

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES  
*publiée sous les auspices du Ministère de l'Éducation Nationale*

SCIENCES RELIGIEUSES — LXIX<sup>e</sup> VOLUME

JEAN-PIERRE DE MENASCE, O. P.

UNE ENCYCLOPÉDIE  
MAZDÉENNE  
**LE DĒNKART**

QUATRE CONFÉRENCES DONNÉES  
A L'UNIVERSITÉ DE PARIS  
SOUS LES AUSPICES DE LA  
FONDATION RATANBAI KATRAK



PRESSES UNIVERSITAIRES  
DE FRANCE

Institut kurde de Paris

UNE ENCYCLOPÉDIE MAZDÉENNE  
LE DĒNKART

**FONDS**  
**ROGER LESCOT**

DU MÊME AUTEUR

---

*Quand Israël aime Dieu*, Plon, 1931 (épuisé).

*Une Apologétique mazdéenne du IX<sup>e</sup> siècle : Škand-gumānik Vicār (La solution décisive des doutes)*, Librairie de l'Université, Fribourg-en-Suisse, 1945.

*Daniel* (dans la *Bible de Jérusalem*), Éditions du Cerf, 1954 (épuisé ; nouvelle édition en préparation).

---

28/04/2017  
350 MEN ENC

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES  
SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES  
VOLUME LXIX

---

Jean-Pierre DE MENASCE, o. p.

# UNE ENCYCLOPÉDIE MAZDÉENNE LE DĒNKART

QUATRE CONFÉRENCES DONNÉES  
A L'UNIVERSITÉ DE PARIS  
SOUS LES AUSPICES DE LA  
FONDATION RATANBAI KATRAK



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE  
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN - PARIS

1958

INSTITUT KURDE DE PARIS  
ENTRÉE N° 626.

**DÉPOT LÉGAL**

1<sup>re</sup> édition . . . . 1<sup>er</sup> trimestre 1958

**TOUS DROITS**

**de traduction, de reproduction et d'adaptation  
réservés pour tous pays**

© *Presses Universitaires de France*, 1958

١٥٨

## AVANT-PROPOS

C'est dans un sentiment de vive confusion que je livre à l'impression ce petit volume contenant, largement remaniées, les quatre conférences que j'ai eu l'honneur de prononcer à l'Université de Paris, en 1946, sous les auspices de la fondation Ratanbai Katrak.

Depuis cette date, il m'est arrivé tantôt de reprendre ma rédaction pour l'abandonner presque aussitôt dans l'espoir qu'une étude plus assidue des textes me mettrait à même d'en donner en traduction de plus vastes extraits, tantôt, au moment où je me résolvais à la publier sans changements, d'être empêché par de graves accidents de santé de m'appliquer même à l'indispensable labeur du « finissage ».

L'inlassable patience de M. Katrak, que la piété filiale poussait cependant à exiger la publication de ces conférences, jointe à la conscience que j'ai de n'avoir produit en dix ans qu'un ouvrage rapide, n'ont fait qu'accroître cette confusion. C'est donc à plusieurs titres qu'il me faut m'excuser auprès du fondateur de ces *Lectures* illustrées jusqu'ici par des savants éminents : MM. Benveniste, Nyberg, Christensen, à Paris ; Gray, Bailey, Henning, à Oxford.

Ma consolation serait de penser que j'offre du moins à ceux qui débutent dans les études pehlevies un guide qui leur permette à la fois de s'orienter dans un livre compact et difficile et de le situer dans son contexte historique et idéal.

Je tiens à remercier mes collègues de la 5<sup>e</sup> Section de l'École pratique des Hautes Études, qui ont bien voulu accueillir l'ouvrage dans cette collection, et les jeunes savants qui, depuis plusieurs années, s'exercent avec moi au déchiffrement et à l'interprétation des grands textes mazdéens.

---

Institut kurde de Paris

## LA SYNTHÈSE APOLOGÉTIQUE

La littérature mazdéenne qu'ont connue les musulmans, celle du moins à laquelle ils se sont intéressés au point de la traduire en arabe, semble avoir consisté surtout ou tout d'abord en livres d'histoire et de morale. On connaît depuis longtemps ceux qu'énumère Al-Nadim (1), et on a relevé l'usage que font les historiens arabes des *Andarz* attribués à des rois ou à des sages. Leurs apophtegmes ont été recueillis également dans des recueils persans. Les savants musulmans ont, eux aussi, utilisé la science iranienne dans ce qu'elle recélait de science grecque et indienne. Mais il est naturel, par contre, que dans le domaine de la pensée philosophique et religieuse, les livres mazdéens n'aient pu jouir d'aucune diffusion parmi les musulmans, et que les mazdéens lettrés qui résistaient à l'Islam n'aient pu en rédiger ou en conserver qu'en nombre fort réduit. Sans doute se rattrapaient-ils en sauvant de la destruction totale les lambeaux de leurs Écritures : quelle que soit la date que l'on adopte pour la codification écrite de l'Avesta, les documents qui prétendent nous la rapporter témoignent, du moins, clairement de la rareté du livre saint dans l'Iran sassanide. La conquête arabe, l'islamisation du peuple et des élites devaient rendre plus sensible encore la pauvreté de cette littérature ; n'est-ce pas dans l'écrit que se réfugie tout naturellement la voix des oppositions proscrites ou opprimées ? Bientôt, le succès de l'écriture arabe devait réduire encore le nombre des Iraniens capables de lire couramment un texte pehlevi. Quatre siècles auparavant, les Manichéens avaient, pour noter leur

(1) *Fihrist*, éd. Caire, p. 424 ; et cf. S. II. SADIGHI, *Les mouvements religieux iraniens au II<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècle de l'Hégire*, Paris, 1938, pp. 72 sq.

littérature en dialecte iranien — parthe ou persan — usé d'un alphabet dérivé de l'estranghelo syriaque, inventé, dit-on, par Mani lui-même, plutôt que de se servir de l'obscur graphie pehlevie, déroutante par ses idéogrammes araméens et ses ligatures multivalentes. C'est pourtant de cette époque, du ix<sup>e</sup>-x<sup>e</sup> siècle, que datent les ouvrages de théologie que nous a légués le mazdéisme : le *Bundahišn* et surtout le *Dēnkart*.

Deux fois édité, en partie traduit (1), le *Dēnkart* n'a, cependant, guère été étudié dans son ensemble (2). Il le mérite, me semble-t-il, à double titre. D'une part, parce qu'il se présente

(1) L'édition commencée par le dastour Peshotan Bahramji Sanjana, et continuée à partir du t. V par son fils le dastour Darab, comporte 19 volumes imprimés dans l'Inde et distribuée par divers éditeurs européens. Voici les dates de publication : I (1874) ; II (1876) ; III (1881) ; IV (1883) ; V (1888) ; VI (1891) ; VII (1894) ; VIII (1897) ; IX (1900) ; X (1907) ; XI (1910) ; XII (1911) ; XIII (1912) ; XIV (1915) ; XV (1916) ; XVI (1917) ; XVII (1922) ; XVIII (1926) ; XIX (1928). Le livre III occupe les vol. I à IX ; le vol. IX contient, en outre, le livre IV et le début du livre V ; le vol. X la fin du livre V et le début du livre VI qui va jusqu'au vol. XIII ; celui-ci contient aussi le début du livre VII qui va jusqu'à la fin du vol. XIV ; le livre VIII est contenu dans les vol. XV et XVI, et le livre IX dans les vol. XVII, XVIII et XIX. Le texte est partout accompagné d'une transcription soit en caractères avestiques-soit en romanisation, de deux traductions en gujarati et en anglais, et de brefs glos, saires ; le vol. XIII contient six pages de fac-similé du manuscrit de base.

L'édition de Dhanjishah Meherjibhai Madan (Bombay, 1911), qui fournit en 2 vol. le texte complet, présente dans une introduction l'histoire du manuscrit de Bombay (B) et de ses copies et établit une précieuse concordance entre les folios du ms. et les pages de l'édition imprimée.

En 1904, l'ervad Manockji Rustamji Unvala fit paraître à Bombay une édition lithographique du livre VII.

Les premières traductions indépendantes faites sur l'édition Sanjana sont celles de L.-C. CASARTELLI : quelques chapitres du livre III, dans sa thèse de Louvain, *La philosophie religieuse du mazdéisme sous les Sassanides*, Paris, 1881, et le chapitre médical (III, 157), dans le *Muséon*, 5, 1886. En 1882, WEST traduisit le chapitre relatif au xvētōdat (III, 80) au t. II de ses *Pahlavi Texts* (SBE, XVIII), et, par la suite, les livres VIII et IX dans *PT*, IV (SBE, XXXVII, 1892), le livre VII et le début du livre V dans *PT*, V (SBE, XLVII, 1897), sans compter d'autres fragments. Dans ce volume, je cite le livre III selon la numérotation des chapitres de l'éd. Sanjana, parfois avec la référence à la page de l'éd. Madan ; quand je renvoie à un mot, je cite la page et la ligne de l'éd. Madan. On trouvera en appendice une concordance entre les deux éditions. Je conserve, pour ce qui est des livres traduits par WEST, la numérotation de sa traduction, en ajoutant, entre parenthèses, la référence à Madan.

De nombreux fragments du *Dēnkart* ont été traduits et commentés ces derniers temps, notamment par M. BAILEY et par M. ZAEHNER.

(2) L'ouvrage de M. J. MAŠKŪR, *Goflāri dar bāre-ye dēnkard*, Téhéran, 1946, qui est le premier travail persan sur la question, résume en général les données et les conclusions de West. Le présent ouvrage était terminé et livré à l'impression quand a paru le travail posthume de Jehangir C. TAVADIA, *Die mittelpersische Sprache und Literatur der Zarathustrier* (Iranische Texte und Hilfsbücher Hgg v. H. F. J. JUNKER, n° 2), Leipzig, 1956. C'est une excellente introduction, pleine de vues originales et de précisions de détail. Le chapitre consacré au *Dēnkart* anticipe sur plusieurs points les vues exposées ici.

comme une *somme* des sciences religieuses du mazdéisme : on a donc des chances d'y trouver les éléments à leur place et selon l'importance relative qui leur était attribuée. D'autre part, parce que rien n'est plus propice, pour saisir le caractère original d'une pensée, que de la voir dans sa fonction de ralliement et de défense : le *Dēnkar*t est une apologie. Le temps n'est plus où, du haut de leur puissance, les grands fonctionnaires sassanides raillent, superficiellement d'ailleurs, le christianisme de leurs sujets arméniens ou syriens. L'offensive est désormais une tactique indispensable au dualisme s'il doit subsister : la nouvelle religion est celle d'un envahisseur et la tolérance accordée par l'Islam aux juifs et aux chrétiens ne s'étend aux « mages » que dans une mesure plus restreinte. Et, tandis que la théologie musulmane va batailler contre les « trinitaires », et que l'exégèse coranique, en lui posant le problème des attributs divins et celui de la causalité divine par rapport au mal, va l'amener à se heurter aux dualistes « mages » et manichéens, ceux-ci seront contraints de se défendre contre les attaques des nouveaux maîtres de l'Orient. Sans doute posaient-ils des objections dans des conversations privées avec leurs amis musulmans, mais, plus encore, il était urgent à leurs yeux, parce que d'un effet plus sûr, de combattre l'attrait que l'Islam pouvait exercer sur leurs coreligionnaires ; la rédaction d'un *compendium* doctrinal fut un aboutissement de cette préoccupation. Voilà ce qu'est le *Dēnkar*t, et c'est lui qu'il convient d'étudier pour se faire une idée de la dernière phase de l'orthodoxie mazdéenne en Iran. Nous sentons bien que le fait d'exprimer la doctrine d'un magistère quasi officiel donne à cet écrit un caractère particulier. Les documents de cette espèce n'insistent généralement pas sur ce qui, dans une croyance, est le plus courant ou le plus vécu. L'intérêt se porte davantage sur ce qui risque d'être oublié et sur ce qui est objet de controverse. On n'y cherchera donc pas un exposé équilibré et intégral. On se souviendra, en outre, que le *Dēnkar*t nous est parvenu amputé de ses deux premiers livres et que nous ignorons la nature de leur contenu.

L'histoire des manuscrits du *Dēnkar*t a été faite par West notamment dans l'Introduction du tome IV de ses *Pahlavi*

*Texts* (SBE, 37. 1891), et par D. M. Madan dans la préface de son édition du texte pehlevi. En bref, vers 1783, le manuscrit que nous appelons aujourd'hui B, conservé à la Mulla Feroz Library, fut rapporté de Perse à Surat : prêté au Dastur de la communauté parsie de cette ville qui s'en fit faire une copie, le manuscrit perdit, avant d'être relié, près de soixante-dix feuilles qu'on put retrouver par la suite. Un autre texte, partiel, contenu dans un manuscrit de Copenhague, représente une tradition manuscrite indépendante du manuscrit de Bombay. L'ouvrage a été édité intégralement deux fois. L'édition des Sanjana présente l'inconvénient d'être composée, notamment pour le troisième livre, le plus difficile, en caractères qui ne diversifient pas suffisamment les diverses ligatures ; mais une comparaison avec l'édition Madan, avec la copie de la Bibliothèque de Munich faite pour Haug, et enfin avec une photographie du manuscrit original que j'ai pu me procurer depuis (1), montre que l'éditeur a été, dans l'ensemble, fidèle à son modèle. Par contre la traduction, passable pour les livres narratifs, pour ceux que West avait déjà traduits, est, pour les livres III et IV, franchement inutilisable. L'édition de Madan, de prétention plus modeste, et aussi plus commode (le texte apparaît seul sans traduction gujaratie ou anglaise), suit le prototype avec l'appoint de plusieurs copies des fragments dispersés auxquels l'éditeur n'a pas eu accès ; les chapitres n'étant pas numérotés, on devra se donner la peine d'établir une concordance entre les éditions de Sanjana et de Madan et la traduction par West des livres VII, VIII et IX. Ce travail est fait, pour ce qui est du livre III, dans notre appendice.

Les deux premiers éditeurs méritent notre reconnaissance pour avoir transcrit un texte qui n'est pas toujours facile à déchiffrer. Le manuscrit B est, en effet, l'œuvre de plusieurs mains. L'une d'elles a la fâcheuse habitude graphique d'écrire identiquement la lettre G/D/Y et la lettre K ; or, c'est précisément le scribe du livre IV, qui est l'un des plus difficiles de tout l'ouvrage.

(1) Grâce à l'obligeance de M. Maneckji Unvala que je tiens à remercier ici.

