, 227.
husacitan : convenir, s'adapter IX, 38.
husrūw : de bon renom V, 34.
hušk : sec V, 7.
huškīh : sécheresse II, 12, 18.
hūtūxš : artisan I, 29.
hūtūxšīh : abstr. I, 17, 24.
huvaršt : av. bien-agir I, 15.
huvičirišnīh : bien discernant XVI, 75.
huxēmīh : bonne disposition IX, 10, 12.
huxi : av. bien-dire I, 15.
huzār : (un) peu XI, 43.
huzārak : id. XV, 1 ; XVI, L.
[huzēvišnīh] : bonne vie XVI, F.
huzirišnīh : beau ; ~ *tom* (superl.) V, 3.

i : izafat.

jān : vie, âme.
jānavar : animal, vivant.
jānōmand : id. V, 81.

jastan : sauter IV, 49 ; XII, 75.
jastihā
pēs ~ : prématurément XI, 151.
jāvar : fois.
jāvītān : éternel.
jāvītānak : id. XI, 145, 149.
jēh : prostituée IV, 27.
jīkar : foie V, 61.
[jōyitan] : mâcher : dire (pej.) XVI, A.
jumbāk : moteur VIII, 73, 134.
jumbišn : mouvement V, 44 ; VIII, 135 ; X, 67.
jumbišnīh : mu.
jumbītan : (se) mouvoir III, 7 ; XVI, C.
jūvānīh : jeunesse VI, 24-25.

ka : quand, puisque.
kad : quand.
[kāf] : « utinam ! » VI, 28.
kalpūt : forme, figure V, 73 ; VIII, 30.
kan : petit.
~ danīšn, ~ īh ; ~ ik ; xvatīh ; ranjīh ; rawāk.
kām : vouloir, désir, complaisance ; volontiers.
~ rawākīh : exécution de la volonté.
kāmak : volontiers, volontaire.
kāmakīh : volonté.
zatār ~ : II, 5.
kan ~ : II, 7.
kāmākīhā : volontairement.
kāmākīk : volontaire VIII, 41 ; IX, 45.
kāmākōmand : doué de volonté XI, 318.
kāmastan : vouloir, aimer.
kāmīh : vouloir, amour I, 7 ; VIII, 55.
kāmīk : volontaire VIII.
kāmīšn : volonté.
kāmīšnkar : agissant par mode volontaire XI, 94.
kāmīšnkarīh : abstr. IV, 16 ; XIII, 107.
kāmīkār : réalisant son vouloir XIV, 78.
kāmīkārīh : abstr.
kāmōmand : doué de volonté.
kanāvōmand : limité, fini.

kanārōmandih : abstr.
kanārōmandihā : adv. V, 41.
kandan (xadan) : creuser, démolir IV, 70; XV, 144-145.
kār : acte, opération, œuvre.
karak (xarg) : sourd XIV, 22.
kāravān : caravane.
kārēnitān : faire agir XI, 77.
kārihā : adv.
 halak ~
 hamēšak ~
 yut ~
kārik : adj. II, 9.
 [*kārikēnitār*] : nom. ag. V, 80.
kārikōmand : adj.
karp : forme.
karpīh : abstr.
kartak : chose faite V, 27, 29; X, 42; VI, 10, 11.
kartakīh : facture.
kartān : faire, agir.
 āpāc ~ : refaire XI, 42-43.
 bērūn ~ : chasser XI, 57, 75.
kartār : agent, auteur VI, 10, 16.
kartārīh : production XII, 42.
kas : chacun, tout.
kašītan : tirer, arracher IV, 95.
katām : lequel ?
katarcō, katarcay : quicumque I, 49, 53.
kay : Kavi.
kē : pron. relatif.
kēn (xīn) : envie, haine III, 23; XII, 11; XIII, 45; XIV, 5-8.
kerrokīh : art, artifice XVI, 31.
kēš : doctrine, école.
kēšdār : « doctrinaire » X, 38.
kēšvar : région, climat X, 68.
kēšvarīk : adj. X, 67.
kīmār : épine XIII, 40.
kirpak : action bonne; mérite.
kirpakkar : nom. ag. XI, 4 etc.
kirpakkarīh : abstr. XI, 8 etc.
kīštan : semer XI, 100; XVI, 41.
kōf : montagne XVI, 12.
kōfīk : montagnard XIII, 42; XV, 141.

kōr (xōr) : aveugle XIV, 21; XI, 114.
kōrih (xōri) : cécité XII, 64, 70.
kōtak : petit I, 20; XVI, 24, 105.
kōxšāk : luttant II, 11; XI, 92.
kōxšākīh : lutte, hostilité.
kōxšīšn : éd. II, 15; V, 41.
kōxšīšnīh : id. II, 14.
kōxšīšnīk : adj.
kōxšītan : lutter.
kōxšītār : lutteur XI, 236.
kōxšītārīh : lutte.
ku :
kūih : *hac* ~ : provenance XIV, 54.
kumand : localisé XII, 7.
kunāk : agent VI, 11, 18; XI, 318.
kunišn : action.
kunišnīhā : adv.
 apēcim ~
 cārah ~
 cimīh ~
kunišnīk : adj. I, 48.
kunišnkar : agent.
kūst : côté.
kūstak : id.; direction XVI, 71-72, C.
kūstan : abattre, tuer XVI, A, 6.

laf : lèvres XIV, 10.
lāf : lamentation XIV, 60.

mā : négation.
māh : lune, mois.
mahēst : suprême.
mahmān : hôte XVI, A, 3.
mālišnīh : frottement, usure, toucher IX, 5.
mālišnīk : adj. IX, 5.
mālišlār : nom. ag. I, 9.
mālišlārīh : abstr. IV, 15; VI, 28; VIII, 73, 76.
man : je, moi.
mān : résidence VI, 10; XIV, 46.
mānāk : semblable XVI, 7.
mānākīh : ressemblance.
māndan : demeurer.
mānišn : résidence XIII, 59, 62.
mānišnīk : adj.
mānpat : I, 18.

[*mansrōbar*] : traditionniste.
mār : serpent IV, 22 ; IX, 16 ; XI, 67 ; XIII, 21 etc. ; XV, 83, 141.
mar : nombre.
marak : id. VIII, 94 ; XV, 50.
marg : mort XI, 200, 204.
margīh : mortalité VIII, 7, 93, 122, 123 ; XII, 64, 67.
[*mārišn*] : calcul, réflexion V, 80.
marnjēnīlār : corrupteur, destructeur XVI, 43, M ; VI, 28 ; XI, 235.
marōmandīh : capacité d'être nommé XVI, 63, 64.
mart : homme.
martōm : id. ; genre humain.
martōmīk : humain XI, 184.
marzišn : frottement ; coït XVI, 26.
marzītan : « futuere » XI, 214.
mas : grand ; plus grand.
masēnītan (masīdan) : exalter XI, 48.
masīh : grandeur.
mastar (mehādar) : vieillard XIV, 40.
mastarg : cerveau.
[*māt*] : matière VIII, 24.
mātak : fondamental, essentiel XV, 53.
mātakīh : abstr. XV, 27.
mātakīk : adj. I, 43 ; féminin VIII, 16.
mātakvar : principalement XI, 330.
matan : venir.
jrāc ∼ : survenir.
matār : nom. ag. XI, 29, 147.
may : vin XIV, 43, 46, 48, 49, 52, 54, 55 etc.
mazag : cil V, 67.
mazan : fort, puissant X, 59, 71.
mazūh : id.
mēnišn (manišn) : pensée, esprit.
mēnišnīh : pensée.
mēnišnīhā : adv.
rāt ∼.
tatfīk ∼.
vēh ∼.
mēnišnīh : adj. I, 48.
mēnītan : réfléchir.
mēnōh, mēnōg : passim.

mēnōgīh : abstr. XV, 10, 11.
mēnōgīk : adj.
mērak : homme, maître.
[*mīn*] : cristal, émail V, 7, n.
mīnāh : brillant V, 7.
mitōxtīh : tromperie.
zur ∼ *īhā* : trompeusement.
miyān : milieu.
miyānah : central, intermédiaire.
miyāncakīh : équité XI, 7, 110, 204.
mīzd : rétribution VI, 7.
mīl : saveur VIII, 17.
[*mōšīh*] : défaillance XVI, D.
[*mōšītan*] : défaillir, se détourner VI, 17 ; XVI, D.
[*muhrišn*] : XVI, F.
murtak : mort.
murtan : mourir.
murv : oiseau VI, 34 ; XV, 72.
must : violence VIII, 10 ; XI, 208, 228.
mustgar : violent XI, 207, 209, 210.
mustgarīh : abstr. XI, 151.
mustmand : qui souffre violence XI, 146.
muzg : cil V, 67.
nah : 9.
nāf : nombril ; lignage XI, 381, 382.
nam : humidité V, 79.
nām : nom, dénomination.
namāz : hommage XIV, 59, 64.
nāmcīšt : nommément, spécialement I, 38.
nāmīk : *yut* ∼ : autrement nommé.
nān : pain XIV, 52.
nar : mâle XVI, 31.
narīh : virilité I, 27 ; XV, 27.
narīk : masculin VIII, 16.
nāsišn : destruction.
naval : 90.
naxun : *origine (?) XVI, 17.
naxust : premier X, 4 ; XI, 3 ; XIII, 140 ; XIV, 4 ; XV, 152 ; XVI, 53.
naxustēn : id. XI, 46, 52, 54 ; XII, 1 ; XIII, 1, 67.

naxwārītan : inciter, instiguer VII, 16 ; X, 8 ; XI, 372.
[nazdīh] : proximité XI, 46.
**nazm (vazm)* : rosée XIV, 14.
nē : négation .
nēm : moitié.
nērōk : puissance, force.
nērōkīh : abstr.
nēst : il n'y a pas.
 ~ *Yazat-hangār* : athée.
nestīh : néant, absence VIII, 20.
nēvak : bon.
nēvakīh : bonté.
nēvakūn, nēvakōk (nigōnaa) : bon XIII, 10, 53.
nēzumānīhā (vicumanīha) : habilement IV, 11 ; V, 55 ; VIII, 71, 80 ; IX, 31.
nīfrīn : malédiction XI, 56, 250, 268 ; XIII, 37, 148 ; XV, 44, 45.
nīfrīnkar : maudisseur XI, 29.
nīfrīnkārīh : abstr. XI, 124.
nīfrītāk : maudit XIII, 42.
[nigōxšāk] : Auditor XVI, A 2 ; F.
nigōxšītan : écouter, obéir.
nigōxšītarīh : obéissance XI, 373.
nihān : caché X, 60, 75.
nihānīh ; secret V, 37.
nihānīhā : adv. X, 76.
nihānmānīh (vīqmanī) : déguisement XVI, 31.
nihātan : poser, établir.
nihālīhā dastāwar ~ : X, 65.
nīhuftakīh : dissimulation.
nīhuftan : cacher.
[nikās] : attention V, 80.
nikāsdār : attentif V, 85.
nikēš : exposé, commentaire.
nikēšītan : commenter.
nikīrāy : cf. *vīkīrāy*.
nikīrīšn : considération.
nikīrīšnīk : adj. I, 55.
nikīrītan : considérer I, 43, 56.
nikīrītār : nom. ag. I, 57.
nikōhēnak : méprisable XI, 215.
nikōhīšn : mépris V, 9 ; XI, 250.
nikōhīšnīk : méprisant, méprisable XI 244.