Parfois les mots sont tellement serrés dans la ligne qu'on n'est pas toujours sûr de la manière de les couper. Certaines ligatures sont « élargies » de manière à « justifier » les lignes qui seraient trop courtes. On peut observer ces particularités sur les quelques pages reproduites en fac-similé au début du tome XIII (1912) de l'édition Sanjana. Comme il arrive dans la plupart des manuscrits pehlevi, les mots mal écrits ne sont pas exponctués : le scribe s'est contenté de se corriger, à la suite du mot (ou, plus souvent, du début du mot) mal écrit, en l'écrivant correctement. Il est, en général, assez facile, lorsque le contexte est intelligible, de s'apercevoir de l'existence d'une correction. Les phrases sont séparées par trois points en triangle, auquel s'ajoute parfois un blanc. Mais cette ponctuation ne correspond pas toujours aux véritables articulations du texte. La séparation entre les mots n'est pas toujours nette : c'est le cas notamment de la conjonction *W* et de *izafat* sur lesquels repose une bonne partie de la syntaxe : non seulement il leur arrive d'être liés au mot précédent ou au mot suivant (ce dernier accident ne se présente pas pour *izafat*), ce qui peut déformer de façon fatale la physionomie d'un mot, mais ils sont souvent omis ou ajoutés par erreur. Le travail de correction est particulièrement délicat : pour ce qui est de la conjonction « et », même lorsque le sens l'imposerait, il n'est pas toujours certain qu'il faille la suppléer dans une prose dont la construction est assez libre pour s'accommoder de propositions qui se succèdent sans autre connexion que celle que dicte le sens, et d'énumérations, dont les termes pourraient n'être séparés que par une virgule. De même, l'omission de *izafat* peut être due autant à la distraction du copiste qu'à un usage dérivé de la scription du persan en écriture arabe, où *izafat* est rarement noté.

\* \* \*

Nous nous proposons ici de décrire et d'analyser avec quelque détail, les livres III, IV et V du *Dēnkart*, les moins accessibles et, partant, les moins exploités, qui nous semblent constituer un tout. C'est sa partie proprement apologétique, celle qui confronte le mazdéisme avec ses détracteurs et avec ses rivaux.

et leur oppose tout naturellement une argumentation philosophique.

Le livre VI est un « trésor » de sagesse morale mazdéenne : il ne souffre pas d'être résumé, mais, à son propos, nous étudierons un aspect important de cette doctrine morale, la classification des vertus et des vices, dont l'origine remonte, nous le verrons, à une époque ancienne. Cela nous permettra de dater, du moins relativement, les influences étrangères qui s'y laissent déceler : elles sont très certainement anté-islamiques.

Le livre VII, consacré à la légende de Zoroastre, et les livres VIII et IX qui résument, ou suivent de près, les Nasks de l'Avesta (de l'Avesta perdu comme de l'Avesta préservé) nous amèneront à traiter de la nature du *zand* et de l'esprit de l'enseignement traditionnel dans l' « église » mazdéenne.

Enfin nous examinerons quelques particularités de la langue du *Dēnkart*, qui représente un des moments les plus singuliers de l'évolution de l'iranien, et un cas digne de figurer dans une sociologie historique du langage.

\* \* \*

L'auteur du *Dēnkart* se nomme lui-même au dernier chapitre du livre III où il décrit la transmission, les pertes successives et les restaurations de l'écrit fondamental de la révélation zoroastrienne, qu'il nomme « l'écrit du Dēn Kart » (*dēnkart nipīk*). C'est l'œuvre des disciples de Zoroastre, qui l'ont interrogé et qui ont noté ses enseignements, c'est-à-dire la Dēn, la plénitude de la connaissance religieuse révélée. L'auteur compare cette transmission à celle d'une lumière émanant d'une première source lumineuse. C'est ce document que Vištāsp a ordonné d'écrire pour le conserver dans son trésor royal, mais aussi pour le répandre. Plus tard, Dārā, fils de Dārā, en fait confectionner une copie pour le *diž i nipist*, c'est-à-dire pour les archives impériales (1). C'est cet exemplaire qui est brûlé au moment de

(1) Tout le passage a été traduit par M. ZAEHNER (*Zurvan*, pp. 7-9). Je n'insiste pas ici sur les points où je lis et interprète autrement que lui, sinon pour signaler une correction abusive, grosse de conséquences, qu'il introduit en M. 412, 4 ; le texte porte : *Dārāy-i Dārāyān hamāk apastāk u zand cēgōn Zartušt hac Ohrmazd patgrift*

l'invasion d'Alexandre, tandis que l'exemplaire du trésor royal tombe aux mains de celui-ci, et est traduit ou « interprété » en grec (1), grâce au savoir des anciens (*pal ākāsīh i pēšīnikān*).

Ces textes sont si connus (2) qu'il est à peine besoin d'y revenir. Nous voudrions seulement faire remarquer que *Dēn kart* est le nom donné par l'auteur de notre ouvrage, en premier au livre contenant la Révélation reçue par Zoroastre et notée par ses disciples. C'est cet écrit que Valaxš va faire « recueillir », après l'invasion d'Alexandre, comme le fera, après l'invasion arabe, un chef de la communauté mazdéenne. Aturfarnbag-i Farruxzātān, qui le transmet à son successeur, probablement son fils, Zartuxst-i Aturfarnbagān ; l'ouvrage comporte alors non seulement *apastāk u zand*, mais aussi des « dire des anciens » *pōryōtkēšān gōbišn*, et nous savons que les souverains sassanides n'avaient pas craint d'y adjoindre des livres indiens et grecs, évidemment en traduction pehlevie. A la suite d'une catastrophe dont la nature n'est pas précisée, l'exemplaire du livre confié à Zartuxst s'abîme, se déchire, finit en si mauvais état qu'il s'agit encore une fois de le reconstituer : c'est l'œuvre de celui qui écrit : « Moi, Āturpāt i Ēmētān. » Mais son labeur ne se borne pas à cela : il en fait des extraits (*haciš vicīl*) qu'il met en ordre, mais aussi, à partir de ce matériel composite, il rédige un ouvrage nouveau qu'il appelle, « à l'instar du *Dēn Kart nipīk*, le *Dēn Kart des 1 000 chapitres* », qui est l'ouvrage pehlevi que nous connaissons sous le nom de *Dēnkart*.

Nous retrouverons plus loin l'œuvre considérable d'Ātur-farnbag-i Farruxzātān, en étudiant les livres IV et V, qui se donnent pour des extraits de ses écrits. Il semblerait que la part

*nīpīstak pacēn 2 ēvak pal ganj i saspikān ēvak pal di: i nīpīst dāstan framūl*. M. Zaehner corrige *nīpīstak* en *nīpīstan* et traduit : « ... commanded that two copies of all the Avesta and Zand should be written... ». Ce serait donc Dārāy qui aurait, le premier, fait mettre par écrit la révélation jusque-là conservée oralement ; le texte dit seulement qu'il ordonna de faire faire deux copies de l'écrit (*nīpīstak*), ce qui laisse entendre que celui-ci existait avant lui.

(1) M. Olaf HANSEN a voulu déduire de ce passage que le texte du livre saint avait été transcrit en caractères grecs, cf. *Die Berliner Hephthaliten-Fragmente*, « La Nouvelle Clio », 3, 1951, pp. 64 sq. Son interprétation ne m'a pas convaincu.

(2) Rappelons les études les plus récentes : H. S. NYBERG, *Die Religionen des alten Irans*, Leipzig, 1938, chap. 8 ; H. W. BAILEY, *Zoroastrian Problems in the ninth-century Books*, Oxford, 1943, chap. V ; R. C. ZAEHNER, *Zurvan, a Zoroastrian Dilemma*, Oxford, 1955, chap. I et II.

d'Āturpat-i Ēmētān ait été plus personnelle dans la composition du livre III ; mais le début du livre manque, où l'auteur a l'habitude d'indiquer ses sources. Quant à son identité, elle n'est pas aisée à établir étant donné la fréquence de son nom dans la prosopographie mazdéenne. A la base de notre chronologie, nous pouvons mettre les historiens musulmans : au x<sup>e</sup> siècle, Mas'ūdi nous apprend que « le Mobed des Perses, au moment où est écrite cette histoire, c'est-à-dire en l'an 345 (A. D. 955), pour la terre du Djebal, de l'Irak et les autres pays de l'Ājami, est « Anmad », fils d'Asavahist. Avant lui, ces contrées avaient pour Mobed Isfendiar fils d'Adarbad, fils d' « Anmid » que Râdi fit mourir à Bagdad en l'an 325 » (A. D. 936) (1). Hamza Isfahāni, à la même époque, connaît de son côté un mobed qui se nomme Ēmēt i Ašavahištān ; et une rivāyat persane inédite, traduite par West (*PT*, I, p. 148, note), rapporte qu'en 300 de l'ère de Yezdegerd (A. D. 932) un certain Āturpat-i Mahraspandān-i Ašavahištān remania une dernière fois le « Dēnkart ». Enfin, le *Fihrist* d'Al-Nadim (composé en 987) connaît également un mobed du nom d'Emēt. Pour identifier l'Emēt père de notre Āturpāt, nous avons donc, en prenant comme terminus *post quem* la date de Zartuxšt (fils d'Āturfarnbag, le contemporain du calife Ma'mun 813-833 A. D.), c'est-à-dire à peu près le milieu du ix<sup>e</sup> siècle, à choisir entre le personnage qui serait le grand-père d'Isfandyār (mort en 936) et le père d'un Āturpāt, d'une part, et le contemporain de Mas'ūdi, et de Hamza, d'autre part. Que celui-ci ait eu un fils nommé Āturpāt, nous l'ignorons, mais le nom est fréquent. Notre chronologie présente donc un flottement d'un demi-siècle environ, mais quel que soit notre choix, nous constatons que la rédaction du *Dēnkart* peut se placer au x<sup>e</sup> siècle. Un critère interne, une donnée historique à laquelle, croyons-nous, fait allusion le chap. 29 du livre III (2).

(1) *Tanbih*, trad. CARRA DE VAUX, p. 149.

(2) Les chap. 28 et 29 traitent de la « couleur » propre à l'Iran, représentée par sa loi et sa religion (*dāt u dēn*) et montrent qu'elle convient également aux pays avoisinants qui ont passé sous sa domination. Sur le rôle « évangélisateur et civilisateur » de l'Iran, voir notamment *Dk.*, M. 459-460, traduit par BAILEY (*Zor. Probl.*, pp. 162-164) et mon étude sur « La conquête de l'iranisme et la récupération des mages hellénisés », dans l'*Annuaire de l'École pratique des Hautes Études*, Section des Sciences religieuses, 1956-1957.

la chute du royaume khazare, qui se place en 965, nous incline à préférer une date tardive et à identifier l'Ēmēt contemporain de Mas'ūdi avec le père de l'auteur du *Dēnkart* (1).

Āturfarnbag-i Farruxzātān, disions-nous, est le contemporain de Ma'mūn : c'est ce que nous savons avant tout par le *Gujastak* \**Abdallah* (2) (vulgo : *Abališ*), où il figure dans une controverse publique qui se tint en présence du calife. Il est cité comme étant « l'auteur du *Dēnkart* » par Martān Farrux-i Ōhrmazddātān, l'auteur du *Škand-Gumanik-Vicār* (IV, 107 ; IX, 3 ; X, 55), qui fait grand usage de son œuvre, au point de lui en emprunter un chapitre entier (*ŠGV*, IX). Manuščih, dans son *Dālistān-i Dēnik* fait mention de lui (88, 8) comme d'une autorité en matière de tarif ecclésiastique, et le nomme plusieurs fois dans ses *Ēpîtres* (I, III, 9 et II, I, 13). Dans le deuxième passage, il est également question de son fils Zartuxšt, mais le style de ces lettres est si obscur que l'on ne peut en tirer grand-chose. Maneck F. Kanga (3) veut y lire une allusion à la conversion de Zartuxšt à l'Islam, et rapproche le texte ainsi interprété de celui du *Dēnkart* (III, 420), où Āturpāt-i Ēmētān rapporte la « catastrophe » survenue à l'exemplaire des Écritures transmis

(1) C'est la conclusion à laquelle s'arrête aussi J. J. Modi dans son intéressante étude : « The Mobadān Mobad Omid bin Ashavast referred to by Hamzā Ispahāni. Who was he? » dans *Studia Indo-Iranica, Ehrengabe für Wilhelm Geiger*, Leipzig, 1931, pp. 274-288, où il invoque aussi un texte du *Grand Bundahišn* et où il rappelle l'existence d'une longue rivāyat, qui porte son nom et qui ne nous est connue que par la brève description de West dans le *Grundriss*, II, pp. 105-106. Le texte a pu être utilisé par des savants persis, cf. J. C. TAVADIA, *Šāyast nē- Šāyast*, Hamburg, 1930, pp. 4-5, et B. N. DUBHAR, *The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and others*, Bombay, 1932, pp. 225 et 377. Une copie, faite pour West, a dû être acquise après sa mort par Salemann, pour le Musée asiatique de Leningrad. Kanga, dans l'article cité plus loin sur Manuščih, dresse une généalogie des descendants d'Āturpāt i Mahraspandān, le Grand-Mobed de Shahpuhr II : il fait d'Emēt i Ašavahistān le propre neveu de Manuščih. Par contre, il identifie Zurvāndāt, un des frères de Manuščih avec le jurisconsulte du même nom, cité dans le *Māligān i Hazār Dālistān*, ce qui me paraît démenti par le fait que ce livre ne cite que des juristes contemporains des Sassanides. Sans connaître l'article de Modi, M. Maškūr a repris le texte de Hamza et rejoint sa conclusion.

(2) Cette lecture est fondée sur un passage de l'opuscule (I, 12), où il est dit que « d'abord le nom d'... était *Dadv-ōhrmazd* » (... *fralom dadv-ōhrmazd nām but*) ; il faut en conclure que le nom musulman du personnage était arabe, et probablement la traduction de son ancien nom mazdéen « créature de Dieu ». Je lisais naguère *Yaballaha*, mais il ne saurait s'agir d'un nom syriaque. Cf. *Škand Gumanik Vicār, la Solution Décisive des Doutes*, Fribourg-en-Suisse, 1945, p. 244.

(3) *Pahlavi Version of the Yašts*, Bombay, 1941, p. III, et *Life and Letters of Manushchih Goshjam*, dans *Poure Davoud Memorial Volume*, Bombay, 1951, p. 197.

par Āturfarnbag à son fils. Je ne vois rien de tel dans l'*Épître*, II, 1, 13, sinon qu'il y est question des « musulmans qui, lorsqu'ils eurent entendu (qui ?), approuvèrent et les secrétaires écrivirent une réponse... (*musulmānān ka.šān ašnūt, adak.šān nēvak pasandīt u rāzīkān pāsaxv nipišt ku...*).

Enfin, un petit nombre de ses sentences sont contenues dans les manuscrits dont Jāmāsp Āsānā a tiré ses *Pahlavi Texts* (pp. 79-80).

Les deux témoignages capitaux de l'activité littéraire d'Āturfarnbag sont les livres IV et V du *Dēnkart*. Nous en donnons plus loin une analyse qui nous permettra de nous faire une idée de la science et des préoccupations « apostoliques » de cet homme remarquable.

On n'a pas suffisamment remarqué un autre nom qu'Āturpāt-i Ēmētān inscrit tout à la fin de son dernier chapitre, celui d'Ōšītār i Zartuxštān. Son *Dēnkart* des 1 000 chapitres, nous dit Aturpat. a été envoyé aux plus dignes et éminents docteurs de la loi (*ō aparmat i pahrom dēnburtārān i andar zamān*) parmi ses contemporains ; il est parvenu non seulement aux Mazdéens (*hudēnān*), mais à d'autres Iraniens (*apārīk ērān*), et il a été « renforcé » (*hambun afzārtar āpāc kart*), grâce à l'apport des disciples d'Ōšītār i Zartuxštān, qui ont été interrogés à leur tour sur la « religion » d'Ōšītār (*hac.c hān i aparlom kart havištān i Ōšītār i Zartuxšt pa āpāc-pursītārīh i hac Ōšītār Vžhdēn*). Dans l'ignorance où nous sommes de tout ce qui concerne cet Ōšītār, il serait vain de chercher à identifier son père avec le fils d'Āturfarnbag.

\* \* \*

Les chapitres du livre III relèvent de plusieurs genres littéraires.

Le chapitre du type moyen ou courant dont la longueur ne dépasse pas deux ou trois pages est de beaucoup le plus fréquent.

Trois chapitres beaucoup plus longs sont consacrés à des thèmes dont le traitement exige une certaine ampleur, soit qu'il s'agisse d'une systématisation quasi exhaustive, comme c'est le cas du *Traité de médecine*, chap. 157 (M. 157-170) et de l'*Apologie*

du mariage consanguin, chap. 80 (M. 72-80), soit qu'il s'agisse d'un sujet traité ailleurs plus brièvement, comme le grand chapitre cosmogonique 123 (M. 119-125), qu'éclaircent de nombreux parallèles et dont on peut dire qu'il expose une doctrine constamment sous-jacente.

Un troisième type est représenté par une série de chapitres jumelés qui rapportent les dix Préceptes ou Conseils (*andarz*) de Zartušt, suivis des dix « contre-préceptes » du maudit Axt (chap. 195-196) ; les dix Préceptes de Sēn et les dix contre-préceptes de Rašn-Rēš (chap. 197-198) ; ceux d'Āturpāt-i-Mahraspandān et ceux de Mānī (chap. 199-200) ; ceux de Ĥusrōy et ceux de Dahāk (chap. 201-202) ; enfin, distincts de ce groupe compact, ceux de Yam et de Dahāk (chap. 287-288). Le genre littéraire du *andarz* nous est bien connu par nombre de textes que leur simplicité de style et de vocabulaire a contribué à diffuser : il est utilisé ici dans la perspective apologétique du livre III ; ces sentences répondent à des hérésies, présentent, du moins, tout ce qu'il faut pour répondre à des erreurs anciennes ou actuelles. Pareille systématisation est la marque d'une unité de motif dans l'organisation du livre III, plus efficace que ne le laisserait deviner, à première lecture, la déconcertante succession de ses 420 chapitres.

Certains chapitres se trouvent en double. Nous en avons relevés (mais notre liste est-elle complète ?) trois, dont le doublet se présente à des intervalles très divers. Ce sont les chap. 39 = 53, 88 = 156, 266 = 397.

L'examen des variations entre les deux textes est instructif. Tandis que les légères variantes du chap. 53 par rapport au chap. 39 sont en général des améliorations, celles du chap. 156 par rapport au chap. 88 comportent une addition de près de deux lignes, mais aussi d'autres changements. Enfin, on ne saurait purement et simplement assimiler à une « correction » le changement que subit au chap. 397 le texte du chap. 266 : là où celui-ci emploie *pat*, celui-là emploie *apāk* ou *apar* dans la même fonction ; *višāt* (266) devient *višātak* (397), *pat mahmānīh i Vohuman pat axv* (par l'habitation de Vohuman dans l'esprit) devient *pat zōr i Vohuman...* (par la puissance de Vohuman) ;

*spūr mahmānīh* (complète habitation) devient *pūr mahmānīh* (pleine habitation); *dūrīh* (éloignement, distance) remplace *yulākīh* (distinction, séparation); d'autres petites différences dans le choix et surtout dans l'ordre des mots démontrent qu'il s'agit d'une autre version plutôt que d'un doublet d'un texte original.

Quelles conséquences peut-on tirer de ces deux faits pour l'histoire de la composition du livre III? Les doublets démontrent à coup sûr qu'il existait une *Vorlage* dans laquelle ont puisé éditeurs et copistes. La disparition du chap. 239, dont le titre seul est demeuré, et sa présence dans le chap. IX du *ŠGV* (1) comme citation explicite du *Dēnkart*, suggèrent que l'auteur du *ŠGV* s'est servi d'un « exemplaire » (2) qui n'est pas celui dont provient notre unique copie, où ce chapitre manque — à moins que ce ne soit précisément de cette copie ou de son « exemplaire » qu'il l'aurait *matériellement découpé*.

S'il n'est guère possible de retrouver le plan du livre, on peut cependant analyser les procédés de groupement des chapitres et montrer que ce n'est pas le hasard qui a présidé à leur rapprochement. On constate, en effet, que des chapitres consécutifs traitent d'un même sujet ou de sujets apparentés, ou que l'auteur a passé d'un sujet à l'autre à la faveur d'un mot qui sert en quelque sorte de charnière. Sans viser à être complet, nous signalons ici un certain nombre de groupements caractéristiques :

Chap. 78 et chap. 79 : la transition est faite grâce au mot *āmār* (compte des mérites de l'âme); chap. 83 et 84 : notion de *Fraškart*; chap. 87 et 88 : *Zaratuxštrōm*; chap. 89 et 90 : *mižd* (récompense); chap. 94 et 95 : les êtres de la contre-création; chap. 94 et 97 : les *Poryōtkēsān*; chap. 98 et 99 : notion de *vicīlār dahišnīh* (création, ou don, d'élection).

Chap. 101 et 102 : *Zaratuxst*; chap. 106 et 108 ont tous deux l'expression : *pat cand andar gumēcakīh šāyēt* « pour autant que cela est possible dans la condition du mélange »; chap. 107 : le

(1) Voir mon édition et la note, p. 112.

(2) Au sens où ce terme est parfois employé dans la paléographie du Moyen Âge latin pour désigner le modèle (unique ou, plus souvent, multiple), qui servait aux écrivains chargés par le libraire de reproduire les « copies » d'un ouvrage.

ciel et l'enfer ; 108 : les dieux et les démons ; 109 : les attributs de Dieu ; chap. 110 et 111 : le salut ; chap. 114 et 118 citent tous deux des textes avestiques ; chap. 120 et 121 : la volonté et le plan de Dieu ; chap. 123 : la destruction du mal ; 124 : la lutte cosmique ; 125 : l'ardeur au combat ; chap. 133 : la vertu chez les souverains ; 134 : l'amahraspand Šahrevar ; 135 : le *xvarrah* ; chap. 138 : la semence du bien ; 139 : la semence de l'homme ; chap. 147 et 148 : le vouloir ; chap. 149 : la variété des religions ; 150 : critique des religions ; 151 : les doctrines diverses sur les rapports de Dieu et du mal ; 152 : la provenance du mal ; 154 : la Mesure. contre le mal ; chap. 155 et 156 : notions d'augmentation et de diminution, de croissance et de décroissance ; chap. 171, 172, 174 et 175 : les châtements et les récompenses, l'enfer et la liberté.

Chap. 221 : la Fraškart, le temps ; 222 : la domination de l'homme : la Fraškart ; 223 : domination de l'homme ; 224 : les légions d'Ohrmazd ; chap. 230 : la *dēn* en l'homme ; 231 : le corps et l'âme ; 232 : activités de l'homme ; 233 : la connaissance ; 234 : actions et omissions ; 235 : l'odeur de l'homme : l'âme et le corps ; chap. 238 : la bonne religion et la mauvaise religion ; et 240 : la connaissance, sont reliés par la notion de *sand* « opinion » ; chap. 297, 298, 299, 301 : la *dēn* et la Mesure.

Chap. 302 : les connaissances nécessaires au bon juge ; 303 : application à des cas historiques de contestations entre Iran et Turan ; chap. 304 : à l'autorité de Dieu ; 305 : les périls de la vie ; 306 : le salut ; chap. 315 : sur la parole et 316 : sur l'âme et le corps ; la transition se fait par une image relative à l'eau, reprise dans un développement sur les Amahraspand Hordāt et Amurdat ; chap. 317 : la mort et le profit qu'on en tire, et 318 : les causes de la mort ; chap. 320 : les récompenses et les châtements, les bénédictions ; 321 : les bénédictions, l'exemple de Féridun ; 322 : la paternité légitime, Féridun ; chap. 323, 326, 327, 328, utilisent chacun les notions de mobilité et fermeté, risque et bonheur ; chap. 345 : les conquérants, fléaux de l'Iran ; 347 : les mauvaises époques de l'histoire iranienne ; 349 : la religion et la royauté ; enfin les chap. 355, 356, 357, 359, 361, 363, 366 et 405 traitent tous, plus ou moins directement, du *xvarrah*.

\* \* \*

S'il faut indiquer les thèmes dominants de cet ensemble, voici ce qu'il nous semble possible de proposer. Tout s'ordonne autour de deux pôles : la thèse du dualisme, développée sur le plan du dualisme cosmique, preuve et indice du dualisme transcendant, et éclairant la question de la coexistence physique des contraires ; quant à la cosmogonie et à l'anthropologie, elles répondent à cette recherche d'une *physique* (théorie du mouvement, du devenir et de la corruption, des puissances de l'âme, etc.) qu'on s'efforce d'intégrer dans la métaphysique dualiste.

La notion de Bonne Religion (mazdéenne) commande la doctrine pratique dont la répartition en chapitres ne reflète, elle non plus, aucune architectonique : mais elle s'articulerait, elle aussi, en thèmes : équivalence *Vēh Dēn* = *Palṃān* (mesure) = *asnaxrat* (intelligence innée) ; sur le plan social : complémentarité de *Vēh Dēn* et de royauté (*xvalāyih*) ; sur le plan personnel : « physique des vertus et des vices », habitation de *Vohuman* dans l'âme des justes ; fins dernières (retour à Dieu ; transfiguration, et corps eschatologique).

Ces théories de « théologie fondamentale » sont présupposées à l'exposé de l'*histoire* de la révélation selon les sources, tel qu'il se trouve dans le VII<sup>e</sup> livre ; le III<sup>e</sup> livre contient donc fort peu de matériaux relatifs au « donné révélé » comme tel. Nous sommes sur le plan de la démonstration rationnelle, ou, tout au plus, de l'apologétique « défensive ». Ce caractère apparaîtra d'autant mieux si l'on compare le livre III avec le chapitre théologique et cosmogonique du *Grand Bundahišn*. Ici, c'est l'image qui domine dans le mode d'exposition du grand drame métacosmique : là, on ne *décrit* pour ainsi dire jamais l'agression d'Ahriman dans les sphères d'Ohrmazd ; l'agression (*ēbgal*) est envisagée dans ses conséquences cosmiques plutôt que dans sa nature « d'événement », ce qui n'indique, précisons-le, qu'une préoccupation différente sans aucun changement véritablement doctrinal. Plus frappant encore est le contraste entre les processions des *amahraspand*, mis en liaison avec leur domaine cosmique et avec le cycle liturgique, dans le *Grand Bundahišn*

(éd. Ank. 2-24), d'une part, et de l'autre, assimilées au nombre « procédant », de l'unité selon un schéma quasi néoplatonicien, au début du livre IV du *Dēnkart*. Or, ces deux ouvrages sont sensiblement de la même époque, postérieurs l'un et l'autre à la conquête musulmane ; c'est la méthode, c'est l'intention, c'est aussi le public, qui diffèrent.

En effet, à quelques exceptions près (1), tous les chapitres du livre III portent, à la suite de leur titre, la mention : *hac nikēž i Vēh Dēn*. « De l'exposition de la Bonne Religion. » Il ne s'agit évidemment pas d'une source littéraire, d'un ouvrage auquel aurait puisé l'auteur du *Dēnkart*. Le *nikēž* est un procédé d'interprétation de l'Écriture, ou, plus largement, de la Révélation. C'est à la fois l'opération, et le résultat de l'opération par laquelle on explicite la révélation. C'est une interprétation autorisée, qui ne semble pas se confondre avec les opinions des docteurs de la loi. Le chap. III, 269 (M. 284), qui traite de la conduite, du gouvernement (*rāyēnišn*) de l'homme pour ce qui est du *gēlī* et du *mēnōg*, conclut que la manière la plus profitable de conduire ses affaires en ce monde est de les régler selon la *Vēh Dēn nikēž* et les opinions (*caršlak*) des Anciens (*pōryōtkēšān*), et ce rapprochement se retrouve dans les *Épîtres* de Manušcihr (I, v, 2), où il est dit que « d'autres croient que le *nikēž i Dēn* est le *caršlak* des destours », mais le contexte est, comme à l'ordinaire dans cet ouvrage, obscur, et on ne saurait dire si Manušcihr prend à son compte cette identification. Āturpāt-i Ēmētān aux dernières lignes du livre III, déclare que son « *Dēnkart* des 1 000 chapitres est un *nikēž i Vēh Dēn ākāsīh* (du savoir mazdéen) ». Ailleurs *nikēž* semble dire simplement « savoir » : ainsi le chap. 117 (M. 191) se termine par les mots : *Vēh Dēn ākāsīh*, « c'est là l'enseignement de la Religion » (de même que l'on trouve : *Vēh Dēn paitāk* : « C'est là l'enseignement révélé de la Religion ») et le chap. 87 (M. 87) par les mots de sens équivalent : *Vēh Dēn nikēž*. En III, 372 (M. 355, 1), *nikēž i Ohrmazd pūr-varzīh* signifie « l'exposé de l'activité plénière d'Ohrmazd », qui est une des marques caractéristiques de la religion mazdéenne.

(1) Ce sont les chap. 35, 52, 55, 65, 78, 161, 175, 190, 196-202, 299, 325, 372.

L'expression *hac dēn nikēž*, « de l'enseignement de la religion », ou *paītāk hac dēn nikēž*, se trouve assez fréquemment dans le corps des chapitres du livre III. Par contre, la clause *hac nikēž i Vēh Dēn* est absente du titre d'un certain nombre de chapitres qui traitent précisément de la *Dēn* elle-même ou des livres où elle s'exprime : ces considérations, le plus souvent formelles, n'ont pas pour source la *Dēn*, qui anime la théologie de l'ouvrage. C'est le cas du chap. 299, que nous traduisons ici à titre d'exemple.

« L'arrangement et l'ordonnance sainement pédagogique de ce livre du *Dēnkart*, en chapitres, est pour le succès de la Bonne Religion, la considération pure vient de l'enseignement des mots même de la religion, sans admixtion de recherche de soi. En se conformant à l'autorité des Anciens, et à la contemplation du savant ērpat, c'est ce qu'a fait l'ordonnateur de ce livre. »

L'examen des textes du livre III permet de conclure que le mot n'a pas un sens technique exclusif qui désignerait un procédé particulier de l'exégèse mazdéenne : si bien que lorsque nous retrouvons le mot au début du livre VII (M. 591, 6), tout entier consacré à la légende de Zoroastre, d'après d'anciens textes avestiques sollicités à l'appui d'un récit plus tardif, il faut nous garder de lui donner une acception par trop précise (1). A propos de ce livre, on a prononcé le mot de *midraš*, et l'analogie que cet emploi suppose n'est pas dépourvue de fondement ; mais pas plus que le *nikēž* du livre VII n'est strictement un *midraš*, le *nikēž* du livre III n'est exclusivement une théologie spéculative.