[nikōhītāk] : méprisé III, 24.
nīmūtan : montrer.
nīmūtār : nom. ag.
nīmūtārīh : démonstration.
nīpīk : écrit, livre I, 38.
nīpīstāk : écrit V, 28, 29.
nīpīstan : écrire.
nīpīstār : écrivain V, 28, 29.
nīsang (nīhang) : un peu XIII, 4, 48 ; XIV, 1 ; XV, 1.
nīšāmīh : intervalle ; crépuscule XVI, 52, 95.
nīšān : signe, marque XIII, 114.
nīšānēnītan : marquer d'un signe.
nīšastan : s'asseoir.
[nīšēb] : déprimé, inférieur V, 46 n.
nītan : conduire.
**nīvāzītan (nyāw)* : souffler XIII, 7.
nīvōdēnītan : annoncer, promettre XIV 74.
[nīvōtvar] : invitant XIV, 74 n.
nīyārīšn : dissolution XII, 79.
nīyāz : besoin, manque, nécessité IX, 38, 39.
nīyāzīšn : cf. *vīyāzīšn*.
nyāzītan : manquer de ; désirer XI, 19.
nīyāzmand : soumis au besoin XIII, 45.
nīzār : faible XII, 33, 36, 45.
nīzārīh : faiblesse XI, 118, 308.
nōk : nouveau.
nūn : maintenant ; or donc.
 ō, avi- : à, vers, pour.
 ō...rōn : du côté de.
 ōbarīšn (*hambarašni*) : contenant ; demeure XVI, 96.
 *ōbast (*hawast*) : lié XI, 39.
 ōbātāk : descendants ; génération XIV, 7.
 [ōdāy-] : prendre soin XVI, A 8.
 ōyām : période, temps IX, 16, 17 ; X, 72 ; XI, 81.
 ōgōn : de même que, ainsi.
 ōhrmazdīk : ohrmazdien.
 [ōhrvaitāk] : Torah. XIII, 2 n.

ōmēt : espérance X, 40 ; XI, 133.
ōmēldār : qui espère XI, 322, 327.
ōpārtan : engloutir XVI, 17, 22, 30.
ōpastan : tomber VIII, 72.
[ōpātāk] : précipité XVI, C.
[ōvrānīh] : entraînement, détournement XVI, D.
ōstāvišn : essuyage XIII, 38.
ōstāl : maître XI, 129 ; XIII Int.
ostevār : sûr, fidèle ; protection XI, 79.
ōstīhēt- : XIV, 56.
ōstīhān : ferme, constant I, 3, 33 ; X, 46 ; XI, 47 ; XV, 77 ; XVI, 62.
ōstīhānīh : abstr. VI, 36.
[ōš] : mort, ruine VI, 24.
*[*oš]* : XVI p. 252.
ōsmār : comput, calcul XIII, 100.
ōsmāritan : évaluer XI, 374 ; XIII, 104.
[ōsmurišn] : réflexion, récitation I, 11.
ōsmurtan : réfléchir I, 31.
ōstāftan : presser, opprimer XIII, 113.
ōstāp : (op)pression VI, 34 ; VII, 21 ; IX, 39, 45.
ōstāpišn : abstr. XIII, 41 ; XI, 103.
ōy, ōyšān : pronom.
ōz : puissance, force.
ōzanāk : qui tue, détruit XV, 44.
ōzanišn : destruction XI, 108.
ōzatan : tuer.
ōzatār : nom. ag. XV, 66.
ōzōmand : doué de force XII, 67.
ōzōmandīh : abstr. XII, 68.
pacēn : exemplaire, copie XVI, 24.
pācišn : dessèchement IV, 96, 98.
pahnāy : largeur VIII, 30.
pahrēcišn : abstention ; prévention.
pahvēxtan : éviter ; prévenir II, 3 ; IV, 19.
pahvēxtār : nom. ag.
paitāk : manifeste ; révélé.
paitāhēnitān : manifester ; révéler.
paitākīh : évidence ; révélation.
paitambar : prophète XI, 81, 84, 94, 256, 364, 368 ; XII, 39.
pāk : pur, saint XV, 8 etc.

[pāhēnitāk] : purifié XVI, D.
[pāhēnitān] : purifier XVI, D.
pāhīh : pureté XI, 319.
pālāyišn : purification XVI, 22.
pālāyitan : filtrer XVI, 22.
pālūtān : id. XVI, 23.
panāh : protection X, 32, 35.
pānākīh : abstr. VIII, 57 ; XV, 99.
pānāk : protecteur.
panā : conseil, avis.
panīr : fromage V, 19, 21.
panj : 5.
parandāk : oiseau.
parast : adorateur XI, 130.
parastāk : id. XI, 59.
parastan : adorer XI, 317.
parastišn : adoration VI, 53 ; XIV, 59.
parastišnkar : adorateur.
parastitan : adorer XI, 48.
parcīnōmand : entouré VIII, 72.
parcītāk : id. VIII, 74.
parcītišnkar : assimilateur VIII, 61.
[parrēcānīk] : restant XVI, 94 n.
[parrēcīšn] : superflu ; loisir XVI, 94 n.
parrēxt : restant XVI, 95, 102.
parīh : péri.
parīh : aile XIV, 34.
parvar : ailé V, 78.
parvarāk : nourricier VIII, 60.
parvartār : id. VIII, 64 ; XII, 60 ; XV, 32.
parvartārīh : entretien, providence VIII, 57 ; XV, 25.
pas : après, ensuite ; alors ; donc.
~ slāyišnīk : XI, 52.
~ snūmanīh : XI, 52.
~ xratīh : XI, 78.
passacāk : ajusté, fait V, 56.
passacišn : abstr.
passandītan : approuver XI, 132.
passāxt : fait, construit V, 47, 56, 65, 77.
passāxtāk : id.
passāxtākīh : abstr. V, 47, 58, 65.
passāxtān : faire, fabriquer, affermir X, 70.
passāxtār : rom. ag. I, 43, 44 ; V, 55.

passāxtlīhā : adv. *yut* ∼.
passarv, *passux* : réponse.
passarvēnitān : répondre XV, 61.
passēn : eschatologique.
pasīh : postériorité XIV, 17.
 [*pasimārik*] : défense judiciaire XVI, A 5.
pāspānēnītar : gardien XII, 61.
pašēmān : repentant XVI, D; XI, 93; XIV, 33.
pašēmānīh : repentir VIII, 64; XIV, 32.
 [*pašn*] : intermédiaire VIII, 124.
pāspātan : garder XIII, 17.
pat : chef, dignitaire I, 18.
pat : prép. par, avec, dans, etc.
pātan : garder, protéger.
pātār : protecteur IV, 99; XII, 60.
pātdahišn : rétribution XIV, 64.
pātdahišnēnītan : rétribuer.
pātdahišnēnītar : nom. ag. XII, 57.
pātdahišnōmand : comportant rétribution XV, 45.
patēmār : défendeur V, 62.
 [*pātēt*] : confession XVI, D.
pātīfrās : châtement VI, 7, 27; XI, 124.
pātīfrāsēnītan : châtier.
pātīfrāškar : justicier.
patīraftān : recevoir, admettre.
patīrak : contre; opposé.
patīrān : retardé XVI, 41.
patīrānītan : retarder XVI, 26.
patīrišn : acceptation, admission.
patīrišnīh : agréé I, 46; X, 46. (∼ *tar*) V, 2.
 [*patišīh*] : concomittance VI, 28.
patixšāh : souverain.
patixšāhīh : souveraineté XI, 210, 212.
patkār : contestation X, 70; XV, 117.
patkārīšn : id. XV, 1.
patmān : mesure I, 13.
patmānīh : mesure XI, 32.
 [*patmōk*] : vêtement IV, 87.
patmōxtān : revêtir.
patrāstan : préparer; disposer IV, 104; XI, 136.

pašrmāyīšn : tact, toucher I, 8; V, 81.
patsār : suite, conséquence XV, 50.
patsāy : conformément, selon IV, 64; VI, 47; VIII, 54.
patvand : rapport, continuité; descendance X, 69; XVI, A 4.
 [*patvandīšnīh*] : continuité XI, 4.
patvastān : joindre, réunir VIII, 76; XI, 124.
patvastārīh : conjonction, continuité IV, 11.
 [*pātyār*] : gardant V, 80.
palyārah, *pītyārah* : antagoniste.
palyārahēnītan : faire opposition XII, 41.
palyārahēnītar : nom. ag.
palyārahīh : antagonisme.
 [*palyārahōmandīh*] : VI, 17.
pātyāvand : victorieux XI, 20; XII, 64.
pātyāvandīh : abstr. XI, 21.
pātzahr : contre-poison XI, 202-203.
pay : nerf, tendon V, 58; VI, 14.
pāy : pied.
pāyah, *payīk* : degré, rang; zone I, 44.
payīk : V, 68.
pazāmēnītarīh : maturation VIII, 60.
pēcītak : pincé, encerclé VIII, 72, 74.
pēcītakīh : encerclement IV, 15, 18; VIII, 75.
pēcītan : encercler IV, 12, 16, 18, Int.
pēramōn : autour XII, 2, 3.
pērāy : *must* ∼ : qui dispose la violence XII, 13.
pērāyīšn : ornement I, 27.
pērōz : victorieux.
pērōzīh : victoire X, 74.
pērōzkar : triomphant.
pēs : devant, avant.
pēsah : classe sociale I, 16, 20.
pēsīh : antériorité IX, 4.
 [*pēsīmārik*] : plainte judiciaire XVI, A, 5.
pēsīnak : ancien, archaïque X, 79.
pēsīnīh : id. I, 38, 43.
pēsōpāy : président, chef IV, 107; V, 4; X, 56.

pih : graisse V, 69, 71.
pil : éléphant V, 38.
pirih : vieillesse VI, 24-25.
pil : chair V, 58 ; VI, 14.
pit, *pittar* : père.
[pittarih] : paternité XV App.
[pitih] : id. XV App.
pityarak, etc. : cf. *patyarak*, etc.
pōst : peau VI, 14 ; XVI, 10.
pōsišn : V, 61.
[puhl] : rétribution XI, 93.
pur : pleine(ment).
pursakih : *ham* ~ : consultation, entretien IV, 6.
pursišn : question ; recherche.
pursitan : interroger.
pursitār : nom. ag.
pus : fils.
pusarih : filiation XV, 26, App.
[pusih] : id. XV, App.
pušt : reins, force virile VIII, 32.