Le *nikēž* du livre III a bien plutôt une fonction défensive : il entend présupposer que les principes qui gouvernent l'argumentation apologétique de l'auteur mazdéen sont contenus dans la Révélation, laquelle s'identifie *sous un certain aspect*, avec la raison même. C'est tout le sens des nombreux chapitres, qui proclament l'équivalence de *dēn* et d'*āsn-xrat*, « l'intellect ».

(1) Citons encore quelques passages du livre III, autres que les titres de chapitre, où se trouve employé le mot *nikēž* : 62, 17 ; 74, 2 ; 84, 19 ; 87, 2 ; 87, 5 ; 95, 4 ; 132, 23 ; 144, 9 ; 147, 5 ; 156, 7 ; 158, 15, 20, 21 ; 160, 14 ; 173, 5 ; 177, 11 ; 183, 9 ; 184, 6 ; 189, 20 ; 232, 5 ; 241, 14 ; 260, 22 ; 265, 22 ; 267, 3 ; 274, 16 ; 277, 14 ; 282, 9 ; 284, 19 ; 285, 4 ; 289, 13 ; 307, 7 ; 366, 22 ; 399, 8 ; ce sont, pour la plupart, des « reprises » du *vēh Dēn nikēž* du titre.

principe d'une telle importance, dans notre ouvrage, que nous le verrons mis à profit en morale aussi bien que dans la théodicée et dans la théorie de la révélation. La mise en œuvre de cette notion fondamentale se décèle au mieux dans les chapitres où l'apologétique se déclare franchement. En les passant en revue, on saisira à la fois la méthode utilisée et l'objet privilégié en faveur duquel fonctionne cette dialectique : la démonstration du dualisme par *reductio ad absurdum* du monothéisme négateur du Principe mauvais.

Dans bon nombre de chapitres du livre III, après un exposé proprement doctrinal, on applique les principes et les conclusions qui ont été mises en œuvre, à la réfutation d'une position tenue par les *kēšdārān*, adeptes d'une *kēš*, c'est-à-dire (fausse) doctrine. (Les textes manichéens précisent bien cette nuance péjorative ; cf. *Mir. Man.*, II. Glossaire s. v. *kys.*) Nul doute qu'il ne faille voir ici les musulmans, qui ne sont jamais désignés par leur nom, comme le sont les Juifs (*Yahūt*) et les chrétiens (*tarsāk*) (1). Il est vrai que, dans un seul cas exceptionnel, d'ailleurs parfaitement clair, au chap. 40, les *kēšdārān* sont les chrétiens, et l'on examine leur doctrine des processions trinitaires (2). Les quelque cinquante chapitres du livre III, qui font mention des *kēšdārān*, nous renseignent sur les doctrines musulmanes le plus nettement combattues par la critique mazdéenne.

Dès le chap. 35, l'auteur s'attaque à une notion coranique bien connue, celle de Mohammed comme sceau de la prophétie, c'est-à-dire comme le dernier, absolument parlant, des prophètes. Les mazdéens objectent que, aux termes mêmes de la doctrine musulmane de la prophétie, le dernier des prophètes devrait annoncer et inaugurer une ère d'immortalité et de justice. Or tel n'est pas le cas, puisque c'est un régime de conquêtes et de violences que l'Islam a inauguré. Au chap. 241, on s'appuie sur un texte coranique pour laver les mazdéens du reproche d'idolâtrie. Il s'agit d'un argument *ad hominem* : ceux qui

(1) Sur les *yahūt*, voir, par exemple, *Dk.*, 152, 7 ; 179, 20 ; 186, 9 ; 213, 3, 5 ; 214, 15 ; 253, 19, 21 ; 254, 2 ; 299 *passim* ; 301, 20 ; 523, 5 ; 545, 20. Sur les noms que l'on donnait aux chrétiens, ou qu'ils se donnaient à eux-mêmes, voir mon *ŠGV*, pp. 206-209.

(2) Transcrit et traduit *ŠGV*, pp. 224-225.

venèrent les astres comme créatures de Dieu, et d'une adoration « seconde », ne sont pas plus coupables d'idolâtrie que les musulmans qui croient, d'après le Coran, que Dieu a ordonné aux anges d'adorer Adam (cf. *ŠGV*, XI, 52-57). Le rapport entre l'omniscience, la toute-puissance divines, le péché des créatures et le châtement de l'enfer, est évidemment le terrain le plus propice à l'offensive mazdéenne (chap. 49, 78, 82, 121, 123). Si l'homme doit aboutir à l'enfer éternel, c'est que sa conduite, son gouvernement sont l'objet d'un mauvais calcul. Dieu est donc dépourvu de prévoyance, de sagesse et surtout de miséricorde, s'il est la cause de ce qui a conduit l'homme à sa perte, s'il est l'auteur du mauvais penchant (*varan*) autant que de son contraire, la sagesse (*xrat*). Ce n'est donc pas un accident qui entraîne la ruine des hommes. ce n'est pas l'homme lui-même qui se détermine pour le mal, c'est la causalité et donc la volonté divine elle-même.

Qu'on ne dise pas que Dieu « laisse faire » le mal sans y avoir de part. car une volonté permissive du mal est incompatible avec la volonté positive du bien (chap. 293). La position des motazélites, les *kēšdārān* du chap. 253, qui n'admettent pas en Dieu de « puissances », de « facultés », de connaissance et de volonté, n'est qu'une échappatoire ; la critique des mazdéens méconnaît d'ailleurs totalement la thèse métaphysique de la simplicité divine et s'exclame sans grande subtilité : comment connaître sans connaissance ou vouloir sans volonté ? Et voici un cas particulier de cette contradiction entre volonté et commandement divin : c'est un précepte de Dieu que de connaître Dieu, mais c'est le même Dieu qui aurait créé les vices intellectuels qui empêchent l'homme de le connaître (chap. 294), car le mazdéisme — c'est une thèse très abondamment démontrée tout au long du troisième livre (cf. par exemple, chap. 313) — se confond avec la raison innée (*āsn xrat*). La sagesse, dont le degré répond à celui des êtres, devrait atteindre sa plénitude en Dieu : mais nous avons vu le peu de sagesse de Dieu d'après les monothéistes (chap. 404). Dieu est un tortionnaire dépourvu de la plus élémentaire miséricorde que connaissent et pratiquent les pères de cette terre (chap. 291). Cette cruauté est d'ailleurs

injustice et violence, puisqu'il punit ceux qui ne sauraient agir autrement (chap. 400). Son vouloir (*kām*) est ainsi contraire (*ānbāsān*) à son commandement (*framān*).

Il est impossible de penser que l'administration du châtement ne soit qu'une décision seconde qui prenne Dieu comme par surprise, exprimant en lui une sorte de repentir (*pēšimanīh*) (chap. 76) ; ce serait dire que Dieu n'est pas immuable (chap. 396). Cette causalité directe et sans faille fait du dieu de l'Islam la cause *suprême* et éminente du mal, tant pour ce qui est de la faute que pour ce qui est de la peine. Or, s'il est vraiment nécessaire de connaître Dieu (chap. 109), ce que tout le monde admet, cette recherche doit aboutir à définir un être doté de tous les attributs qui sont de l'ordre du bien. Si l'on dit de Dieu qu'il est sans sagesse ni justice ni bonté, c'est qu'on ne parle pas de Dieu, mais d'un autre principe, et c'est là à quoi tendait toute la critique mazdéenne : la lignée du mal tout entière a pour origine l'antagoniste de Dieu.

Comment alors le mazdéisme défend-il sa propre croyance aux peines infernales ? Tout d'abord, il convient de préciser que le châtement dû au péché n'est pas, à proprement parler, une violence (*amustīh ī pat vinās puhl*), du moment que Dieu n'a directement ou indirectement aucune part au péché lui-même (chap. 224). D'autre part, cet enfer n'est pas éternel : l'admettre serait nier la transfiguration eschatologique du monde (*fraškart*) par laquelle il est nettoyé des souillures et misères provenant de la condition du « mélange » (chap. 409). Enfin et surtout, l'enfer n'a rien à voir avec le feu, l'élément pur que Dieu ne saurait mettre en contact avec des réprouvés, serait-ce pour leur châtement, lui qui ordonne aux hommes d'observer si strictement la « pureté des éléments » (chap. 403). Le mépris, l'ignorance de cette loi sont l'indice de la fausseté des religions monothéistes (chap. 187), bien plus, il contredit leur propre croyance en la résurrection de la chair : car pourquoi honorer les corps si l'on ne vénère pas les éléments des corps ? (chap. 251). Une phrase du livre IV précise ces attaques : « Les sages mazdéens nomment l'enfer ténèbres, non lumière » (422, 14) : c'est une allusion directe, croyons-nous, au terme qui désigne l'enfer coranique : *nār*,

le feu, élément essentiellement lumineux et sacré pour le mazdéisme.

La méconnaissance du dualisme a pour fondement une vue passionnelle (*varan*) et non intellectuelle des choses : une appréciation purement sensible de la réalité n'atteindra jamais le jeu des principes premiers qui ne se perçoit clairement qu'au delà des apparences (chap. 240). Même recours à l'intelligence pour établir qu'il n'y a pas d'acte humain indifférent (chap. 383). C'est pourquoi la liberté conçue strictement comme le pouvoir de choisir entre le bien et le mal ne saurait être un don de Dieu : c'est bien plutôt l'indice de la faiblesse de la créature en butte aux tentations du démon (chap. 174). C'est encore l'intelligence qui permet de conclure que le spectacle d'un monde où les êtres organiques apparaissent tout armés pour se défendre contre le mal n'a de sens que si, par sa création, Dieu répond à un adversaire (chap. 392). La création doit donc être postérieure à la prescience divine du mal. Ainsi se réintroduit, dans une intuition pré-moliniste, la liberté humaine. Pour terminer, signalons un argument d'ordre politique et moral : si Dieu est cause du mal, on ne s'étonnera pas que les mauvais souverains soient les instruments de Dieu, et qu'il faille, dès lors, se soumettre à eux (chap. 216), argument qui se fonde à la fois sur l'idée du bon roi comme représentant de Dieu, et sur la notion mazdéenne du charisme royal qui, en principe, abandonne le souverain corrompu.

Qu'ils soient ou non mentionnés, ce sont les *kēšdārān* qui sont les vrais interlocuteurs de l'auteur du livre III. C'est tout le livre qu'il faudrait traduire pour s'en convaincre, et ceci n'est qu'une introduction. Du moins avons-nous pensé aider le lecteur en publiant en appendice la table des chapitres. Notre travail de traduction est suffisamment avancé pour que nous nous sentions en droit de proposer notre interprétation des titres de chapitres en nous réservant de la justifier quand le moment sera venu pour nous de publier et de commenter l'ouvrage tout entier. Notre propos ici n'est que de dégager méthodes et thèmes. Sous ce rapport, le livre III est à rapprocher des deux suivants.

\*  
\* \*

Le IV<sup>e</sup> livre, le plus court de tout l'ouvrage — il occupe 23 pages de l'édition Madan — se présente comme un choix doctrinal de dires (*govīṣṇihā*) religieux extraits de l'*Advēn Nāmak* par Āturfarnbag-i Farruxzātān. Nous verrons plus loin qu'il ne faut pas considérer ce choix comme un recueil anthologique, mais plutôt comme un résumé. Au premier abord, la composition du livre surprend par son incohérence : c'est une suite de péripécies allant de quelques lignes à quelques pages, dont on ne saisit pas d'emblée l'ordre et le lien.

Le début est une remarquable interprétation philosophique de la « procession » des Amahraspands à partir du Premier Principe :

« L'Un, qui est aussi premier principe, est semblable à lui-même et n'a point de cause. Deux : la première dyade parmi les êtres de même appartenance, à partir du commencement de la création, c'est, en premier, Vohuman, mais son fondement a pour cause l'Assaut exerçant sa finalité sur la création. A considérer deux et les autres (nombres) de plus près, on voit que, dans cette chose, un ensemble de deux ne saurait se passer du couple fondement-effet, pour cette raison que le terme « fondement » implique, par définition, non-unité et coexistence ; de deux coexistents, il ne saurait y avoir une conjonction une, et parfaite, et à la limite sont découpées des lignes fines. Que quelque chose qui soit une ligne fine ayant deux côtés ne puisse être divisé vient de ce que le Un est constant dans son unité, est de soi indivisible, et, pour la même raison, même lorsqu'il se meut, il va selon son identité ; de même l'un n'est pas régi, comme ce qui provient d'une cause. La cause de Deux n'est pas un plus un, mais la dualité, laquelle provient d'une cause, et ceci se manifeste à propos de la qualité de premier principe, de la constance et de l'unité de l'Un. L'unicité et la coexistence de deux ne consistent pas en ce que l'Unité s'ajoute à l'Unité, mais l'un à l'un, parmi les choses nombrées de même espèce (ou : et de même en ce qui concerne les autres nombres). Le mot Deux n'apparaît que lorsque l'on parle de un avec un, autrement c'est le mot Un qui

désigne des unités distinctes. Trois. Le nom primordial de trois vient de l'addition de un avec deux parmi des êtres de même appartenance ; c'est Ašavahišt qui occupe le troisième rang parmi les Amahraspands, étant la première Crainte (révérentielle) qui, en comptant à partir de l'émanation et de la première création du Créateur, en tant que Crainte du Créateur, est troisième ; ainsi, c'est Ohrmazd le créateur qui est lui-même le premier, le second est Vohuman qui est la première création, la troisième est Ašavahist-Crainte par laquelle vient à l'être la crainte en Vohuman, de par la causalité productrice d'Ohrmazd. Analogiquement, la capacité des rois à recevoir un culte, et le culte que leur rendent les sujets, sont, à compter du commencement de la création, constants en nature, et le culte que rendent les sujets se mesure au caractère des rois (1). »

L'analyse de la procession de Šahrevar à partir d'Ašavahišt donne lieu à un long passage sur les liens qui unissent Religion et Royauté dont cette procession est le paradigme, comme la procession précédente était le paradigme du pouvoir comme tel (410, 11 ; 411, 17). L'auteur détaille le rôle joué par les

- (1) *Dk.*, 409, 4 : *Evak buništ.c xvat.c mātāk*  
*hast nē cimik. 2 dōvīh i naxust andar xvēšikān hac*  
*dahišn bun, i hast fratom Vohuman, bē.š bun hac ēbgat vahān i*  
*hast dahišn cim. U 2 u apārīk bavandak nikīrišnīhā vēnīh-*  
*īl ku andar ēl hēr 2 ham rāyēnišn ēl rād nē pat and*  
*bār and bun nēstīh cē.š bun nām apāk nāmcišt hac yudt*  
 10 *ēvakīh u hambulikīh amat, hac 2 hambulik pasacišn.ē rāst i*  
*husācak but nē šāyēt, u pat.c kanārak lēž sōkīhā dar-*  
*īl, ēt rād ēlōn nē [š y t] šāyēt [i] hān i lēž sōk i*  
*2 kust dārēt ō bahrān bavsihēl, cē evak i pat*  
*evakīh ōstīkān xvat abrīn hast, hac hamcim kā.c garl-*  
 15 *ēt pat xvatīh āyēt, ham evak nē vēnārīhēt cēgōn ciš i*  
*hac cim. u 2.c evak evak xvat cim [u] nē, hē dovīh*  
*hac cim u ēn nimāyēt apar bundīštakīh u ōstīkānīh<u> evakīh<i>*  
*evak<.>*  
*evakīh[.] u hambulikīh i dovān nē evakīh ō evakīh bē*  
*evak ō evak, apārīk i andar marakīhā pat hamšān. U dō nāmīh*  
 410 *adak bavēl kā evak apāk govīhīl, ēnyā evak*  
*evak yudtāk evak nām. 3 . 3 bun nām hac afzōn i andar*  
*xvēšikān evak apar 2, Ašavahišt i dārēt andar amahraspandān*  
*gēvāk i selīkar, pat fratom tarsakāyīh cē hac āfurišn frāc,*  
 5 *fratom dahišn andar dātār tarsakāyīh i bavēt selīkar, cēgōn*  
*xvat hast dātār Ohrmazd fratom, dīlīkar Vohuman i hast*  
*fratom dahišn, selīkar tarsakāy Ašavahišt i bavīhast*  
*patiš Vohuman tarsakāyīh hac Ohrmazd bavēnīlārīh [i] u hamān-*  
 10 *dācak xvatāyīh parastīšnīkīh u bandakīh parastakīh, hac bun*  
*dahišn ōrōn, ōstīkān pat cīhr, u bandakān parastakīh ō xēm i*  
*xvatāyān handācišn.*

souverains iraniens pour le maintien et la défense de la Religion (411, 17 ; 415, 3) : Vištāsp, Dārā fils de Dārā (c'est-à-dire Darius Codoman, selon la thèse de l'historiographie mazdéenne), Vologèse l'Arsacide (sans autre précision), Ardašīr I<sup>er</sup>, Shahpuhr I<sup>er</sup> et Shahpuhr II. Chosroès le Grand. Le style solennel et ampoulé des décisions royales permet de supposer que nous sommes en présence de documents authentiques.

Les trois derniers Amahraspand sont traités assez sommairement (415, 4 ; 416, 10). Cet ensemble d'archétypes, constituant de par leur commune origine et leur ordre une structure unique, explique, rend compte du monde *mēnōg* comme du monde *gētī*, lequel est ordonné par « les dieux » à son triomphe. Ce qui suit va détailler l'ordre et la fonction des créatures.

« Au sujet de leurs créatures, le destour versé dans la connaissance religieuse, dit que chacune d'elles, ce qu'est sa fonction (*avēškārīh*) et comment elle doit se porter à son acte, est connu principalement grâce au savoir qui vient des porteurs de formules du savoir religieux » (416, 11-13). Les questions classiques de la métaphysique mazdéenne défilent alors, l'auteur rapportant ce que les *mansrōbarān* disent, considèrent, jugent (*guft, ūškārt, hangārt*) au sujet de la durée infinie (*akānārakīh i zamān*), la succession des moments discontinus du temps (*sacišn i kanārak-zamānīhā*), le Sort et l'action (*bart u kunišn*), la mesure des mouvements des êtres célestes (417, 4-10) ; de là, on passe à la musique et à la parole, celle-ci requérant pour la connaissance des choses la juste nomenclature des parties jusqu'aux données « atomiques » (*ciš ciš haslīh apar brītakīhā tā apāk cē abrītakīhā*, 417, 20-21) ; mais selon leurs espèces, les choses se divisent diversement et leur processus d'origination se diversifie lui aussi : division (*bartīšn*), puissance (*nērōkīh*), activité (*pat kunišn*), germination (*pat toxmak*), combinaison des deux derniers modes, division logique, comme le genre et la différence (*cegōnīh u kanārak*) déplacement local (*būmikīk ēvap āpurtakīh*), enfin « production » *āpurišn*, qui est le tout premier mode d' « origination » (*hacištīh*). Tout ceci est contenu dans le savoir des *mānsrōbarān* (418, 13).

Les thèses ne vont pas sans difficulté : les adversaires du

mazdéisme méprisant sa doctrine mesurée — morale et religieuse — (*nikōhīlārān i palmān govīšnīh i dāt u dēn*), ne manquent pas de poser des questions insidieuses portant principalement sur le grand problème des rapports entre la science et la puissance divines, le possible et l'impossible, l'infini et le fini, la prédestination et le mérite personnel (418, 15 ; 419, 6).

On passe, sans autre transition qu'un entrefilet fort peu en situation sur les causes de la chaleur de l'Iraq (*garmīh i Bāpēl zamīk*) à des considérations sur la clémence (*hīland-kēnīh*, 419, 13-16), sur la manière de juger de la noblesse du sang, soit par généalogies établies, soit par la « vertu » des héros sans pedigree (419, 16-21), puis sur le règne d'Ardašīr I (419, 21 ; 420, 7) pour revenir à des thèmes scientifiques : rapports entre les observations des astronomes et les mesures contenues dans le livre de la Mesure de la Terre (*nīpīk i zamīk palmānīh*), observations des médecins sur les opérations de la nature et des physiciens sur la génération et la corruption, le temps et le lieu, les modes divers de la production des êtres (420, 7 ; 421, 2).

Le paragraphe qui suit (421, 2-7) établit une analogie entre diverses réalités qui en contiennent d'autres en puissance : la vision sensible (qui porte même sur des objets qui ne sont pas actuellement visibles), la connaissance (qui est en quelque sorte infinie), la création (qui embrasse, par continuité, tous les êtres créés), Dieu lui-même par rapport à sa propre puissance créatrice.

On revient ensuite aux rapports entre religion et royauté iranienne (421, 7-11), puis on répond à quelques-unes des questions posées plus haut par les adversaires sur la conciliation de la toute-puissance et de l'omniscience de Dieu. Le développement est interrompu par un paragraphe sur la justice et le droit pénal (421, 13-22), pour reprendre longuement sur la question des qualités élémentaires, le chaud, le froid, le sec et l'humide (422, 15 ; 424, 1).

Les pages suivantes sont assez obscures : il semble être question tout d'abord de la manière dont les individus sont choisis et formés pour leur fonction propre, par l'application des enseignements de la religion et l'exercice de l'autorité royale : c'est ce qui explique la gravité de la faute de désobéissance aux

souverains, qui ouvre la porte à tous les vices de l'âme ; de même l'abandon de la religion ferme la voie du salut (424, 1 ; 425, 4). Le rôle de l'Iran dans cette éducation de l'humanité est primordial : il résulte de sa position centrale et s'exerce par la souveraineté du roi iranien sur les pays voisins (425, 4 ; 425, 18). Ici s'amorce un développement qui se prolonge jusqu'en 428, 10 sur l'éthique iranienne de la parole, du témoignage, de l'enquête judiciaire, qui ne nous sera pleinement intelligible qu'à la lumière des autres textes juridiques de la période sassanide. Retenons-en cependant quelques allusions aux procès d'hérésie (426, 12-15 et 428, 7-10).

Est-ce là ce qui appelle un passage, fort connu déjà, sur l'introduction des livres étrangers dans le canon du savoir iranien ou, plus exactement, dans les archives royales ? Cet événement peut se situer historiquement sous le règne de Shahpuhr I<sup>er</sup>, grâce au passage parallèle 412, 18-413, 2, lui aussi bien connu (1). Il s'agit d'ouvrages de science « profane » (si l'on veut bien pardonner cet anachronisme) répandus en « Rûm » et en « Inde », dont la matière est détaillée dans le texte 412-413, tandis que nous avons ici (428, 10-429, 11) l'énumération des titres mêmes des ouvrages grecs et indiens apportés en Iran : l'*Almageste* de Ptolémée, des ouvrages de logique (*tark*, sanskrit : *tarka*), de rhétorique (*vyākaraṇa*), d'horoscopie (*hōra*), d'astronomie planétaire (*kāla*). En raison de leur origine étrangère, ces livres, nous dit-on, furent remaniés (*nōk ārāst*) par des hommes compétents et on ne les mit en circulation qu'une fois examinés et passés au crible : mais on ne les tint pas moins en haute estime. M. Zaehner (2) a montré que parmi ces livres se trouvait un « compendium » (*hangartik*) rapportant la fameuse doctrine de l'origine des quatre classes de la société à partir du corps du Puruṣa primordial. Notre texte introduit ici une variante bien iranienne : au-dessus des 4 conditions, se situe la Royauté.

Mais l'Iran prend sa revanche sur « Rum » et l'Inde, grâce

(1) Sur tout ceci voir BAILEY, *Zor. Probl.*, p. 83, et mes « Notes iraniennes », *J. A.*, 1949, pp. 1-3. Je me suis aperçu après coup que WEST avait déjà identifié la transcription pehlevie de sanskrit *koṣa* dans son article du *Grundriss*, II, p. 93.

(2) *Zurwān*, pp. 139 et suiv.

à la supériorité que lui reconnaissent ses voisins en matière de beau langage (*gōviśn nēzumānīh*), 429, 12-15, et de culte de la Mesure (*patmān*).

Enfin, après deux pages assez obscures qui traitent des rapports entre sages et souverains, des récompenses et châtiements de cette terre et de l'au-delà, le livre se termine par ce joli dialogue :

« Si tu crois apprendre, que tu sois proche de l'action du sage, que tu sois au dehors, dans l'erreur, cherchant et trouvant le doute, tu vas vers les trompeurs de toute sorte. — Qui m'enseignera ? Le dastur de la Dēn, qui possède le savoir. — Que m'apprendra-t-il ? — Les trois suprêmes : est suprême l'au-delà, l'ici-bas et le corps eschatologique. — Quelle récompense demande-t-on ? — La vertu. — Comment puis-je apprendre ? — Les desturs parleront. — Qui me conduira ? — Avance, toi-même. — Par quel chemin ? — Par l'habitation de Vohuman. — Par quel moyen habitera-t-il en moi ? — Par la Pensée Parfaite. — Comment thésauriser la Pensée Parfaite ? — En considérant avec intelligence par la raison. — Enseigne-moi en une fois, deux paroles. — Saisis trois richesses, abandonne trois richesses. — Qu'abandonnerai-je, que saisirai-je ? — Je saisirai Bonne Pensée, Bonne Parole, Bonne Action ; j'abandonnerai Mauvaise Pensée, Mauvaise Parole, Mauvaise Action. C'est là le tout de la doctrine parfaite (431, 10-22). »

Il serait prématuré de vouloir résoudre le mystère si étrange du livre IV, mélange de métaphysique et d'histoire doctrinale où l'enchaînement des arguments ne s'impose presque jamais. Faut-il croire à des extrapolations ? Mais nous n'avons aucune donnée qui nous permette de rétablir l'ordre qui aurait été celui de l'original. A lire le livre IV à la suite du livre III, il se dégage l'impression que l'on a affaire à une matière commune exposée ici en développements ordonnés, mais se succédant selon un ordre peu rigoureux encore que discernable par endroits, là selon un enchevêtrement de thèmes traités sans ordre et sans proportions.

Risquons cependant une hypothèse : le livre IV ne serait-il pas un résumé, une sorte de table des matières schématique,

mais tout de même détaillée, d'un ouvrage plus considérable ? La littérature pehlevie nous offre un autre exemple de ce genre littéraire : le VIII<sup>e</sup> livre de ce même *Dēnkar* a recueilli de longs résumés des Nasks juridiques de l'Avesta ; lorsque, par un heureux hasard, l'ouvrage original nous a été conservé, en avestique (c'est le cas du *Videvdāl*) ou en pehlevi (le *Nirangistān*, l'*Ērpalistān*), nous constatons que le résumé suit fidèlement l'ordre de son modèle, mais que rien n'indique l'importance relative des parties. L'hypothèse est d'autant plus plausible qu'est improbable, impensable même, l'idée d'une copie, transcription pure et simple de l'écrit original d'Āturfarnbag-i Farruxzātān par le compilateur du *Dēnkar* actuel. L'auteur s'était lui-même servi de l'*Advēn-Nāmak* (1), qui devait être un très vaste recueil, mais il n'a pas dû se borner à le recopier. Les traducteurs futurs du IV<sup>e</sup> livre du *Dēnkar* seront peut-être en mesure de déceler l'ordre de ses parties grâce à l'examen des « points de suture » qui apparaissent entre les chapitres du III<sup>e</sup> livre.

De tous les écrits pehlevis, le IV<sup>e</sup> livre est celui qui nous fournit les informations les plus claires sur les rapports intellectuels entre l'Iran et ses voisins de l'Ouest et du Sud-Est. Notons aussi la remarquable « ouverture » par où s'affirme une pensée philosophique qui ne craint pas d'explicitement le vieux système des dieux indo-iraniens en termes de « procession », et à la lumière de la théorie de l'Un qui se déploie dans la multiplicité rigoureuse de ses hypostases et de ses créatures.

\*  
\* \*

Le V<sup>e</sup> livre du *Dēnkar* concerne les « dires du bienheureux Āturfarnbag-i Farruxzātān, qui fut *pēšōpāy* des mazdéens, dans le livre qu'on appelle du \*Délamite, résumé des réponses d'Āturfarnbag-i Farruxzātān, *pēšōpāy* des mazdéens, à quelques questions pleines de sens de Ya'qub-i Hālidān qui était, selon ce qu'il disait, authentique descendant des tribus qu'on appelle aussi Délamites, qui étaient parentes et en contact avec un chef

(1) Le problème de l'*Advēn Nāmak*, traité par INOSTRANCEV et par CHRISTENSEN surtout d'après des témoignages musulmans, serait, croyons-nous, à reprendre.

de race iranienne, dont les ancêtres s'en furent, sous la direction militaire de Buxt Narseh, en vue d'anéantir la loi perverse et l'activité mauvaise des Bnē-Israel, ainsi que la grave démonolatrie et le dommage qui en résultaient — envoyés par le dēhpat Lohrasp, avec Buxt Narsēh à Hrōm Maqdēs... (1). »

Justifions tout d'abord notre lecture et notre traduction : West, qui a été le premier à traduire ce passage, a été arrêté par le mot que nous avons lu, à deux reprises, *Dēlāmī* : le manuscrit porte, la première fois, *DML/R'* ou *SMR/L'* que West pouvait à bon droit lire *GYMR'*, par où il entendait, avec fort peu de vraisemblance, qu'il s'agissait du mot araméen *gemarā*, c'est-à-dire du Talmud. Il voyait un confirmateur de sa lecture dans le fait que, plus loin, le V<sup>e</sup> livre répond aux objections d'un chrétien (*tarsāk*) et pensait que la première partie était un ouvrage dirigé contre les Juifs. Notre lecture part de la graphie du mot dans son second emploi : on peut lire *DYLM'* et, par analogie avec la graphie du nom Mani, écrit *M'n'y*, nous pensons devoir lire *Dēlamī*. Le mot « aussi » (l'enclitique -c) laisse entendre que le livre porte le nom même de la tribu à laquelle appartient le personnage. Ce nom, que nous lisons ici pour la première fois, ne fait pas difficulté : l'orthographe *Yakōf* est celle du nom, en manichéen, de Turfan (2) et la lecture *Hālid(ān)* est probable ; le mot que nous transcrivons *Isrāil* est conforme à la graphie du *ŠGV* que le pazendiste lisait *sarasar* ; le mot transcrit *bnē* s'écrit, assez normalement, *bnyk*. Enfin West avait reconnu la lecture et le sens de *Hrōm Maqdēs*, le