rad : postposition.
raftan : aller.
rag : veine, canal V, 58, 69, 71, 77.
ram : troupeau, peuple X, 75, 76 ; XIV, 76 ; XV, 101.
rāmišn : bonheur VIII, 93 ; XI, 103, 106.
[ranēnitan] : omettre XVI, D.
ranj : labeur, peine VI, 3 ; X, 2 ; XIII, 103-105 ; XIV, 35.
ranjakihā : adv.
ranjih : *ham* ~ : à peu de peine.
rās : route, voie.
**rasan* : corde XIII, 113.
rāsdār : brigand IV, 25.
rāsih : *āpāc* ~ : recul. *rāst* ~ : avance.
rasišn : venue.
rasišnih : id.
bē ~ : incidence de l'extérieur.
rasitan : parvenir.
frāc ~ : avancer.
rāst : juste, droit, vrai VIII, 131.
rastak, *ristak* : élément (στοιχείον) ; loi XI, 83 ; II, 12 ; IX, 14.
rastak : rangée ; marché XI, 75.

rastan : échapper, fuir IV, 19 ; X, 10, 49 ; XI, 297 ; XIV, 31.
rāstih : abstr. VIII, 130.
rāstih : abstr. VIII, 130 ; IX, 11, 12.
rat : chef, supérieur.
rāt : généreux I, 45.
rālih : générosité I, 48-50, 53.
rawāk : procédant, exécutant XI, 7, 17 etc. ; XII, 23, 25.
rawākēnītārih : propagation ; développement I, 29 ; X, 68.
rawākih : id.
rawišn : avance, mouvement.
rawišnih : id.
rawišnihā : adv.
rāyēnāk : gouvernant.
rāyēnitan : gouverner, organiser.
rāyēnītār : nom. ag. XI, 309-310.
rāyēnītārih : abstr.
rāyišn : id.
rāyišnih : abstr.
[rayōmand] : glorieux XI, 48 n.
rāz : mystère XIII, 14.
rāz : architecte VI, 10.
razm : combat IX, 44.
rēcišn : effusion.
rēcišnih : abstr.
rēcišnih : adj.
rēcitan (*rewudan* ; pass. *revihed*) : verser IV, 70 ; XVI, 17, 34.
rētak : enfant ; petit XI, 111 ; XIV, 30.
riman : souillure XV, 21, 24 etc.
rimanih : pollution XI, 319, 320 ; XV, 22.
rist : cadavre.
ristāxēz : résurrection des morts XII, 74 ; XV, 40-42.
rōc : jour.
rōcak : jeûne XIV, 59.
rōcih : sort XIV, 60, 69, 71.
rōckār : durée XVI, 3.
rōckārih : quotidien XV, 149.
**rōditan* : croître XVI, 35.
rōdmān : plante VIII, 60.
rōn (*hurn*) : postposition ; vers. VI, 24 ; *XII, 76.

rōšn : lumière.
rōšnīh : abstr. IX, 16.
rōšnīhā : adv.
rōt : fleuve XIV, 12, 34.
rōy : face ; surface XIII, 7.
rōy : bronze X, 70.
ruspīk : prostituée IV, 27.
rustan : croître XI, 101.
rusvāk (*rasūnā*) : opprobre XV, 60.
rusvākīh : abstr. XV, 41.
rusvākīhā : adv. XV, 42.
rut-mastarg : cerveau-vidé X, 59.
ruwān : âme.
ruwānīh : *anōš* ~ : immortalité de l'âme.

sacāh : XV, 88.
sacākīh : *ham* ~ : II, 7, 9.
sacīstan : convenir.
sacišnik : convenable.
sacītan : id.
**sahīk* : translucide V, 67, 69, 71, 72.
sahīstan : paraître.
sahmān : limite ; ordre ; proposition IX, 21, 27.
sahmānak : id. extention IV, 69, 14.
sahmānīhā : adv.
sahmānōmand : doué de limite III, 6, 11 ; XII, 47 ; XVI, 96.
sak : chien III, 34.
sāl : année.
sālār (*sardār*) : chef.
sālārīh (*sārdārīh*) : primauté I, 6.
sang : pierre.
[sānišnōmand] : *périssable VIII, 24.
sar : chef, tête.
apāc ~ : rebelle XI, 247, 248.
sārēnītan : assembler XIV, 27.
sarīh : *apāc* ~ : rebellion XI, 249.
sarōmandīhā : *définitivement XII, 48.
sart : froid V, 7.
sartak : peuple, genre VI, 13.
sartakīhā : adv.
vas ~ : I, 31.
sartīh : froidure II, 11, 12, 14, 16 ; IX, 15.

sat : 100.
saxt : ferme, fort X, 62.
saxtan : fabriquer, faire.
sāxtārīh : fabrication, facture.
saxvan : parole, discours, opinion (pl. *ihā*).
saxvanīhā : adv. *vimand* ~ V, 2.
saxvanītan : discourir.
sāyah : ombre XVI, 51.
se : 3.
sēr : saturé XI, 220.
sērīh : abstr. XII, 49.
setīkar : troisième.
[sīnīk] : XVI, H.
siyā : noir XIII, 6.
[snaḥ] : organe des sens XVI, D.
[snaḥīšn] : sensibilité VIII, 24.
[snaḥīšnīhā] : adv. XVI, D.
[snaḥīšnīk] : sensible XVI, D.
[snaḥītan] : impressionner VIII, 24.
sōfistāk : sophiste VI, Int. 45.
sōfistākīh : les sophistes VI, 35.
sōkand : serment XIV, 50.
[sōš] : XVI, A, 12 ; id.
sōšāk : ardent XIV, 11.
spāh : armée, troupe.
spāhsalār : général XVI, 16.
spās : reconnaissance, hommage.
spāsdār : reconnaissant VI, 30 ; XI, 201.
spētāk : blanc V, 19, 67.
spētīh : blancheur V, 22.
spīhr : sphère céleste IV, 3, 6, 8 ; VI, 20 ; XIV, 70, 73 ; XV, 33 ; XVI, 14, 19, 29.
spōxtan : repousser.
spōxtār : nom. ag.
spožāk : qui repousse VIII, 61.
spōžīšn : refus, rejet.
spur : complet, parfait.
spurīk : id. V, 17, 24, 25 ; VIII, 104, 108, 110.
sratak : route X, 44 n, 70.
stahm : violent XI, 17, 228.
[stahmak] : VI, 19 (~ *tar*).
star : astre IV, 9.
 ~ *angār* : astrologue.

stārak : id. IV, 2, 5.
stāyišn : louange V, 8.
stāyītan : louer.
stāyītār : nom. ag.
stē, stēh : être, essence IV, 16, 21 ; III, 6 ; VIII, 24 ; XI, 46 ; XVI, D.
stēžitan : lutter I, 32 ; XVI, 105.
stūn : colonne.
stūnak : tronc I, 12, 13, 30.
sturtakihā : stupidement XVI, 105.
 [stūtak] : louable III, 24.
sūcan : aiguille V, 38.
sūlāk : trou, chas V, 38.
suš, sušak : poumon V, 61.
sūt : avantage, profit.
sūtbar : adj. I, 52.
sūtih : abstr.
sūtmand : profitable XI, 331, 332.
sūtmandihā : adv.

sāh : roi.
šāh : rameau I, 12, 16.
šap : nuit III, 34.
šapāngās : tombée de la nuit XIV, 36.
šarm : honte ; pudeur I, 26.
šast : 60.
šas : 6.
šar : ville ; pays.
šarvār : empereur.
šarvārīh : empire, règne XI, 17 ; XII, 61 ; XV, 148.
šāyand : possible XV, 40.
šāyastan : pouvoir ; être possible.
 [šāyēn] : possible XVI, B.
šē : cf. *yav*.
 [šēpāk] : vipère XI, 46.
šēr : lion III, 34, 37 ; V, 32 ; XI, III ; XV, 83.
širēn : doux, sucré.
škastakih : rupture X, 77, 78.
škastan : briser.
škastār : nom. ag. I, 31.
škastārīh : brisement I, 32.
škōh : pompe, morgue I, 39.
 [škōhīh] : misère I, 39 n.
 [škravītan] : marcher (pej.) XVI, C.

škuft, škišt : étonnant, bizarre XI, 192.
 [škuftīh] : abstr. XVI, H.
šmāh : pronom pers. 2 pl.
šnās :
 afrāžām ~ : inconsidéré.
 nē ~ : irréfléchi.
 vat ~ : mal jugé.
šnāsak : réfléchi, savant.
šnāsakīh : réflexion, intelligence ; science.
šnāsīk : adj. *nē* ~ ; *saxun* ~.
šnavišn : audition, ouïe I, 8 ; V, 81.
šnāxtan : penser, réfléchir, comprendre.
šnāxtārīh : réflexion, connaissance.
 [šnūmanīh] : culte, adoration XI, 52.
šōyišn : faim, famine.
šōyišnmand : affamé VI, 33.
štāftar : pourchasseur IV, 74.
šūn : manière, espèce III, 37 ; V, 45 ; VI, 42 ; IX, 4.
šunbat : sabbat XIII, 14, 101 ; X, 102.
šupān : berger.
šusr : semence XVI, 14, 28, 33, 34, 36.
šustan : laver XII, 58.
šutan : aller, partir ; devenir.

tacānak (tāwqnaa) : fouet XIII, 113.
taflīk : fervent, ardent.
 ~ *mēnišn* : X, 43.
 ~ ~ *ihā* : I, 36.
tāk : branche.
tāh : jusqu'à ce que ; afin que.
talak : piège IV.
tam (gūam) : ténèbres XIV, 14.
tamak : ténébreux X, 49.
tan : corps.
tang (vadang) : étroit, serré.
tankart : corporel XIV, 35.
tankartīh : abstr.
tankartīk : adj. IV, 18.
tanōmandīh : corporéité.
tapāhēnītan : tourmenter IV, 63 ; XI, 112.
tapāhēnītār : nom. ag. X, 27, 28, 31.
tapāk : brûlant V, 5, 7.
tār : ténébreux XI, 56.
tar (θar) : méprisable XI, 56 ; XII, 40.

tārih : ténébreux.
tārikih : abstr. IX, 16.
tarsāk : chrétien XV, 1, *App.*
tarsākās : craintif, respectueux XIV, 38.
tarsākīh : christianisme XV, 4.
 [*tarvēnītan*] : mépriser XVI, L.
 [*tarvēnītar*] : nom. ag.
tāst : certain XI, 140.
tāstīk : id. XV, 62.
taxl : amer VI, 37-39, 45.
taxlanīh : amertume VI, 45.
taxt : trône XII, 6 ; XIV, 34, 64.
tītak (θēdaa) : rétine V, 67, 70, 72.
tīmār : affliction XIII, 128.
tō : pronom 2 p. sing.
tōhm, tōm (θūm) : semence, race, origine VIII, 31-32.
tōmak : ténébreux, cf. *tam*.
tōmīk : id.
 **tōrāt* (āsāt) : Torah XIII, 2 ; XIV, 80.
toxmak : race, lignée XVI, A, 4 ; X, 69.
tōxtan : rétribuer, payer XIV, 6, 7.
tuf : salive ; humeur V, 67.
tuhīk (θihī) : vide V, 44 ; VIII, 73, 78 ; XVI, 54.
 [*tuhīkih*] : abstr. XVI p. 248.
tuwān : capable, puissant.
tuwānahīh : richesses XI, 200.
tuwānēnītan : habiliter ; donner pouvoir.
tuwānīh : pouvoir, capacité, puissance XI.
tuwānīk : capable, puissant ; possible III, 9 ; XI, 292, 295.
 [*tuwānīkih*] : puissance I, 39, n.
tuxšāk : énergique.
tuxšākīh : abstr.

u : et.
 [*urvaxm*] : béatitude XVI, D.
ushār : considération X, 1, 51 ; XI, 3.
ushārišnīh : abstr. I, 35.
ushārītan, ushārtan : considérer XI, 196 ; XIII, 149.

uzītan : sortir, procéder III, 22 ; IV, 14, 71 ; VIII, 107, 111, 117 ; XI, 177, 186, 322 ; XV, 123.
uzmāyišn : expérience, épreuve XI, 47, 115, 117 ; XII, 20.
uzmāyišnīk : adj.
uzmūtah : éprouvé, expert V, 34, 35.
uzwān : langue V, 63.
 [*uzvārišn*] : reconnaissance, interprétation V, 80.
uzvārītan : reconnaître, interpréter X, 28 ; XIII, 144 ; XVI, 80.