- (1) M. 433, 2 : *Pancom apar gōvišn i hufravart Aturfarnbag Farruzzālān i hudēnān pēsōpāy but pat.c nipik i Dēlama*  
 5 *xvanihil hangartik pasaxv i Aturfarnbag i Farruzzālān hudēnān pēsōpāy apar nišānakik pursišn ēcand i Yakūp i Hālidān i cegōn.š guft ōslīk nāf hamist ramān i.šān Dēlama.c xvand kē.šān ham palvandīk frāc āviš rasišnīk apar sardār ēr toxmak kē šut i.šān niyākān pal spāhpalih i Buxt Narsēh*  
 10 *i apar akārēnīlan i apārōn dālih val kunišnīh i bnē Israil u girān dēvizakih u zyān i hacišān pal frēštīlan i dēhpat Kay Lohrasp hac Erānšahr apāk Buxt Narsēh ō Hrōm Maqdēs...*

(2) Cf. SALEMANN, *Manichaeische Studien*, glossaire s. v. et Th. SCHNEIDER, *Der Engel Jakob bei Mani*, *Zts. f. N. T. Wiss.*, 33, 1934, pp. 218-219. Le nom de Ya'qub au début du *Dk.*, V, a été également reconnu par TAVADIA dans son dernier livre, *Die mittelpersische Sprache...*, p. 61.

nom arabe de Jérusalem. Il s'agit donc d'un rejeton de tribus dont les ancêtres auraient été les alliés des troupes assyriennes à l'époque de la prise de Jérusalem : selon notre lecture, de ces guerriers du Dailam qui ont, de tout temps, fourni en troupes leurs voisins du Sud et cousiné avec les grandes dynasties iraniennes tout en préservant leur indépendance. Leur rôle, à l'époque musulmane, et notamment lors du morcellement du califat aux IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles, a été retracé de main de maître par M. Minorsky dans une monographie classique (1). Le *Hudūd-al-'Alām* ne nous parle de leur religion que pour indiquer les localités où se trouvaient une mosquée et signaler que les habitants de la région du Kuh i Qarin « district où il y a plus de dix mille villages » sont mazdéens. Le destinataire de l'ouvrage d'Āturnfarnbag n'était sans doute pas encore musulman et, s'il était encore mazdéen, du moins sa religion avait-elle besoin d'être éclairée, puisqu'il prit l'initiative d'interroger le *pēšōpāy* sur les fondements de sa foi. West a traduit les premières pages de ce livre, à la suite du VII<sup>e</sup> livre, comme si elles constituaient un tout, une vie de Zoroastre en abrégé, qui aurait été suivie, comme il le dit dans une note, d'un recueil disparate de textes relatifs à la religion, analogue à une rivāyat. En réalité, nous avons affaire à une composition assez longue allant du début jusqu'à M. 454, 21 et comprenant tout le livre adressé à Ya'qub b. Hālid. Il se termine, en effet, par cette remarque : « Ya'qub devint alors bienveillant et plus avide de connaissance religieuse » (*Yākōf nūn dōstīk-cašm u.š dēnākāsīh arzōktar*) ; mais l'absence de verbe semble indiquer que le passage est lacunaire.

Le *Livre du Délamite* commence donc par un rappel de l'histoire religieuse de l'humanité avant Zoroastre. L'enfance miraculeuse, du prophète à la révélation, sa prédication à la cour de Vištāsp, sa mort, les guerres de religion, tout cela occupe quelques pages, trop allusives pour n'être pas un résumé. Rapides aussi sont les indications données sur les événements tragiques de l'histoire de l'Iran et sur la préservation écrite de l'Avesta

(1) *La domination des Dailamites*, Publications de la Société des Études iraniennes et de l'Art persan, n° 3, Paris, 1932, et *Hudūd al-'Alām*, Gibb Memorial Series, 1937, pp. 133-137 et 384-391.

et du Zand (le chap. III de West). Les chapitres qui suivent sont, au contraire, des exposés apologétiques assez circonstanciés.

C'est d'abord une éloge de la race iranienne, issue de Siyāmak, premier fils du couple primordial, et doté de toutes les vertus et de tous les dons. Race choisie et supérieure (*vicitakīh u pahrōmīh i ērān tozma*k), qui ne s'est corrompue que sous l'action des démons, mais qui s'est maintenue grâce à la dynastie des Kayanides ; en elle aussi s'est conservée la Révélation, malgré des accidents passagers. C'est cet enseignement qu'il s'agit de transmettre aux gens du Délam, et l'auteur explique que, ne pouvant tout dire en une fois, il insistera sur la loi, laissant l'enseignement du reste au Rat. qui pourrait, s'ils le veulent, les diriger un jour (c'est le chap. IV de West).

Zartušt est venu dire la volonté et le commandement d'Ohrmazd, le devoir de lutter contre les démons par l'action et l'abstention, par le culte rendu aux dieux (M. 439-440) ; il a enseigné l'existence du paradis, de l'enfer et de la résurrection, du « lieu intermédiaire » (*hamēstakān*) et de la Transfiguration eschatologique (M. 441). La liste des vertus et des vices, les récompenses et les châtements, le culte, les rites, la confession des péchés (M. 442), les purifications rituelles (M. 442-445), l'obéissance aux souverains, lesquels sont chargés de faire appliquer la loi religieuse (M. 445) ; on traite en détail des lois alimentaires et vestimentaires (M. 446-447), de la propriété et du mariage (M. 447), de l'aumône religieuse (M. 447), du mariage endogamique (M. 448), des fêtes et de la protection des quatre éléments (M. 449-452), du rôle du chien dans la purification des cadavres (M. 452), enfin de l'attestation de la vérité religieuse par l'ordalie (M. 453).

Le mazdéisme est donc présenté à ce « sympathisant » comme un code assez strict fondé sur une théologie dont le dualisme est faiblement dessiné : par contre, une importance considérable est donnée au peuple et au prophète, porteurs de la vertu naturelle et de la révélation. La tradition nationale se confond avec l'histoire sainte : l'auteur ne s'adresse évidemment pas à un théologien. Ainsi, sous les Caliphes de Bagdad, au ix<sup>e</sup> siècle, le chef de la communauté mazdéenne pouvait-il, en réveillant

ou en flattant le sentiment national iranien, espérer un retour ou une adhésion nouvelle à la foi zoroastrienne : il ne devait pas y réussir toujours, mais il entretenait, à coup sûr, ce sentiment intense de fierté quasi raciale et d'hostilité aux Arabes qui devait se développer en Iran sur le plan de l'hérésie comme sur celui du nationalisme politique. Nous avons là un document dont la signification compense largement la pauvreté doctrinale.

La seconde partie du livre V, qu'il faut sans doute attribuer au même Āturfarnbag-i Farruxzātān, quoi que cela ne soit pas dit explicitement, se compose de 33 questions posées par un chrétien (*larsāk*) du nom de *Bōxt-Mahrē* (ou *Mārī*), suivies de leurs réponses. Les onze premières sont d'ordre métaphysique : 1<sup>re</sup> Comment démontre-t-on l'existence de Dieu et de son Rival ? — 2<sup>e</sup> D'où vient ce Rival ? — 3<sup>e</sup> Pour quelle raison vient-il ? — 4<sup>e</sup> Par quelle cause attaque-t-il (la création) pour la « mélanger » ? — 5<sup>e</sup> Pourquoi n'est-il pas survenu auparavant ? — 6<sup>e</sup> Dieu est-il ou non capable de retenir ce Rival ? Si cela lui est possible, que ne l'a-t-il fait ? — 7<sup>e</sup> Pourquoi l'a-t-il laissé subsister ? — 8<sup>e</sup> Pourquoi a-t-il permis qu'il nuise aux créatures ? — 9<sup>e</sup> Par quelle force l'expulse-t-il ? — 10<sup>e</sup> Peut-il ou non revenir ? — 11<sup>e</sup> Sinon, pourquoi ne le peut-il ? Si oui, pourquoi ne revient-il pas ?

Le deuxième groupe porte sur les conditions de la révélation : 12<sup>e</sup> Pourquoi Dieu a-t-il proclamé cette religion dans une seule langue, inconnue, cachée, qu'on appelle l'Avesta ? — 13<sup>e</sup> Pourquoi n'en a-t-il pas composé un écrit complet et a-t-il ordonné qu'on l'enseigne oralement ? — 14<sup>e</sup> Pourquoi Dieu a-t-il envoyé la Religion uniquement à l'Erānšahr et a-t-il abandonné les autres (peuples) à la doctrine des démons ? Dieu a-t-il jugé que les autres en étaient indignes ou a-t-il été incapable de la leur révéler ?

Suivent quatre questions relatives au culte. — 15<sup>e</sup> Pourquoi prie-t-on non seulement Dieu, mais aussi le soleil et les autres luminaires ? — 16<sup>e</sup> Pourquoi considère-t-on comme un délit le fait d'aller sans avoir ceint le *kustik* ? — 17<sup>e</sup> Pour quelle raison fait-on le *barsōm*, le *darōn* et les autres rites ? — 18<sup>e</sup> Quel profit Dieu tire-t-il du sacrifice et du culte ?

Les treize suivantes recueillent les objections classiques que faisaient les chrétiens aux prescriptions portant sur la pureté rituelle et aux notions qui s'y rattachent :

19<sup>e</sup> Pourquoi le corps est-il plus impur mort que vivant ? — 20<sup>e</sup> D'où vient l'impureté de la femme qui a ses règles ? — 21<sup>e</sup> Pourquoi lorsqu'elle sort du trou (1) son corps est-il tout entier impur et faut-il se tenir loin d'elle ? — 22<sup>e</sup> Comment les démons naissent-ils du fait que l'on parle en mangeant, que l'on marche à moitié chaussé, que l'on urine debout, etc. ? — 23<sup>e</sup> Si cela fait naître les démons, comment ceux-ci n'ont-ils pas englouti le monde entier ? — 24<sup>e</sup> Pourquoi la femme doit-elle se laver après un commerce charnel ? — 25<sup>e</sup> S'il est bon de se laver, pourquoi la femme seulement et non l'homme ? — 26<sup>e</sup> Pourquoi, quand on abat un animal, faut-il le frapper avec un bâton avant de le frapper avec un couteau ? — 27<sup>e</sup> Pourquoi le *barsôm* doit-il être tenu à distance d'un cadavre ou d'une femme qui a ses règles ? — 28<sup>e</sup> Pourquoi, lors du sacrifice du *darôn* et lorsqu'on loue Dieu avant de manger, sur la nourriture, depuis ce moment jusqu'à la deuxième bénédiction, pourquoi doit-on garder sa place (2) ? — 29<sup>e</sup> Comment les trépassés reviennent-ils les jours des Fravartikân ? — 30<sup>e</sup> Pourquoi se lave-t-on les mains avec du *gômēz* et des plantes ? — 31<sup>e</sup> Pourquoi montre-t-on les cadavres à un chien ?

En conclusion viennent deux questions d'une portée plus large : 32<sup>e</sup> Pourquoi, au corps et au cou (3) des serviteurs de Dieu, sort, *xvarrah*, sagesse, savoir, richesses et autres biens, ne sont-ils pas plus manifestes que chez les serviteurs des démons ? — 33<sup>e</sup> Pourquoi, pour tenir la Religion, faut-il croire à quelque chose ?

Les réponses au premier groupe de questions reprennent les grands thèmes développés dans le livre III, ceux-là mêmes que le *Škand Gumānīk Vicār* résumera, plus tard, dans une argumentation serrée et agressive. Plus loin, pour justifier le mode

(1) Allusion aux trous creusés dans l'enceinte qui sert à la purification du *barsnum*.

(2) Traduction conjecturale.

(3) La réponse montre que le mot « cou » est pris au sens propre ; on aurait été tenté de le prendre au sens figuré de « personne », comme dans la terminologie manichéenne.

de la révélation mazdéenne en regard des révélations universalistes chrétienne et musulmane, Āturfarnbag s'efforce de soutenir la supériorité de la tradition orale sur l'écrite, tout en affirmant que tant l'Avesta que le Zand ont été écrits dès l'origine : quant à la diffusion du message de par le monde entier, elle est assurée, en principe, par la mission politique et civilisatrice confiée aux Iraniens. C'est le sens de l'apologie dédiée à Ya'qub b. Hālid, celle qui permet de répondre aux prophétologies et aux « ecclésiologies » qui, depuis Mani (1), n'ont cessé d'opposer au mazdéisme qu'il n'est qu'une religion « locale ». Les prescriptions culturelles et rituelles s'expliquent presque toutes par les principes de la cosmologie religieuse. Le scandale du malheur des bons se résout par une juste évaluation des vrais biens et par la foi aux récompenses et aux compensations futures (2).

Enfin, la nécessité d'un credo précis permet aux croyants d'éviter l'hérésie. On s'étonne qu'un chrétien ait fait mine d'avoir besoin d'explications sur ces deux derniers sujets, et que le mazdéen n'ait pas songé à riposter en retournant les objections contre l'objectant. Mais c'est pour lui l'occasion d'insister sur la nécessité de pratiquer une religion éclairée : il ne s'agit pas de tomber aveuglément dans la fosse des impies (*kōrthā ō cāh i druvandān nē ōflēnd*), ni de suivre les séducteurs qui possèdent une sagesse empruntée (*gōhrīk dānākīh*), une science fallacieuse (*zūr-mānāk dānišnīh*) et qui, sous le nom de foi (*pat.c viravišn nām*), présentent aux hommes sans curiosité ni discernement (*pēš kam-vicustārān i avicīlārān*) une semblance de voie qui n'est pas une voie (*rās-humānāk apērās*) « qui les mènera à l'éternel malheur, tandis que la connaissance de la religion mazdéenne, ornée-de-toute-science, est un guide (*rās-numāy*) véritable ».

A travers ces trois livres, si différents par la forme, circule une même doctrine, règne une même méthode ; on peut noter cependant un progrès dans la systématisation, depuis les réponses d'un Āturfarnbag sollicité sur des questions diverses qui vont

(1) Voir, par exemple, le texte publié en *Mir. Man.*, I (T. II, D 126).

(2) Contrairement à Sanjana, nous faisons aller la 32<sup>e</sup> réponse depuis *u tan.c u grēu vērāyišn* jusqu'à ... *pat xvēškārīh tuxšāk bavēt*.

du dogme à la liturgie, jusqu'aux traités brefs, schématiques, abondants en parallélismes et en énumérations, mais avares en images ou en applications pratiques, de l'auteur du III<sup>e</sup> livre. C'est que celui-ci a voulu distinguer les genres, et préserver la rigueur de ce vaste ensemble abstrait, et systématique. Nous allons le voir mettre en œuvre de tout autres matières littéraires, et sa dextérité s'affirmera dans sa façon d'en respecter le caractère propre.

Institut kurde de Paris

## LA SAGESSE MORALE

Le VI<sup>e</sup> livre du *Dēnkart*, qui est de beaucoup le plus facile, et donc le mieux traduit, est un recueil de « sentences des sages » d'autrefois (*pōryōlkēšān*) sur des sujets de morale. Sanjana, dans son édition, a divisé le texte commodément selon les débuts divers qui introduisent les sentences : « et ils tenaient que... » ou « et en outre... », etc. ; une de ces sections est une suite d'anecdotes assez curieuses sur la vie des mobed et des erpat, qui illustre la pauvreté et l'humilité de ces derniers. C'est un des rares passages de tout l'ouvrage qui reflète un sentiment personnel, une résonance humaine. Il ne sera pas question de le résumer étant donné son caractère anthologique, mais nous devons signaler sa portée, venant, comme il le fait, entre les grands livres d'apologétique rationnelle (III, IV et V) et les livres de théologie exégétique (VII, VIII et IX).