**vācāvrāh* : appel XIII, 54.
vācāk : parole, dire IX, 21.
vācār : bazar VI, 19.
vācārah : marchand.
vahāk : prix XI, 202.
vahān : cause II, 4 ; VII.
vahānah : id. VIII, 89.
vahānīk : causé VII, 4, 5, 17.
 [*vahānkarīh*] : causalité V, 32.
vāhar : erroné, absurde XV, 39 *App.* ; XVI, 76, 101.
vahmān : un tel.
vāng : voix, cri.
vāngīh : abstr.
var : poitrine X, 70.
var : ordalie.
varan : concupiscence III, 23, 16, 32.
vārān : pluie XVI, 14 28.
varg : feuille.
vars : cheveu *XV, 72 n. ; XVI, 13.
variēnāk : cause de changement VI, 19.
variēnītan : transformer XI, 47, 57, 347 ; XIII, 116.
variēnīlār : nom. ag. XI, 347, 348.
varišn : transformation ; révolution VI, 6.
varišnīk : changeant, muable VIII, 14 ; XI, 346.
variītan : tourner, changer.
varz : œuvre ; miracle.
varzītan : œuvrer ; cultiver.
vas : beaucoup, nombreux.

vasihā : adv.
vāspuhrak : noble, parfait.
vāspuhrakān : id. I, 27 (~ *tar*).
vāspuhrakānīh : abstr. VII, 2.
vāspuhrakānītan : rendre parfait VII, 3.
vāspuhrakānītār : nom. ag.
vastryōš : cultivateur I, 26, 28.
vastryōšīh : abstr. I, 17, 23.
vāt : vent, air IV, 18 ; VI, 14.
vat : mauvais, mal.
vatak : id. XIV, 86.
vattar : mauvais, pire.
vattarīh : abstr.
vatīh : malice XI, 185.
vāvar : digne de foi, assuré XI, 30 etc. ; XV, 128.
vāvarikānīh : fidélité, certitude I, 39, 40, 43.
vaxš : Esprit XIII, 7, 49 ; souffle XIV, 12 ; V, 80.
vaxšēnītārīh : cause de croissance VIII, 60.
vaxšīšn : croissance IV, 20 ; pousse I, 12, 14.
vaxšvar : prophète XI, 81 ; XII, 39.
vaxtan : échapper VI, 3 ; X, 66 ; XVI, 102.
vay : væ ! XV, 44-45.
**vay* : oiseau XV, 72 n.
vazm : cf. **nazm*.
vēh : bon, meilleur.
vēhīh : bonté.
vēhīk : bon.
vēnājdāk : visible V, 16, 27, 59, 64 ; VI, 24.
vēn : vue.
vēnāk : voyant ; clair VIII, 128 ; XV, 42.
vēnākīh : abstr. V, 86 ; XII, 70.
vēnākīhā : adv.
vēnārvastan : ordonner, disposer.
vēnārvīšn : ordonnance, disposition IV, 20.
vēnārvītan : ordonner, disposer.
vēnārvītarīh : abstr.
vēnišn : vue, vision I, 8 ; V, 16, 81.
[vēnišnīh] : id. XI, 93.

vēnišnīk : visible VIII, 28-29, 32-34.
vēš : beaucoup, plus.
vicār : explication XV, 76.
vicārēnītan : expliquer, distinguer.
vicārīh : explication I, 39.
vicārīhā : adv.
vicārīšn : discernement ; interprétation XVI, 6.
vicārīšnīh : abstr.
vicārtak : distinct.
vicārtakīh : distinction XI, 321.
vicārtan : distinguer, expliquer I, 27 ; IV, 107 ; X, 57 ; XII, 58 ; XIII, 11, 25.
vicārtārīh : abstr. IV, 101.
vicēhišn : discernement (?) III, 20.
[vicīn] : discernement VII, 8.
vicīnāk : discernant V, 5.
[vicīnītārīh] : discernement, jugement V, 80.
vicīnkar : id. V, 80.
[vicīnkārīh] : abstr. I, 10 ; XV, 77.
vicīrvēnītan : juger I, 47.
vicītak : choisi, élu I, 42 ; VI, 10.
vicītan : choisir I, 38.
vicītar : nom. ag. VI, 10.
vicītarīhā : abstr. VIII, 137.
vicōrtīh : investigation V, 34.
vicustār : chercheur I, 36.
vicustārīh : recherche X, 43, 44.
vidēftak (vaheftaa) : faussé, trompé, errant XI, 114 ; XIV, 20, 24, 86 ; XV, 24, 86, 103.
vidēftakīh : abstr. X, 25, 26.
vidēftan : tromper, séduire XI, 99.
vidēftār : nom. ag. X, 28, 30, 31.
[vidēnīk] : anti-Dēn XVI, H.
*[*vihērīh]* : III, 20 n.
**vikirāy (nigarāl)* : contesté XIV, 80.
[vikirāyīh] : contestation XIV, 80 n.
vīmand : frontière, limite I, 43.
vīmandīk : adj.
[vīmandōmand] : doué de limite VIII, 20.
vīmār : malade VIII, 115, 116 ; XI, 133 ; XV, 85.

vīmārīh : maladie VIII, 8, 93, 123, 132, 133 ; XI, 125 ; XII, 64, 70 ; XV, 85.
vīmāristān : hôpital.
vīmārītan : être malade VIII, 120.
vīmārkar : qui rend malade.
vinās : péché, faute.
vināsīh : abstr.
vināsīšn : id. III, 22.
vināsīšnkar : destructeur IX, 15.
vināsītan : causer une faute.
vināskār : pécheur.
vināskārīh : abstr.
[vināsōmand] : peccamineux XVI, D.
vināstār : nom. ag. XI, 238.
vināxtak : IV, 59.
[vindīšnīk] : trouvable ; existant VIII, 20.
vinēnītan : faire voir.
vinīk : nez V, 63 ; XIII, 38.
vīr : intellect I, 8 ; VIII, 113.
vīrāstakīh : ordonnance.
vīrāstan : préparer, ordonner V, 56.
vīrāstārīh : abstr.
vīrravāk : XI, 8.
vīrravīstan (grōīstan) : croire.
vīrravīšn (grōīšni) : croyance, foi X, 38.
vīrravīšnīk : croyable V, 31 ; croyant IV, 3 ; I, 31.
vīrāyīšn : disposition, ordre.
vīrēxtan : fuir.
višp : tout ; en composition avec *ākās*, *ākāsīhā*, *dānāk*, *tuwān*, *tuwānīh*, *xvatāy*.
vīspat : I, 18.
[visustakīh] : dissolution I, 30.
viš : bile VI, 14.
vištakīh : ouverture, espace ouvert XVI, 52.
[viškārtīh] : XVI, H.
višōftār : nom. ag.
višōpāk : destructeur II, 11.
višōpišn : destruction II, 10, 12, 14.
vištak : transformé.
vištakīh : transformation XII, 79.
vištān : XI, 46, 95, 239 ; XIII, 117-118.

[vištāspīkīh] : qualité vištāspienne I, 56.
višuftan : détruire II, 15.
višūtak : IV, 76.
višang : angoisse, péril VI, 34 ; XV, 33.
višangīhā : adv. XV, 42.
vištārtan, vištārtan : trépasser.
vištāxtan : fondre, distiller X, 70 ; IV, 22.
vištīrtan : traverser III, 14.
**višāz* : tendance IV, 88.
višāzišn : abstr. XII, 79.
**višāzītan* : s'efforcer XI, 19.
višāpān : désert XIV, 30.
višāpān : séduit, trompé XI, 59 etc. ; XII, 45, 46.
višāpānēnītan : induire en erreur X, 76, 77 ; XV, 63 ; XVI, 105.
višāpānēnītārīhā : adv. X, 75.
višāpānīh : tromperie III, 22 ; VI, 1 ; X, 25, 26 ; XI, 253, 254 ; XV, 115.
višāpānītan : séduire XV, 114.
višāpānītār : nom. ag. X, 26, 30 ; XI, 254.
višāpānkar : id. XI, 235 ; XV, 116.
višāpānkarīh : abstr.
višānd : dommage XI, 266.
višāyastan : porter atteinte.
višāyīšn : nuisance II, 4, 6, 7.
višūtakīh : atteinte, destruction II, 6, 7.
višūtan : attaquer, abîmer II, 3.
višūtār : nom. ag. II, 8, 11, 18.
višūtārīh : abstr. II, 13, 16.
vūcūrg : grand.
vūcūrgīh : grandeur I, 43 ; X, 24.
xāk : poussière, terre V, 74, 78 ; XIII, 44.
xandan : rire XIV, 28.
xar : âne XI, 214 ; XII, 40.
[xastak] : blessé I, 31 n.
xastār : nom. ag. I, 31.
xāyīh : œuf V, 19, 22 ; globe de l'œil V, 37, 67.
xēm : disposition, tempérament I, 25-26.

xēy : biens, réalité VI, 13 ; VIII, 35, 37, 81 ; X, 36.
xōn : sang VI, 14.
xōrsand, xōnsand : satisfait XI, 27, 28, 194 ; XIV, 67.
xōrsandihā : adv. XI, 195.
xrafstar : monstre III, 37 ; IV, 22.
xrafstarik : adj. IV, 17, 18.
xvat : sagesse, raison I, 8.
[xvat-dōšakih] : φιλοσοφία X, 58 n.
xvatih : adj. I, 29.
xšnūtan : « satisfaire » XIII, 81.
**xūhr* : tordu V, 77.
xurag : braise XIV, 25.
xuspiškōmand : chôme XIII, 14, 93.
xuspin : endormi, au repos XIII, 13, 102, 104 ; tranquille, régulier VI, 20.
xuspītan : se reposer XIII, 93.
xvādišn : demande, recherche.
xvādišnīk : adj. I, 42.
xvādišnīhā : adv. *halak* ~.
xvāndan : appeler.
xvānišn : appel.
xvāpar : compatissant XI, 4 ; XII, 12.
xvāparih : miséricorde X, 23, 49.
xvar : soleil.
xvarr : gloire X, 49.
xvār : léger, méprisable XII, 38, 40, 77 ; XV, 26.
xvārīh : légèreté, mépris VI, 29.
xvarīk : glorieux XVI, 31.
xvarišn : nourriture, acte de se nourrir XV, 30.
xvārišn : boisson, potion XV, 30 ; XIV, 55.
xvāvītan : boire XIV, 55.
xvaršēt : soleil.
xvartan : manger.
xvārtan : boire XII, 38, 78 XV, 26.
xvartārīh : appétit XI, 68, 71.
xvāstan : chercher.
xvāstan (xahastan) : écraser XI, 18.
xvāstār : chercheur I, 8, 36 ; X, 72 (?)
xvastuhīt- : affirmé XIV, 56.
[xvastūk] : certain, sûr XI, 52.
xvastūkih : abstr. IV, 85 ; XII, 69.
xvaš : doux, agréable.

xvasih : abstr.
xvat : lui, elle-même VI, 17.
[xvat-dōšakih] : égoïsme X, 58 n.
xvatāy : souverain, maître.
xvatāyih : I, 10.
[xvatēnītak] : acquis VIII, 124.
xvatih : abstr. de *xvat* I, 27.
xvēs : possessif.
xvēsīhīt- : prt. possédé XI, 135, 139.
xvēsīk : adj. XV, 147.
xvēškār : fonction.
xvēškārīh : abstr. IX, 35 ; X, 15, 16.
xvēt : humide V, 7 ; IX, 15.
xvētīh : humidité II, 14, 17, 18.
xvid : sueur XIII, 38.

[yamīkih] : qualité de Yam I, 56.
yātūk : sorcier XI, 266.
yatūkih : magie X, 60.
yav (šš) : orge XIV, 46.
yazatīh : divinité, déité.
yōšdāsrkar : purificateur XVI, D.
yut : hors, autre ; en composition avec *advēnak* ; *cihrēnīlīhā* ; *cihrīhā* ; *dēv* ; *framān*, *gōhr*, *gōhrīh*, *gōhrīhā*, *kārih*, *kārīhā*, *nāmīh*, *passaxtīhā* ; *patkār* ; *vādēnišnīh* ; *sartakīhā* ; *vi-cārišnīh*.
yutak : id.
yutakēnītan : séparer.
yutākīh : abstr. VIII, 81, 82.
yutar : autre, distinct.
yutarīh : distinction, diversité.
yutīh : abstr. II, 10.

zahak : émanation, progéniture IV, 17 ; V, 57 ; IX, 15.
zahakōmand : adj. V, 57.
zahr : poison (pl. *ihā*) IV, 17, 18 ; V, 7 ; IX, 16 ; XI, 202 ; XV, 84, 85, 87, 88.
zahr-pōšišn : vésicule biliaire V, 61.
zahrak : id. V, 61 n.
zamān : temps, durée.
zamānak : id.
zamānīh : *akanārak* ~ : éternité.

zamānīhā : *akanārah* : adv.
zamānōmand : soumis au temps V, 42.
zamēnīlan : mener, conduire IV, 101 ;
 XI, 145, 149, 192, 281, 359.
zamih : terre ; pays.
zan : femme, épouse.
 [zand] : glose, interprétation XVI, K.
 [zandīk] : hérétique ; manichéen XVI,
 C, D, M, N, O.
 [zandīkih] : hérésie XVI, J, K.
zandpat : I, 18.
 **zarīkīn* : triste XIV, 33.
zarmānīh : vieillissement VI, 24.
rātak : (bien) né X, 67.
rālan : naître, être engendré.
 [zāy] : arme, instrument IV, 87.
rāyak : progéniteur VIII, 30.
rāyišn : procréation, origine XIII, 88.
rēfān (*zaspā*) : absurde V, 45 ; XI,
 78, 306 ; XVI, B, C, D.
rēfānīh : abstr. XV, 38.
rēvīh : vivant II, 9.
rīh : fil ; table astronomique IV, 39,
 41.
rindānīk : prisonnier XVI, 25, 38.
rīstīh : laideur, méchanceté XV, 35,
 41.

rīstīhā : adv. XV, 42.
rīvīndak : vivant.
rīvīndakīh : vie, vitalité VI, 25 ; VIII,
 7, 93 ; XI, 200 ; XII, 64, 67, 68.
rīvīstan : vivre.
rīvīšn : vie.
ziyān : dommage.
ziyānak : id.
ziyānakīh : abstr.
ziyānkārīh : destructeur XI, 332, 333.
zōr : force.
zōrīh : adj. *ham* ~.
zōstīst : le plus chéri XIV, 42.
zrēh : mer.
zūpāy : profondeur, abîme X, 49.
zūr : mensonge, tromperie IV, 12 ;
 VIII, 76.
zūrōmand : fallacieux XI, 372.
zurvānīk : zurvanien XVI, 79.
zūt : vite XVI, 23, 24.

zanīšn : coup.
zatan : frapper, abattre.
zātār : nom. ag. II, 5, 8.
zātārīh : abstr. II, 13.
zortāk : grain, blé XVI, 35, 41.

NOMS PROPRES ET DÉRIVÉS

Aballē (**Yahballaha*) : XVI, O.
Adām : XIII, 15, 17, 18, 22, 29, 30, 34,
 37, 38, 106, 118, 136, 137, 146, 148.
Adōnay : XIII, 18, 28, 31, 35, 68, 70,
 72, 75, 81, 82, 85-87, 109 ; XIV, 5,
 23, 40, 45, 47, 49, 53, 77, 86.
Ahriman : passim.
Ahōman : IX, 128.
Amahraspand : passim.
Anahēt : IV, 30, 35, 42.
Apāōš : IV, 53.
Atur Farnbag i *Farruxzātān* : IV, 107 ;
 IX, 3 ; X, 55.

Aturpāt i *Mahraspandān* : X, 70 ; XVI,
 A.
Aturpāt i **Yāvandān* : I, 38 ; IV, 106 ;
 IX, 2 ; X, 52.
Bag, Bah : IV, 8, 29 ; IX, 17 ; XVI,
 96.
Brmn : XVI, N.
Dahrīk : VI, 2 ; *Int.*
Dēnkart Nīpīk : IV, 107 ; IX, 1, 4 ;
 X, 57 ; XII, 1.
Evānšāy : X, 68, 74.

Gadōk : IV, 10, 29, 37, 47 ; IX, 17.

Gannak Mēnōk : passim.

**Gōcihr* : IV, 31.

Gōšurun : V, 80.

Haftōiring Mazdadāt : IV, 29, 33.

Havāy : XIII, 15, 22, 36, 37, 41, 106.

ʾfʾrn : XVI, E.

Hindūk : X, 44, 68.

Hrūm : X, 68 ; XVI, E.

Hrūmdyik : X, 72.

Ibrahīm, Abrahām : XIV, 40, 42, 45, 48-50, 52, 53 ; XV, 119.

Ishāk (Asīnaa) : XIV, 42, 44, 48, 49.

Israyīlān (Asarāsara) : XIV, 19, 20, 30.

Jahūt, Yahūt : XIII, 14 ; XV, 5, 44, 76 ; 117 ; 130 ; 141, 142 ; XVI, B, H.

Jahūtah : XV, 141.

Jahūtīh : XV, 2.

Jibrāyil (Sparagar) : XV, 8, 9.

Karap : IV, 9.

Kay : X, 69.

Kāzerūn : p. 181.

Kēvān : IV, 30, 31, 41.

Krystydān : XV, Int. ; XVI, N.

Kunī, Kundag : XVI, 13, 16, 18, 19, A 7.

Māh : IV, 39.

Mānāyīk : XVI, B.

Mānī : X, 59 ; XVI, 1, 2, 4, A, E, F, G.

Manūšcihr :

Martān Farrux i Ohrmazddātān : I, 35.

Mašīh : XV, 18, 25, 31, 74, 76, 97, 108, 109, App. ; XVI, G.

Mazandār : XVI, 14, 28, 29, 31, 32, 36.

Mazandārik : XIV, 29.

Mihr : IV, 39.

Mihrayyār i Mahmatān : II, 2.

Mkth : XVI, N.

Mūs Parīk : IV, 47.

Mūsāy : XIII, 3 ; XV, 152-154 ; XVI, E.

Mutazalīk : XI, 281.

Ncrʾy : XV, Int. ; XVI, N.

Ohrmazd (planète) : IV, 30, 34.

Orišlēm : XV, 5.

Parīk : IV, 9, 47.

Pārs : V, 18.

Pawlōs : XV, 91.

Poryōtkēšīk : I, 41.

Rām : V, 80.

Rōšan i Anurʾarnbagān : X, 53 ; XI, 213.

Sōfistāk : VI, 35, 45, Int. ; XVI, B.

Spahān : II, 2.

Spannak Mēnōk : passim.

Spenddāt : X, 67.

Spenjagar : IV, 52.

Stavis : IV, 29, 35.

Šāhpuhr i Ohrmazdān : X, 70.

Šmn : XVI, N.

**Taurāt* : XIII, 1 ; XIV, 80.

Tarsāk : XV, 1, App. ; XVI, H.

Tarsākih : XV, 4.

Tīr : IV, 30, 35, 42 ; XVI, N (Tygr).

Tištār : IV, 29, 36, 52.

Vahišt : passim.

Vahrām : IV, 30, 33.

Vanand : IV, 29, 34.

Vazišt : IV, 53.

Vištāsp : I, 56 ; X, 64, 65.

Vištāspīkih : I, 56.

Vohūman : VIII, 128-129 ; XV, App.

Yahūt : XVI, N. cf. *Jahūt*.

Yazat : passim.

Yazdān : passim.

Yim : I, 56.

Yamīkīh : I, 56.

Yišū : XV, App.; XVI, E.

Zandīh : XVI, C, D, H, M, N, O.

Zandīkīh : XVI, J, K.

Zarēr (*Zargar*) : X, 67.

Zarōšt : X, 63.

Zarōštrōtom : I, 18.

Zurvān : XVI, 31.

Zurvānīh : XVI, 79.

INDEX DES MOTS CITÉS

Avestique et Vieux-Perse

ayrya- : IV, 107 n.

aynaða : XI, 14 n.

frašma : XVI, 51 n.

garawa : V, 61 n.

gərəða : XVI, A 1.

kar² : XVI, 75 n.

maēbana : XVI, A 1.

muδrəm : XVI, F.

nivaed : XIV, 74 n.

raēh : XVI, 94 n.

raēvastōma : XI, 48 n.

snaθ : XVI, D.

šam : XVI, 51 n.

tah : III, 24 n.

θanj- : III, 24 n.

vaz- : XIII, 7, n.

**xrausa-* : XIV, 21 n.

zaōša : X, 58 n.

kyš : XVI, N.

mkth : XVI, N.

n³cr³y : XVI, N.

šmn : XVI, N.

sn³h : XVI, N.