Il s'agit d'un genre littéraire très semblable à celui des andarz attribués par la tradition mazdéenne à des rois ou à des sages, et dont la littérature musulmane postérieure a conservé non seulement des fragments importants, mais surtout le souvenir d'une tradition, d'un genre, spécifiquement persan, assez proche de l'*adab* arabe pour être immédiatement adapté à un public musulman et facilement débarrassé de ses évocations mazdéennes.

Par contre, l'intention de l'auteur du *Dēnkart* est de mettre en relief autant qu'il le peut le caractère mazdéen traditionnel de cette sagesse pratique : chaque sentence, pendant de nombreuses pages, rappellera, par son entrée en matière, qu'elle est bien « sentence des Anciens ».

Or, si ce rappel est incontestable, il n'en est pas moins vrai

que le tableau de la morale mazdéenne que nous livre le *Dēnkart* va s'affirmer aussi bien comme le fruit d'une réflexion systématique quasi scientifique sur le comportement humain, et révéler par là l'existence de contacts entre le monde iranien et le monde grec.

Partons du résumé que nous donne le *Dēnkart*, en son livre VIII, du *Bariš Nask*, un des *nask* hatha-manthriques (entendons : qui ne sont ni gāthiques, ni juridiques).

« Le *Bariš* est un traité (*mātiyān*) sur le fonctionnement ou gouvernement des facultés (*zōr rāyēnišnīh*) ; la droiture (*rāstīh*), la générosité (*rālīh*) et toutes les autres vertus (*hunar*) ; l'intellect inné (*āsn xrat*), l'intellect acquis par audition, le mensonge (*drujīh*), l'avarice (*panīh*), l'ignorance (*adānīh*), l'erreur (*dušākāsīh*) et tous les vices (*āhōkān*), qui sont les contraires (*hamēstār*) et les faux frères (*brātarōt*) des vertus.

« Sur Vohuman, Spandarmat, Srōš, Aharišvang, et tous les yazata ; Akōman, Varan, Xešm, Indar et tous les démons ; les bénédictions et les malédictions, le culte bon et le mauvais ; le bon et le mauvais usage des formules rituelles (*nirang*) ; les bonnes et les mauvaises paroles, etc.

« Le Temps (*zamān*), la destinée (*bart*), la substance (*gōhr*), la volonté (*kāmak*), la religion (*dēn*), les mœurs (*hōk*), l'éducation (*frahang*), les fonctions (*xvēškārīh*), l'effort (*turšākīh*), etc.

« La Royauté (*xvatāyīh*), le gouvernement (*rāyēnīlārīh*), l'autorité (*dastvarīh*), la justice (*dālbarīh*) et l'arbitrage (*miyāncīkīh*) ; lorsqu'il y a concorde (*aštīh*) et parole donnée (*mihrdārīh*), etc. Le droit et l'usage (*dāl u advēn*), l'œuvre méritoire et le péché, le bon et le mauvais renom, la « justice » (*ahrayīh*) et l'impiété (*druvandīh*), etc.

« La pudeur (*šarm*) et la magnificence (*šukōh*) ; la gloire (*xvarr*) et la discipline (*srōšīkīh*), etc. La continuité (*patvand*) par la propriété (*xvēštīh*), l'humilité (*ēr-mēnišnīh*), l'habileté pratique (*arvandīh*) et la religion (*dēn*), etc.

« Sur ce qui est convenable et sur ce qui ne l'est pas. Sur l'amitié et l'inimitié, etc. Sur la beauté et la laideur, la jeunesse et la vieillesse, la richesse (*tuvānīkīh*) et la pauvreté (*škōhīh*), la fortune (*fraxvīh*) et l'infortune (*dušfargīh*), etc.

« Et sur la puissance (*ōz*) qui est dans les races, les espèces et les individus, etc.

« Sur la sagesse (*fražānākīh*), la résolution des questions (*frašnuicārišn*) et la plénitude de biens (*pūr-nēvakīh*), sur la faim, la soif, et leurs remèdes (*darmānīh*), etc.

« Sur la nature de ce qui passe, meurt et s'écoule (*frasāvandīh*, *margīh*, *sacišnīkīh*), etc. Sur la totalité, la direction (*rōnīh*) des choses, l'antériorité et la postériorité. Sur la disposition à recevoir (*palīrišnīkīh*) ou à ne pas recevoir, à rendre heureux et à guérir, etc.

« Sur la vaillance (*takīkīh*) et l'éloquence (*uzvānīkīh*) et le savoir-faire dans les assemblées (*anjumānīkīh*), etc.

« Sur la destruction (*ōš*) de la pensée, celle du corps et celle de l'âme, sur le paradis (*vahišt*) et l'enfer (*dōšarv*) et le corps eschatologique, etc.

« Sur l'omniscience d'Ohrmazd le Créateur, la bienfaisance universelle des amahraspand, le xvarrah de l'homme juste (*marī ahrav*), etc., et autres nombreuses sentences au sujet de la disposition du Créateur, des ordonnances, des paroles et de la conduite de la royauté, de la création des corps, et du salut des âmes. Ce qui répond au dicton : « Discours droitement dit, le *Barīš*, dire de Kay Husrōw et parole de Vištāsp (1). »

Ce résumé nous révèle l'existence d'une éthique et d'une politique jusque dans le Canon. Les traces que l'on en retrouve dans le *Dēnkart* sont nombreuses ; nous nous bornerons ici à examiner avec quelque détail la doctrine de l'agencement des vertus et des vices, qui évoque un modèle grec bien connu, le système de l'*Éthique à Nicomaque*.

Les listes que nous allons examiner, empruntées au livre III et aux *Andarz*, aussi bien qu'au livre VI, emploient une terminologie précise : à la vertu (*hunar*) s'oppose le vice (*āhōk*), qui en est l'adversaire (*patyārak*) ou l'antagoniste. Ce schéma courant est élargi, d'une part, par la notion de *brātārōt* « faux frère », qui qualifie une pseudo-vertu, en réalité le vice qui parasite spécifiquement une vertu donnée ; d'autre part, par la

(1) *Dk.*, VIII, ix (Madan, pp. 685-687).

notion de contiguïté ou connexion rendue par le substantif *pat-vandišnīh* et par le participe *hamyuxt* « conjoint ou connexe ». Le texte **A** traitant de la répression des vices, précise qu'elle ne doit pas entraîner la suppression des vertus auxquelles les vertus ressemblent. En **B** la formule requiert des vertus qu'elles soient « pures » (*pāk*) de toute immixtion des vices qui, selon **Ca**, cherchent à les supplanter, à prendre leur place (*gās*). La santé de l'âme comporte donc une mesure exacte (*hupatmān*), qui assure l'ajustement et l'interconnexion des puissances et les garantit du mélange, propre à l'altérer, des éléments antagonistes (texte **F**).

Plutôt que de transcrire intégralement ces textes, nous en extrayons des listes schématiques que nous faisons suivre d'une table alphabétique.

**A.** — *Dk.*, VI (éd. M. 549-554)

<i>Vēhīh</i> (bonté)	<i>patyāraḥ</i> (adversaire)
1. <i>rātiḥ</i> (générosité).	<i>vandkarīh</i> (prodigalité).
2. <i>vistaxvīh</i> (assurance).	<i>nistārīh</i> (hésitation).
3. <i>yazišn i yazatān</i> (culte des dieux).	<i>dēv yazakīh</i> (c. des démons)
4. <i>ātaxš i Vahrarān</i> (Feu Bahram)	<i>uzdēsīh</i> (idolâtrie).
5. <i>rāmišn i marlōmān u nivāxtak i yazdān</i> (joie des hommes et béatitude des dieux).	<i>asrūst visāndakīh</i> (abattement...?).
6. <i>mēnōg viravišnīh</i> (foi ménōkienne).	<i>uzdēs parastīh</i> ? (idolâtrie).
7. <i>tuxšākīh</i> (énergie).	<i>ahonsandīh u tundīh</i> (mécontentement et irascible).
8. <i>bavandakīh</i> (perfection).	<i>frehbut</i> (excès).
9. <i>fšōnišn</i> (diligence au travail).	<i>panīh</i> (avarice).
10. <i>vēh dēnīh</i> (bonne religion).	<i>āk-dēnīh</i> (mauvaise religion).
11. <i>dōstīh</i> (amitié).	<i>varanakīh</i> (sensualité).

12. *dil dartīh* (tendresse de cœur). *slurgīh* (dureté).
13. *hušarmīh* (pudeur) et *huškōhīh* (?). *pat avistaxvīh* (timidité).
14. *asrōnīh* (prêtrise). *ahramōkīh* (hérésie).
15. *sardārīh* (autorité). *dušpātaxšāyīh* (tyrannie).
16. *honsandīh* (contentement). *ašgēhānīh* (paresse).
17. *mihr u dil sōcāk apāxšāyišn i marlōmān* (amitié et chaleur de cœur; miséricorde envers des hommes). *ševan mōyīk* (lamentation de deuil).
18. *višāt-axvīh u huramakīh* (ouverture d'esprit et joie). *āfsōsgarīh* (dérision).
19. *pākizakīh* (propreté). *tan-cēnakīh* (soin excessif du corps) (1).
20. *dōstīh i zan i xvēš* (amour de sa propre femme). *jēh-marzīh* (débauche).
21. *vazurg-mēnišnīh* (grandeur d'âme). *aparlōmīh* (hauteur).
22. *nīyāzakīh i vēhīh* (besoin du bien). *ōpastīh* (bassesse).
23. *gōwākīh u rāstīh gowīšnīh* (éloquence et véracité). *nāzēnakīh* (flatterie).
24. *dast-kirōkīh* (habileté manuelle). *apēsūt kārīh* (maladresse).
25. *pataxšāyīh i vēhān* (domination des bons). *hamyār xvatāyīh* (gouvernement des camarades).
26. *pālfrās i vināškārān* (châtiment des méchants). *aparōn zatārīh* (massacre).
27. *dātistānīkīh* (conformité au droit). *val.xvāhīh* (plainte abusive).
28. *ērīh u dahyupalīh* (noblesse iranienne et souveraineté). *arg u bār hac škōhišn* (lauteur en raison de la pauvreté).

(1) Il n'y a pas à chercher ici un mot signifiant « saleté » et pouvant expliquer l'étymologie de pers. *cerk* « sale »; l'expression *tan-cin* sert d'épithète à l'homme charnel dans un texte manichéen (M. 49 I R 7 dans *Mir. Man.*, II), dont l'éditeur cite l'expression, également attestée en pehlevi manichéen, *ruvān cin* qui désigne l'homme spirituel, celui qui « amasse pour son âme ».

29. *frahang kartan i pat pēšak pēšak* (enseignement adapté à la condition). *pātārīh i pātfrās* (souci des châtiments).
30. *zanišn i dušmanān* (frapper ses ennemis). *kēnvarīh u xēšmīh* (vengeance et colère).
31. *āzāl-marlīh u mas-marlīh* (noblesse et virilité). *sūstārīh* (veulerie).
32. *xvarišn u dārišn i marlōmān* (nourriture et conservation des hommes). *apatmān xvarišnīh u apatmān dārišnīh* (gloutonnerie et cupidité).

**B.** — *Dk.*, III, chap. 68 (M. 57-59)

1. *āpāyišn* (vouloir) *pāk hac* (pur de) *āz* (concupiscence).
2. *takīkīh.* *xēšm.*
3. *jumbišn* (mouvement). *jōšakīh* (agitation).
4. *tuzšākīh.* *varanīkīh* (sensualité).
5. *āzāl-marlīh.* *karapīh* (vice du *karap*).
6. *rāmišn.* *rēlīh* (impureté).
7. *azātakīh* (dignité d'homme libre). *anēr pākīh* (pureté non aryenne).
8. *rālīh.* *\*nangkarīh.*
9. *āyāravandīh* (assistance). *sturgīh* (dureté).
10. *atarsīh* (impavidité). *sturlīh* (hébétude).
11. *dātīkīh* (conformité à la loi). *\*saftkarīh* (rigueur).
12. *vazurg-mēnišnīh.* *apar-mēnišnīh* (hauteur).
13. *drust cašmīh* (droiture de regard). *duš-cašmīh* (mauvais regard).
14. *advēn-xvādišnīh* (désir du li-cite). ?
15. *cāpūkīh* (adresse). *cēnakīh* (esprit de lucre).
16. *amavāndīh* (force). *zišt-mēnišnīh* (mauvaise intention).
17. *nikīritārīh* (observance). *spōzkārīh* (résistance).
18. *burlīh* (endurance). ?
19. *xāmōšīh* (discrétion). *tušt mēnišnīh* (dissimulation).

- |   |  |
|---|--|
| 20. <i>honsandīh</i> .                              | <i>ašgēhānīh</i> .                                       |
| 21. <i>drigōšīh</i> (pauvreté).                     | <i>škōhīh</i> (misère).                                  |
| 22. <i>honsand-brahmakīh</i> (attitude satisfaite). | <i>rimanīh</i> (souillure).                              |
| 23. <i>cēnakīh xvāhišn</i> (recherche de gain).     | ?  |
| 24. <i>fšōnišn</i> .                                | <i>panīh</i> .   |
| 25. <i>šarm</i> .                                   | <i>tarsōkīh</i> (couardise).                             |
| 26. <i>pahrēzkārīh</i> (abstinence).                | <i>virēk hac kirpak</i> (abstention de l'acte vertueux). |
| 27. <i>huaparīh</i> (élévation).                    | <i>bōšīh</i> (vaine gloire).                             |
| 28. <i>ērmēnišnīh</i> (humilité).                   | <i>ōpastakīh</i> (bassesse).                             |
| 29. <i>hucāsmīh</i> (bon œil).                      | <i>varan cašmīh</i> (œil de concupiscence).              |
| 30. <i>bālistānīh</i> (clémence).                   | <i>kēn ōbārīh</i> (esprit de vengeance).                 |
| 31. ?   | ?  |
| 32. <i>girān apar-pasand</i> (indulgence).          | <i>vinās hamīh</i> (complicité).                         |

**C et Ca.** — *Dk.*, III, c. 391 (M. 370-372)

1. *xratīk-handācišn fražām palvandišnīh ō huxēmīhā kunišn* (l'intention de sagesse est, en son terme, contiguë à l'action accomplie dans une bonne disposition. Les autres vertus énumérées sont dans le même rapport les unes avec les autres) :
2. *bavandak-mēnišnīh* (intention droite) *takīkīh* (vaillance prompte)
3. *āpāyišnīh* *nikīrilārīh*.
4. *honsandīh* *tuxšākīh*.
5. *dālīkīh* *huaparīh*.
6. *āzātakīh* *dātīk barišnīh* (comportement licite).
7. *vazurgmēnišn* *ēr-mēnišnīh*.
8. *fšōnišn* *rālīh*.
9. *apāc pursilār xratīh* (intelligence qui demande conseil) *honsand-xratīh* (intelligence satisfaite).