šnwtyh : XVI, N.

yhwδ : XVI, N.

zndyh : XVI, N.

Pehlevi de Turfan (man. et ψ)

**dwg* : XV, 11 n.

**fr³h* : XIII, 54 n.

**hyt* : XIII, 108 n.

**bb* : XIV, 60 n.

**dyšmy* : XVI, 51 n.

**kr³y* : IV, 107 n.

**myzšn* : XVI, 17 n.

**qrwg* : XVI, 3 n.

**stg* : V, 58 n.

**šnwδ* : XIII, 81 n.

**whyr* : III, 20 n.

**wryšlm* : XV, 5 n.

**škwhyy* : I, 39 n.

crm : V, 58 n.

cyybg : V, 45 n.

dyw³n : XVI 17 n.

gbr³yl : XV, 8 n.

hsp- : XIII, 13 n.

hwš³g : V, 7 n.

hwš³gyn : V, 7 n.

hy³rbwedyh : XVI, A 2.

jd³g : III, 20 n.

Pehlevi des Inscriptions

**kyryd-* : XVI, N.

**twk* : XV, 11 n.

**w³gplš³kyrd* : XVI, N.

**wzdys* : XVI, N.

brmn : XVI, N.

bštyh : XVI, N.

bytpyh : XVI, N.

glst : XVI, N.

gwh³nyh : XVI, N.

krystyd³n : XVI, N.

mzndr : X, 59 n.
nhwn : XVI, 17 n.
nwystg : XIV, 74 n.
nxwryγ : VII, 16 n.
nxwryk : VII, 16 n.
nxwyn : VII, 16 n. ; XVI, 17 n.
naz'd : VII, 16 n.
nymwš : XVI, D.
nyy'm : XVI, 31 n.
nyzwm'nyy : IV, 11 n.
p'cyk : IV, 96 n.
p'cyšn : IV, 96 n.
phyxym- : V, 58 n.
przyd- : VIII, 74 n.
py : V, 58 n.
pyt : V, 58 n.
qdg : XVI, A 3.
qrwgyh : XVI, 31 n.
r'ymst : XI, 48 n.
r'ymstyy : XI, 48 n.
rg : V, 58 n.
rwng'n : XVI, A 2.
rwsn'yky : XV, 41 n.
škw'h'n : I, 39 n.
wcydg : XVI, A 4.
wydyftk'n : X, 25 n.
wyrumndyy : V, 80.
wyrwr : V, 80.
xwhr : V, 77 n.
xwstg : XVI, A 3.
xyšm : XIII, 108 n.
yzd'n : XVI, 17 n.
zryg : XIV, 33 n.
zwp'y : X, 49 n.
zyyg : IV, 39 n.
zyr : V, 3 n.

Parthe manichéen

'gd : IV, 21 n.
'gwc : IV, 21 n.
'bnjt : XIII, 63 n.
'mwštg : IV, 21 n.
'sm'n : IV, 21 n.
'šmwšqyft : XVI, D.
gr'w : IV, 21 n.

gryw : IV, 21 n.
jyr : V, 3 n.
nyš'm : XVI, 51 n.
pdwhn : XI, 268 n.
šwg : XV, 11 n.
tygr : XIV, N.
wcyh : III, 20 n.
wdyftgyft : X, 25 n.
wx'z : XI, 19 n.
wz- : XIII, 7 n.
zmyk : IV, 21 n.

Judéo-persan

rwswhy : XV, 41 n.

Néo-persan

'aqi : V, 80.
axu : V, 80.
barāh : IV, 23 n.
bazm : XIV, 14 n.
bšl : V, 80.
šm : XVI, 51 n.
fahm : V, 80.
guwāi, guwāhi : VIII, 26 n.
hūš : V, 80.
hušr : V, 3 n.
magar : XI, 244 n.
mānā : V, 7 n.
nazm : XIV, 14 n.
parcidan : VIII, 74 n.
parmāsidan : I, 8 n.
rastah : X, 75 n.
rubūdan : XVI, 17 n.
rusvāi : XV, 41 n.
samuk : V, 45 n.
špurz : V, 61 n.
škōx : I, 39 n.
škōxidān : I, 39 n.
šokōh : I, 39 n.
xarag : XIV, 25 n.
xastan : I, 31 n.
xirad : V, 80.
xvahlā : V, 77 n.
zēb : V, 44 n.
zšf : V, 44 n.

Sogdien

**kndk* : XVI, A 7.
**wršlm* : XV, 5 n.
cytk : XVI, A 7.
mšyh : XV, 18 n.
nšm- : XVI, 51 n.
pʾryk : XVI, 94 n.
pʾryk : XVI, A 7.
pʾdγt- : III, 24 n.
smwq : V, 45 n.
šyʾwky : V, 80.
wc : VI, 3 n.
wł : XV, 8 n.

wys : XV, 84 n.
wyšʾk : XV, 84 n.
zʾrl : XV, 8 n.

Saka

narām- : IV, 93 n.
šgāmia : IX, 17 n.
itrām- : IV, 93 n.

Arménien

kund : XVI, A 7.
nax : VII, 16 n.
parmajem : I, 8 n.

LEXIQUE TECHNIQUE PEHLEVI-ARABE

afrās : exalté ~ *ta'ālā* V, 46 n.
āhanjāk (zōr i) : ἐλκτικὴ ~ *jādiba*
 (quwwa) VIII, 61.
akanārak-zamānak : éternel ~ *azalī*.
anahastīh : annihilation ~ *i'dām*.
apaxšāyisnkar : miséricordieux ~ *rah-*
man, rahīm XI, 4.
aparvēc : triomphant ~ *majīd* XI, 20.
apērāhēnitārīh : égarement ~ *qalāl*
 XI, 271.
asahmān : illimité : *lā nihāyi*. p. 247,
 n. 2.
āsn xrat : intellect inné ~ *'aql al-*
garizī NYB. Glos.
avēnāfdāk : invisible ~ *ḡā'ib* VIII, 24.
bunyaštak : Principe ~ *ašl*. XVI, 4.
cēgōnīh : quiddité ~ *māhiyya*.
cēr : fort ~ *'aziz* XI, 20.
cihr : nature ~ *ṣab'*.
cim : motif, fin ~ *niyya*.
ciš : chose ~ *šay* XI, 2; XI, 93.
dānāk : sage, savant ~ *ḡakīm, 'alīm*.
dānākīh : science ~ *'ilm* XI, 4.
dātār : créateur ~ *ḡālīq, bārī* XI, 4.
dōstīh : amitié ~ *maḡabba* XI, 217.
ēvak : unique ~ *wāḡid* XI, 4.
framān : précepte ~ *amr* XI, 93.
gatišn : accident ~ *'araḡ*. III, 20.
girāk (zōr i) : κρηκτικὴ ~ *māsika*
 (quwwa) VIII, 61.
gōhr : substance, essence ~ *jawhar, dāt*.
gōš-asrūt xrat : intellect acquis ~ *'aql*
al-iktisābī NYB. Glos.
guhārāk (zōr i) : ἀλλοιωτικὴ ~ *ḡāḡima*
 (quwwa) VIII, 61.
gumēcīšn : mélange ~ *mizāj iḡtilāl*
 XVI, 5.
hastīh : existence ~ *anniya*.
hištan : abandon, ἐγκατάλειψις ~ *ḡad-*
lan XI, 359.
hōnsandīh : satisfaction ~ *riḡā* XI, 27.

jāmēnitān : diriger ~ *hoda* XI, 359.
jumbišn : mouvement ~ *ḡaraka*.
kām : volonté, volontiers ~ *irāda*
 XI, 93.
kām-rawāḡīh : exécution de la vo-
 lonté ~ *nufūd al-mašīyyat* XI, 17.
kirpakkār : bienfaisant ~ *laḡīf*.
must : violence, injustice ~ *zulm*.
nišāmīh : intervalle ~ *ḡajz*. XVI, 51.
partak : voile ~ *ḡijāb* XI, 93.
pātdahišn : rétribution ~ *ta'wīd* XI,
 149.
patmān : mesure ~ *wasaj* I, 13.
patyāvand : fort ~ *ḡawī, mutakabbir*
 XI, 20.
puštān : purifier ~ *istaḡfā* XVI, 22.
rādēnitār : gouverneur ~ *mudabbir*.
ranj : peine, fatigue ~ *naḡab* XIII, 103.
rāstīh : justice ~ *'adl* XI, 4.
rātīh : générosité ~ *ḡaram, jūd* XI, 4.
spōzāk (zōr i) : ἀποκριτικὴ ~ *dāfi'a*
 (quwwa) VIII, 61.
sūt : profit ~ *manḡa'a, naḡ'* VIII, 49.
šāyēn (*hān i nē*) : impossible ~ *muḡāl*
 III, 6.
taxt : trône ~ *'arš* XII, 6.
tuwān : pouvoir ~ *istiḡa'a* VIII, 124.
tuwānīh : puissance ~ *ḡadr, taḡdir*.
tuwānīk : puissant ~ *ḡādir* XI, 4.
uzmāyišn : épreuve, πείρα ~ *mīḡna*
 XI, 115.
vāspuhrakānīh : perfectionnement ~
istikhmāl V, 49.
vēnāfdāk : visible ~ *šāḡid* VIII, 24.
vicārišn : séparation ~ *ḡalāš* XVI, 6.
vīmand : limite ~ *ḡadd, ḡisma* XI, 329.
vīr : intellect ~ *'aql*.
vīrravišnīkān : Croyants (musulmans)
 ~ *mu'ḡminīn* VI, 3.
ziyān : dommage ~ *ḡurr* VIII, 49.

TEXTES CITÉS

ANCIEN TESTAMENT			NOUVEAU TESTAMENT		
Gen.	1, 2-5	XIII, 5-12	Ez.	1	XIV, 34
	1, 27	XIII, 15	Dan.	7, 10	XIV, 34
	1, 28-30	XIII, 46-47	Nah.	1, 2	XIV, 5-6
	2, 1-3	XIII, 13		1, 3	XIV, 16
	2, 15-17	XIII, 16-20	Job.	4, 18	XIV, 24
	3, 7-14	XIII, 26-36			
	3, 14-15	XIII, 42-45			
	3, 16	XIII, 41			
	3, 18-19	XIII, 38-40			
	3, 23	XIII, 37			
	4, 15	XIV, 7			
	6, 6	XIV, 33			
Ex.	12, 37	XIV, 30	Mt.	3, 7	XV, 141
	20, 5	XIV, 5-7		3, 10	XV, 144
	34, 7	XIV, 7-8		4, 1-11	XV, 112
Num.	30, 32	XIV, 30		5, 17	XV, 152
Dt.	4, 11	XIV, 14		6, 9-11, 13	XV, 148
	4, 24	XIV, 9-12		7, 16-20	<i>I, 11</i>
	5, 22	XIV, 14		7, 18	XV, 132
	32, 35	XIV, 5-6		7, 19	XV, 144
Psa.	18, 9	XIV, 25		9, 12-13	XV, 103
	18, 10-11	XIV, 15		10, 16	<i>IV, 73</i>
	32, 9	XIII, 92		10, 29-30	XV, 72
	45, 10	XIV, 19		12, 25	<i>I, 30</i>
	50, 3	XIV, 17		12, 33	XV, 134
	97, 2	XIV, 14		13, 24-30, 36-43	XV, 144
	104, 3	XIV, 15		18, 12	XV, 99
Is.	19, 2	XIV, 27		23, 33	XV, 141
	30, 27-28	XIV, 9-12		24, 36	XV, 61
	42, 19	XIV, 21-23	Mc.	1, 12-13	XV, 112
	66, 15	XIV, 17		2, 17	XV, 103
				3, 24	<i>I, 30</i>
				13, 32	XV, 61
			Lc.	3, 7	XV, 141
				4, 1-13	XV, 112
				5, 31-32	XV, 103

	6, 43	<i>I, II; XV, 132</i>
	6, 44	<i>I, II; XV, 134</i>
	10, 3	<i>IV, 73</i>
	11, 17	<i>I, 30</i>
	15, 4	<i>XV, 99</i>
Jn.	1, 11	<i>VX, 146</i>
	8, 23-24	<i>XV, 117-118</i>
	8, 37-38	<i>XV, 119-121</i>
	8, 41	<i>XV, 142</i>
	8, 42-45, 47	<i>XV, 122-129</i>
	10, 11-14	<i>XV, 99-102</i>
	12, 31	<i>XV, 109</i>
	14, 30	<i>XV, 109</i>
	15, 6	<i>XV, 144</i>
	16, 11	<i>XV, 109</i>
	18, 37	<i>XV, 111</i>
Rom.	7, 15-20	<i>XV, 93</i>
Heb.	10, 3	<i>XVI, C</i>
I Jn.	1, 5	<i>XV, 97-98</i>
Apoc.	12, 9	<i>XI, 67</i>
	20, 2	<i>XI, 67</i>

QORAN

	2, 28	<i>XIV, 75</i>
	2, 201	<i>XI, 31</i>
	3, 48	<i>XV, 30</i>
	3, 100-106, 110	<i>XI, 129</i>
	4, 81	<i>XI, 250; 272</i>
	4, 156	<i>XV, 30</i>
	5, 16	<i>XI, 31</i>
	6, 25	<i>XI, 39</i>
	6, 39	<i>XI, 271</i>
	6, 116	<i>XI, 43</i>
	6, 123	<i>XI, 271</i>
	6, 150	<i>XI, 271</i>
	7, 10-17	<i>XI, 52</i>
	7, 156	<i>XI, 129</i>
	7, 177, 185	<i>XI, 271</i>
	9, 71-72, 113	<i>XI, 129</i>
	12, 103	<i>XI, 43</i>
	14, 4	<i>XI, 271</i>
	15, 26-42	<i>XI, 52</i>
	17, 48	<i>XI, 39</i>

	17, 63-65	<i>XI, 52</i>
	18, 55	<i>XI, 39</i>
	22, 42	<i>XI, 129</i>
	25, 52	<i>XI, 43</i>
	28, 77	<i>XI, 31</i>
	31, 16	<i>XI, 129</i>
	38, 23	<i>XI, 43</i>
	38, 71-84	<i>XI, 52</i>
	50, 14, 37	<i>XIII, 102</i>
	51, 56	<i>XI, 48</i>

LIVRES MAZDÉENS

Yasna

	16, 8	<i>IV, 47</i>
	34, 10	<i>XVI, C</i>
	46, 8	<i>XVI, F</i>
	48, 10	<i>XVI, F</i>
	61, 3	<i>XVI, K</i>
	68, 22	<i>I, 56</i>

Yašt

	8, 21-29	<i>IV, 52</i>
	18, 2-6	<i>IV, 52</i>

Vištāsp Yašt

X, 64

Vidēvdāt

	III, 2	<i>XVI, A 3</i>
	XIX, 40	<i>IV, 52</i>

Nām Stāyišn

XI, 4

Dēnkart

	S	(M)	
III, 2	3		<i>X, 71</i>
22	18-19		<i>XI, 46</i>
29	24-25		<i>XVI, E</i>
40	31-33		<i>XV App.</i>
51	42-44		<i>VIII, 24</i>
57	46-47		<i>I, 13</i>
60	48-50		<i>I, 10; V, 80</i>
68	57-59		<i>I, 13; XI, 4</i>
73	63-64		<i>VII, 8</i>
74	64-65		<i>XI, 93</i>
76	67-68		<i>I, 13</i>
77	68-69		<i>V, 6; VIII, 64</i>
81	80-82		<i>XI, 4</i>

S	(M)		S	(M)	
92	89	<i>XI, 118</i>	285	294-295	<i>VIII, 124</i>
94	90-91	<i>XI, 217</i>	286	295-297	<i>I, 13</i>
100	95	<i>V, 31</i>	287	297-298	<i>XIII, Int.</i>
108	102-103	<i>V, 6</i>	288	298-299	<i>XIII, Int., 102</i>
114	110-111	<i>IV, 87; XVI, C</i>	289	299-300	<i>I, 10 XIII, Int.</i>
119	114-115	<i>IX, 5</i>	290	300-301	<i>XVI, A 5</i>
123	119-125	<i>VII, 11, 24; VIII, 24</i>	291	301	<i>XI, 129</i>
126	127-128	<i>VIII, 24</i>	292	302-303	<i>I, 13; XI, 205</i>
128	129	<i>VI, 28</i>	293	303	<i>XI, 118</i>
130	130-132	<i>XII, 2</i>	295	304-305	<i>X, 76</i>
138	142-143	<i>V, 6; XI, 259</i>	296	306	<i>I, 10; XV, 77</i>
142	144-146	<i>VIII, 20</i>	297	306-307	<i>I, 13</i>
146	148-149	<i>V, 80</i>	298	307	<i>V, 3</i>
147	149-150	<i>V, 6; VII, 8, 11</i>	300	308	<i>I, 13</i>
150	152	<i>XVI, B</i>	302	309	<i>XVI, A 5</i>
157	157-170	<i>I, 13, 18</i>	324	320	<i>XIII, Int.</i>
159	172	<i>VI, 24</i>	327	322	<i>I, 30</i>
162	175-177	<i>II, 12</i>	331	325	<i>X, 76</i>
163	177-178	<i>I, 18</i>	333	326	<i>I, 11</i>
167	180	<i>IV, 79; VI, 19</i>	336	327-329	<i>I, 13; XI, 4</i>
172	185	<i>XI, 93</i>	343	334	<i>XIII, Int.</i>
173	185-186	<i>V, 6</i>	362	345-346	<i>VIII, 24</i>
174	186-188	<i>I, 10; XV, 77</i>	367	350-351	<i>III, 24</i>
178	191-192	<i>VI, 28</i>	371	353-354	<i>VI, 17</i>
179	193	<i>I, 56</i>	377	357	<i>IV, 16</i>
185	198-199	<i>III, 6</i>	378	358	<i>V, 3</i>
190	201-202	<i>I, 13</i>	380	358-359	<i>VI, 17</i>
191	202-203	<i>VIII, 24</i>	383	361-362	<i>XI, 169, 217</i>
200	216-218	<i>XVI, A</i>	385	363-364	<i>I, 10; XV, 77</i>
207	226-227	<i>VIII, 16</i>	391	370-372	<i>I, 13; XI, 4</i>
216	239-241	<i>I, 13</i>	392	372-373	<i>VII, 11 [XI, 217]</i>
218	241-243	<i>V, 80</i>	396	375-376	<i>IV 17; VIII, 64;</i>
225	248-250	<i>I, 56; VI, Int.</i>	397	376-378	<i>VIII, 128</i>
227	251-254	<i>I, 13; IV, 12; XIII, Int.</i>	401	383-385	<i>IV, 87</i>
229	255-257	<i>XI, 47; XIII, Int.</i>	403	385-386	<i>II, 12</i>
231	258	<i>I, 10</i>	408	393	<i>VIII, 64</i>
239	262-263	<i>IX, 4</i>	411	395-396	<i>III, 24</i>
241	264-265	<i>XI, 4, 52</i>	416	398-399	<i>VIII, 24</i>
247	269	<i>XI, 47</i>			
251	271	<i>XVI, L</i>	IV. 31-32	416, 14-17	<i>XVI, p. 251</i>
253	272-273	<i>V, 6; VIII, 124</i>	33	416, 18-22	<i>XVI, p. 248</i>
266	281-282	<i>VIII, 128</i>	48	418, 11-14	<i>VII, 11</i>
267	282-283	<i>XVI p. 251</i>	51-53	418, 16-19	<i>III, 6</i>
272	286-287	<i>XVI, D</i>	75	421, 11-13	<i>XI, 93</i>
276	290	<i>VIII, 24</i>	75	422, 3-5	<i>XVI, p. 248</i>
284	293-294	<i>XVI, p. 250</i>	89	426, 12-15	<i>XVI, A 5</i>

104	429, 5-89	<i>I, 20</i>	36, 16	<i>XVI, J</i>
107	429, 11-12	<i>I, 13</i>	38, 5	<i>IV, Int.</i>
V.			39, 37	<i>XV, 17</i>
I, 2-3	433	<i>XIII, Int.</i>	59	<i>I, 20</i>
II	436-437	<i>X, 64</i>	Ep. Manūšcihr	
III, 3	437	<i>XVI, G</i>	II, II, 9-11	<i>IV, 39</i>
IV, 8	439	<i>XIII, Int.</i>	Phī. Rivāyat	
vol. IX, p. 500	454	<i>XVI, M</i>	v	<i>VI, 24</i>
x, p. 8	458	<i>XVI, p. 248</i>	XXXV, 4	<i>IV, 52</i>
x, p. 13	461	<i>XI, 52</i>	XLVII (XLVI)	<i>X, 64</i>
VI.	483	<i>V, 80</i>	Dāt. Dēnik	
VII.			XXXVII, 90-92	<i>XV, App.</i>
IV, 84	642	<i>X, 64</i>	XCIII, 11-13	<i>IV, 52</i>
V, 5	644	<i>X, 70</i>	Guj. Abāliš	
VIII.	VII	<i>XVI, A 6</i>	o	<i>XVI, O</i>
IX.	XXXIX	<i>XVI, F</i>	I	<i>II, 12</i>
Bundahišn Indien			IV	<i>XVI, A 5</i>
I, 14		<i>IV, 12</i>	Šāy. nē Šāyast	
V, 1-2		<i>IV, 47</i>	VI, 7	<i>XVI, H</i>
VII, 8-10		<i>IV, 52</i>	Pn. Zartušt	
XXVIII, 44		<i>IV, 47</i>	I	<i>X, 4</i>
Grd. Bund.			Mād. Hazār Dāstān	
5		<i>IV, 12</i>	5, 5-8	<i>XIII, Int.</i>
8		<i>XI, 20</i>	Sad Dar	
15		<i>XVI, A 5</i>	98	<i>V, 80</i>
16		<i>VIII, 24</i>	Ul. Islām I	
34-35		<i>IV, Int. ; V, 80</i>	22	<i>VI, Int.</i>
189-190		<i>IV, Int. ; V, 80</i>	Ul. Islām II	
194		<i>VIII, 24</i>	72-80	<i>V, 6</i>
Zāt Spāram			74	<i>XI, 125, 255</i>
I, 3		<i>II, 4</i>	Dar. Horm. Riv.	
I, 4		<i>XVI, p. 247</i>	I, 184	<i>XIII, Int.</i>
1, 5-7		<i>IV, 12</i>	I, 261-263	<i>XVI, A 6</i>
VI, 9-11		<i>IV, 52</i>	I, 282	<i>XIII, Int.</i>
XXIII		<i>X, 64</i>	II, 53	<i>V, 80</i>
XXIV, 7		<i>IV, Int.</i>	II, 53	<i>IV, Int.</i>
XXX, 14		<i>VI, 14</i>	Zarātušt N.	<i>XI, Int.</i>
Mēnōk i Xrat				
8, 17		<i>IV, Int.</i>		
12		<i>IV, Int. 25</i>		
24, 8		<i>IV, Int.</i>		
31		<i>I, 20</i>		

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
PRÉFACE	7
ABRÉVIATIONS ET BIBLIOGRAPHIE	17
TRANSCRIPTIONS	22
CH. I. Le monde du bien et le monde du mal	23
CH. II. Première question de Mihrayyâr i Mahmatân	33
CH. III. Deuxième question de Mihrayyâr i Mahmatân	37
CH. IV. Troisième question de Mihrayyâr i Mahmatân	44
CH. V. Contre les Athées	63
CH. VI. Contre les Dahriyya	77
CH. VII. Existence de l'antagoniste	84
CH. VIII. La contrariété et l'agir	90
CH. IX. Antériorité de l'antagoniste	107
CH. X. Le problème du salut	113
CH. XI. Critique de l'Islam	122
CH. XII. Critique de l'Islam (suite)	165
CH. XIII. Critique du Judaïsme	175
CH. XIV. Critique du Judaïsme (suite)	196
CH. XV. Critique du Christianisme	205
CH. XVI. Critique du Manichéisme	226
TABLES :	
Glossaire pehlevi	264
Noms propres et dérivés	290
Index des mots cités :	
avestique et vieux-perse	292
pehlevi des inscriptions	292
pehlevi de Turfan	292
parthe manichéen	293
judéo-persan	293
néo-persan	293
sogdien	294
saka	294
arménien	294
Lexique technique pehlevi-arabe	295
Textes cités :	
Ancien Testament	296
Nouveau Testament	296
Qoran	297
Livres mazdéens	297

LE PRÉSENT OUVRAGE A ÉTÉ
ACHEVÉ D'IMPRIMER SUR LES
PRESSES DE L'IMPRIMERIE
ST-PAUL, A FRIBOURG / SUISSE
EN DÉCEMBRE MCMXLIV

COLLECTANEA FRIBURGENSIA

PREMIÈRE SÉRIE (in-4^o) ERSTE SERIE

Fasc. I : H. REINHARDT, Die Correspondenz von Alfonso und Girulano Casati, spanischen Gesandten in der schweizerischen Eidgenossenschaft, mit Erzherzog Leopold V. von Oesterreich (1620-1623). Ein Beitrag zur schweizerischen und allgemeinen Geschichte im Zeitalter des dreißigjährigen Krieges. Mit Einleitung und Anmerkungen (LXXXVII 214 S.) 1894 Fr. 7.50

Fasc. II : H. GRIMME, Der Strophenbau in den Gedichten Ephraems des Syrers, mit einem Anhang : Über den Zusammenhang zwischen syrischer und byzantinischer Hymnenform (95 S.) 1893 Fr. 5.—

Fasc. III : P. MARCHOT, Les Gloses de Cassel, le plus ancien texte réto-roman (67 pp.) 1893. Fr. 3.75

Fasc. IV : FR. JOSTES, Meister Eckhart und seine Jünger. Ungedruckte Texte zur Geschichte der deutschen Mystik (XXVIII 160 S.) 1895 Fr. 7.50

Fasc. V : H. GRIMME, Grundzüge der hebräischen Akzent- und Vokallehre. Mit einem Anhang : Über die Form des Namens Jahwae (XIII 148 S.) 1896 Fr. 10.—

Fasc. VI : G. MICHAUT, Les Pensées de Pascal, disposées suivant l'ordre du cahier autographe (xc 474 pp.) 1896. *Couronné par l'Académie française. Prix Saintour* épuisé

Fasc. VII : A. BÜCHI, Freiburgs Bruch mit Österreich, sein Übergang an Savoyen und Anschluss an die Eidgenossenschaft ; nach den Quellen dargestellt. Mit XXIV urkundlichen Beilagen und einer Karte der Herrschaft Freiburg (XXII 268 S.) 1897 Fr. 10.—

Fasc. VIII : P. MANDENNET, Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle ; Etude critique et documents inédits (CCCXX 127 pp.) 1899. *Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres : Antiquités nationales* épuisé

Fasc. IX : G. SCHNÜRER, Die Verfasser der sogenannten Fredegar-Chronik (264 S.) 1900 Fr. 10.—

NOUVELLE SÉRIE (in-8^o) NEUE FOLGE

Fasc. I : V. GIRAUD, Essai sur Taine, son œuvre et son influence. Avec des extraits de soixante articles de Taine non recueillis dans ses œuvres, des appendices bibliographiques, etc. (XXIV 322 pp.) 1901. *Couronné par l'Académie française. Prix Bordin*. — (3^e édit. refondue, 1 vol. in-16, Paris, Hachette) épuisé

Fasc. II : V. ZAPLETAL, Der Totemismus und die Religion Israels. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und zur Erklärung des Alten Testaments (XII 176 S.) 1901. vergriffen

Fasc. III : H. GRIMME, Psalmenprobleme. Untersuchungen über Metrik, Strophik und Pausen des Psalmenbuches (205 S.) 1902 Fr. 9.—

Fasc. IV : A. GOCKEL, Luftelektrische Untersuchungen (57 S.) 1902 Fr. 2.—

Fasc. V : G. MICHAUT, Sainte-Beuve avant les « Lundis » (735 pp.) 1903. *Couronné par l'Académie française. Prix Bordin* Fr. 16.—

Fasc. VI : P. WAGNER, Neumenkunde. Palaeographie des Gregorianischen Gesanges (505 S.) 1905. (Zweite verbesserte und vermehrte Auflage, Leipzig, Breitkopf und Härtel. 1912) vergriffen

Fasc. VII : V. ZAPLETAL, Das Buch Kohelet. Kritisch und metrisch untersucht, übersetzt und erklärt (XIII 243 S.) 1905 vergriffen

Fasc. VIII : M. FR. DANIELS, Essai de géométrie sphérique en coordonnées projectives (XIII 280 pp.) 1907 Fr. 8.—

- Fasc. IX : G. BERTONI, *Attila*, poema franco-italiano di Nicola da Casola (LIX 127 pp.) 1907 Fr. 5.—
- Fasc. X : G. SCHNÜRER, *Das Necrologium des Chuniacenser-Priorates Münchenwiler (Villars-les-Moines) (XXXIV 158 S.)* 1909 Fr. 5.—
- Fasc. XI : G. BERTONI, *Il canzoniere provenzale di Bernart Amoros. Complemento Camperi (XXXI 489 pp.)* 1911 Fr. 12.50
- Fasc. XII : G. BERTONI, *Il canzoniere provenzale di Bernart Amoros. Sezione riccardiana (181 pp.)* 1911 Fr. 5.—
- Fasc. XIII : P. ARCARI, *Processi e rappresentazioni di Scienza Nuova in Giovan Battista Vico. Indagini ed avvicinamenti (XII 254 pp.)* 1911 Fr. 7.50
- Fasc. XIV : FR. LEITSCHUH, *Studien und Quellen zur deutschen Kunstgeschichte des XV.-XVI. Jahrhunderts (XVII 222 S.)* 1912 Fr. 8.75
- Fasc. XV : P. DE LABRIOLLE, *Les Sources de l'histoire du Montanisme. Textes grecs, latins, syriaques, publiés avec une Introduction critique, une Traduction française, des Notes et des « Indices » (CXCVIII 282 pp.)* 1913 . . . Fr. 10.—
- Fasc. XVI : P.-M. MASSON, *La « Profession de foi du Vicaire savoyard » de Jean-Jacques Rousseau. Edition critique d'après les manuscrits de Genève, Neuchâtel et Paris, avec une introd. et un comment. historique (CX 608 pp.)* 1914 . Fr. 16.—
- Fasc. XVII : J. ZEILLER, *Paganus, étude de terminologie historique (112 pp.)* 1917. Fr. 5.—
- Fasc. XVIII : A. BÜCHI, *Kardinal Matthäus Schiner als Staatsmann und Kirchenfürst (XXIV 396 S.)* 1923. Fr. 12.50
- Fasc. XIX : M. GUTZWILLER, *Der Einfluß Savignys auf die Entwicklung des Internationalprivatrechts (XII 168 S.)* 1923 Fr. 6.—
- Fasc. XX : P. WAGNER, *Die Gesänge der Jakobusliturgie zu Santiago de Compostela aus dem sog. Codex Calixtinus (172 S.)* 1931 Fr. 10.—
- Fasc. XXI : P. MOREAU, *Journal de Ferdinand Denis [1829-1848] (161 pp.)* 1932. Fr. 8.—
- Fasc. XXII : W. OEHL, *Fangen, Finger, Fünf ; Studien über elementarparallele Wortschöpfung (XV 247 S.)* 1933 Fr. 15.—
- Fasc. XXIII : A. BÜCHI, *Kardinal Matthäus Schiner als Staatsmann und Kirchenfürst, II. Teil [1515-1522] (XXIV 466 S.)* 1937 Fr. 20.—
- Fasc. XXIV : I. CHEVALIER, *S. Augustin et la pensée grecque. Les relations trinitaires (184 pp.)* 1940 Fr. 6.—
- Fasc. XXV : M. GUTZWILLER, *Der Geltungsbereich der Währungsvorschriften. Umriss eines Internationalrechts der Geldverfassungen (XIV 140 S.)* 1940 Fr. 9.—
- Fasc. XXVI : R. BÄDY, *Portrait de Jean Racine (90 pp.)* 1940 . . . Fr. 4.—
- Fasc. XXVII : G. CONTINI, *Un poemetto provenzale di argomento geomantico (76 pp.)* 1940. Fr. 5.—
- Fasc. XXVIII : A. URSPRUNG, *Das Botanische Institut an der Universität Freiburg (96 S.)* 1940 Fr. 6.—
- Fasc. XXIX : M. A. VAN DEN OUDENRIJN, *Der Traktat von den Tugenden der Seclē. Ein armenisches Exzerpt aus der Prima Secundae (154 S.)* . . . Fr. 15.—

On peut se procurer les fasc. XXIV-XXVIII, formant les « Iubilaria Friburgensia » parus à l'occasion du Cinquantenaire de l'Université, sous étui au prix de Fr. 30.—