- |  |  |
|--|--|
| 10. <i>srōšīkīh</i> (discipline).              | <i>vicīn viravišnīh</i> (foi éclairée).          |
| 11. <i>xrat dōšakīh</i> (amour de la sagesse). | <i>cimīk kārīh</i> (action électorale).          |
| 12. ?  | <i>šarm.</i>                                     |
| 13. <i>avināsīh</i> (absence de péché).        | <i>tuxšāk kirpakīh</i> (action méritoire zélée). |

**Ca.** — Dans la liste qui suit les vertus apparentes ou fausses vertus prennent la place des vertus véritables :

- |   |  |
|---|--|
| 1. <i>dahīk sōhišnīh</i> (connaissance sensible vulgaire).  | <i>dānišn</i> (savoir).                      |
| 2. <i>frēftārīh</i> (tromperie).                            | <i>xēm</i> (bonne disposition).              |
| 3. ? <i>-mēnišnīh.</i>                                      | <i>bavandak mēnišnīh</i> (intention droite). |
| 4. <i>xēšmīh</i> (colère).                                  | <i>takīkīh</i> (vaillance).                  |
| 5. <i>varanīkīh.</i>  | <i>āpāyišn</i> (vouloir).                    |
| 6. <i>spōzkārīh.</i>  | < <i>nikīrilārīh</i> >.                      |
| 7. <i>ašgēhānīh.</i>  | <i>honsandīh.</i>                            |
| 8. <i>āzvarīh</i> (concupiscence).                          | <i>tuxšākīh.</i>                             |
| 9. <i>*saftkarīh.</i>                                       | <i>dātīkīh.</i>                              |
| 10. <i>bōšīh.</i>   | <i>huaparīh.</i>                             |
| 11. <i>lūtākīh</i> (malpropreté).                           | <i>azāt&lt;ak&gt;īh.</i>                     |
| 12. <i>vināsīh</i> (malice peccamineuse).                   | <i>dātīk barišnīh.</i>                       |
| 13. <i>karapīh.</i>   | <i>vazurg mēnišnīh.</i>                      |
| 14. <i>ōpastakīh.</i>                                       | <i>ēr mēnišnīh.</i>                          |
| 15. <i>vandkarīh.</i>                                       | <i>rātīh.</i>                                |
| 16. <i>panīh.</i>   | <i>ššōnišn.</i>                              |
| 17. ?   | <i>āpāc pursītār xratīh.</i>                 |
| 18. ?   | <i>honsand xratīh.</i>                       |
| 19. <i>xvat dōšakīh</i> (égoïsme).                          | <i>xrat dōšakīh</i> (amour de la sagesse).   |
| 20. ?   | <i>cimīk-kārīh.</i>                          |
| 21. <i>nang</i> (insolence).                                | <i>šarm.</i>                                 |
| 22. <i>sturgīh</i> (dureté).                                | <i>āyārvandīh.</i>                           |
| 23. <i>avicīn viravišnīk</i> (crédulité sans discernement). | <i>srōšīkīh</i> (discipline).                |

24. *bēviravišnīh* (incrédulité). *vicīn viravišnīh* (foi discer-  
nante).
25. *palērān kirpakīh* (remettre son  
devoir). *avīnāsīh* (abstinence de pé-  
ché).
26. *nāsēnīlār kirpakīh* (agir bien en  
vue de nuire). *kirpak varzīlārīh* (accom-  
plissement de l'action  
méritoire).

D. — *Dk.*, III. chap. 336 (M. 327-329)

1. ... *i dātkīh brālarōl u huaparīh hamēstār* (la rigueur qui est  
le *brālarōl* de la légalité et l'adversaire de l'élévation).
- |   |  |                            |
|---|--|----------------------------|
|   | <i>brālarōl</i> de :   | <i>hamēstār</i> de :       |
| 2. <i>xēšmīh.</i>   | <i>lakīkīh.</i>  | <i>bavandak mēnišnīh.</i>  |
| 3. <i>sturgīh.</i>  | <i>āyāravandīh.</i>  | <i>šarm.</i>               |
| 4. <i>vilangkārīh</i> (nui-<br>sance).                      | <i>arvandīh</i> (habileté).                                    | <i>nihānīh</i> (modestie). |
| 5. <i>nangarīh</i> (mesqui-<br>nerie).                      | <i>rālīh.</i>  | <i>fšōnišn.</i>            |
| 6. <i>rāsl pal saxvan vi-<br/>cīn ziyān guf-<br/>lārīh.</i> | <i>gazdān kām handā-<br/>cišnīh sūlmand rāst<br/>guflārīh.</i> | <i>sūl guflārīh.</i>       |
| 7. <i>apar-mēnišnīh.</i>                                    | <i>vazurg-mēnišnīh.</i>  | <i>ēr-mēnišnīh.</i>        |
| 8. <i>āzvarīh.</i>  | <i>luxšākīh.</i>   | <i>honsandīh.</i>          |

En d'autres cas, la faute est plus grave et l'acte méritoire moins important :

- |   |  |   |
|---|--|---|
| 9. <i>aškārak dēsakēnī-<br/>larīh</i> (cynisme?). | <i>aškārak varzīlārīh</i><br>(franchise dans<br>l'action). | <i>poryolkēšīh, Yam<br/>xēmīh</i> (action<br>conforme à Yam<br>et aux Anciens). |
| 10. <i>bōšīh.</i>                                 | <i>huaparīh.</i>   | <i>dātkīh.</i>  |
| 11. <i>ēr-mēnišnīh.</i>                           | <i>bavandak mēnišnīh.</i>                                  | <i>lakīkīh.</i>   |
| 12.   | <i>šarm.</i>   | <i>ērangīh u arvandīh.</i>  |
| 13.   | <i>nihānīh,</i>  | <i>arvandīh.</i>  |
| 14. <i>panīh.</i>                                 | <i>fšōnišn.</i>  | <i>rālīh.</i>   |
| 15. <i>ōpaslak mēnišnīh.</i>                      | <i>ēr-mēnišnīh.</i>  | <i>vazurg-mēnišnīh.</i>   |
| 16. <i>āšgēhānīh.</i>                             | <i>honsandīh.</i>  | <i>luxšākīh.</i>  |

E. — *Dk.*, III, chap. 76 (M. 67)

Très proche de **B**, ce texte énumère les vertus qui doivent être pures des vices contraires et, à nouveau, les vices qui s'écartent de ces mêmes vertus :

- |   |  |
|---|--|
| 1. <i>bavandak-mēnišnīh.</i>                  | ?- <i>mēnišnīh.</i>                                  |
| 2. <i>takīkīh.</i>                            | <i>xēšmīh et zanīh.</i>                              |
| 3. <i>tuxšākīh.</i>                           | <i>āzvarīh.</i>                                      |
| 4. <i>honsandīh.</i>                          | <i>ašgēhānīh.</i>                                    |
| 5. <i>xrat-dōšākīh</i> (amour de la sagesse). | <i>varanīk xvat dōšakīh</i> (amour sensible de soi). |
| 6. <i>āpāc pursītār dānišnīh.</i>             | ? <i>xvāhīh.</i>                                     |

F. — *Dk.*, III, chap. 203 (M. 221-224)

A la vertu s'oppose ici un vice qui a le caractère d'être excessif (*frēhbut*) :

- |                                     |                                 |
|-------------------------------------|---------------------------------|
| 1. <i>patmān.</i>                   | <i>frēhbut.</i>                 |
| 2. <i>dāl.</i>                      | <i>adāl.</i>                    |
| 3. <i>xrat.</i>                     | <i>āz u xēšm.</i>               |
| 4. <i>xēm.</i>                      | <i>kēn.</i>                     |
| 5. <i>šarm.</i>                     | <i>arišk</i> (envie).           |
| 6. <i>mihr</i> (amitié, bonne foi). | <i>druxtārīh</i> (parjure).     |
| 7. <i>rātīh.</i>                    | <i>panīh.</i>                   |
| 8. <i>rāstīh.</i>                   | <i>drujīh.</i>                  |
| 9. <i>spāsdārīh</i> (gratitude).    | <i>anaspāsīh</i> (ingratitude). |

G. — *Dk.*, III, chap. 310 (M. 312-313)

Vertus et vices :

- |                              |                             |
|------------------------------|-----------------------------|
| 1. <i>honsandīh.</i>         | <i>āzvarīh et kēnvarīh.</i> |
| 2. <i>xvēškārīh.</i>         | <i>axvēškārīh.</i>          |
| 3. <i>tuxšākīh.</i>          | <i>ašgēhānīh.</i>           |
| 4. <i>bavandak mēnišnīh.</i> | <i>tar-mēnišnīh.</i>        |
| 5. <i>šarm.</i>              | <i>nang-varīh.</i>          |
| 6. <i>arvandīh.</i>          | <i>sturgīh.</i>             |
| 7. <i>huaparīh.</i>          | <i>ariškīh.</i>             |
| 8. <i>dātīkīh.</i>           | <i>adālīh.</i>              |

9. <i>āpāc pursīlārīh i xrat.</i>	<i>anāpāc pursīlārīh i xrat.</i>
10. <i>hudōšakīh.</i>	<i>xvat-dōšakīh.</i>
11. <i>ērīh.</i>	<i>anērīh.</i>
12. <i>vazurg-mēnišnīh.</i>	<i>karapīh.</i>
13. <i>rālīh.</i>	<i>panīh.</i>
14. <i>rāstīh.</i>	<i>drujīh.</i>
15. <i>spāsdārīh.</i>	<i>anaspāsīh.</i>
16. <i>hucašmīh.</i>	<i>dušcašmīh.</i>

#### H. — *Andarz i Vuzurg Mihr*, 85-104

Les vertus suivantes sont parfaites quand elles sont pures des contraires énumérés :

1. <i>xrat.</i>	<i>mēnīlarīh.</i>
2. <i>hunar.</i>	<i>lar-mēnišnīh.</i>
3. <i>vīrōmandīh.</i>	<i>ahramōkīh.</i>
4. <i>nihānīh.</i>	<i>kēnvarīh.</i>
5. <i>honsandīh.</i>	<i>xortak-nikīrišnīh.</i>
6. <i>vēh xēmīh.</i>	<i>panīh.</i>
7. <i>nēvak husācakīh.</i>	<i>višōftarīh.</i>
8. <i>rāstīh.</i>	<i>dušbarišnīh.</i>
9. <i>ōmel.</i>	<i>ašgēhānīh.</i>
10. <i>rālīh.</i>	<i>vandarīh.</i>
11. <i>hu.škūhīh.</i>	<i>ahonsandīh.</i>
12. <i>tan pānākīh.</i>	<i>bēšōmandīh.</i>
13. <i>ēr mēnišnīh.</i>	<i>frēftārīh.</i>
14. <i>tarsākasīh.</i>	<i>nistārīh.</i>
15. <i>vēh dōstīh.</i>	<i>dahīk kārīh.</i>
16. <i>ēvakānakīh.</i>	<i>āpācīh.</i>
17. <i>xvēškārīh.</i>	<i>sustīh.</i>
18. <i>luxšākīh.</i>	<i>ariškēnīh.</i>
19. <i>dānākīh.</i>	<i>pūc-āpākīh (occupation vaine).</i>

#### J. — *Dk.*, III, chap. 157 (M. 167)

Ce texte est extrait du grand chapitre sur la médecine. La santé de l'âme (qui relève de cet art autant que la santé du corps) comporte juste mesure (*hu-patmān*), connexion harmo-

nieuse (*xūp hamyūxtakīh*) et ordre, régime (*vēnartakīh*) des puissances (*nērōkān*) de l'âme, et, en conséquence, préservation de l'âme contre les antagonistes qui se mêlent à ces puissances (*zōrān*). Dans le schéma qui suit, nous indiquons par le signe ↔ la relation de *hamēstārīh*, par le signe ≡ la relation de *brātarōlīh*; les puissances sont groupées par couple, et on constatera que le *hamēstār* de la première est le *brātarōl* de la seconde.

<i>dušākāsīh</i>	↔	1. <i>dānišn</i>	≡	<i>dahīk sōhišnīh</i>	↔	2. <i>xēm</i>	≡	<i>frēftārīh</i>
<i>suslīh</i>	↔	3. <i>takīkīh</i>	≡	<i>xēšmīh</i>	↔	4. <i>bav. mēnišnīh</i>	≡	<i>sūstīh</i>
<i>spōzgarīh</i>	↔	5. <i>āpāyišn</i>	≡	<i>varanīkīh</i>	↔	6. <i>nikīrītārīh</i>	≡	<i>šakīh?</i>
<i>ašgēhānīh</i>	↔	7. <i>jumbišn</i>	≡	<i>jahakīh</i>	↔	8. <i>amōšīh</i>	≡	<i>ašgēhānīh</i>

Les relations d'opposition ou d'affinité que présentent ces textes et notamment le dernier, permettent d'en mieux préciser les termes. *Xēm*, conjoint à *dānišn*, la puissance de connaissance, figure plutôt comme une vertu du cœur et de la volonté. Son « faux-frère » étant sans contestation possible « la tromperie », il doit s'agir d'une espèce de l'habileté pratique que l'on traduira plutôt par « prudence » que par « caractère ». *Bavandak-mēnišnīh* a, partout, le sens précis d'« intention droite », que Miskawaih a si bien rendu par *nīya*. *Apāyišn* du verbe impersonnel qui signifie « falloir », s'opposant à *spōzgarīh* « rejet, refus » et donc, au sens ancien, « irrascible », doit signifier le pur vouloir, la volonté tendue directement vers son objet. La faculté qui lui est conjointe est l'attention consciente (de *nikīrītan* « observer, prêter attention », par opposition à l'activité machinale ou inconsciente); le terme avec lequel elle entretient une certaine affinité peut se lire, si notre texte est bon, soit *šakīh*, soit *jahakīh*, ce dernier, du verbe *jastan*, *jah-* « sauter, jaillir » convient parfaitement comme faux-frère de *jumbišn* « motricité » et contradictoire de *amōšīh* « immutabilité » bien attesté ailleurs, au paragraphe suivant, mais nullement en ce lieu. Il faut en conclure qu'on a affaire à un autre mot, que nous lirons *šakīh*, abstrait de *šak*, très suffisamment attesté dans le sens de *gumān* « doute » (par exemple : Patēt Pēšiman, 12, 1, dans *Zand i Xortak Apastāk*, p. 76; avec *šarm* « pudeur, réserve », *DkM.*, 568, 1; 686, 1; voir aussi *Ep. Manušcihr*, II, v, 14 et II, ix, 8). La coïncidence sémantique avec l'arabe *šakk* serait-elle l'indication d'un emprunt

ancien ? En tout cas, il est peu vraisemblable que le persan soit l'emprunteur, car ce serait le seul mot arabe que l'on rencontrerait dans les grands textes pehlevis.

Les deux tables alphabétiques qui suivent reprennent les vertus et les vices énumérés ci-dessus.

I. — LES « VERTUS »

<i>advēn-xvāyišnīh</i> B 14.	<i>dastkirokīh</i> A 24.
<i>amāvandīh</i> B 16.	<i>dālistānīkīh</i> A 27.
<i>amōšīh</i> J 8.	<i>dālik barišnīh</i> Ca 12.
<i>āpāc pursīlār dānišnīh</i> E 6, 12.	<i>dālikīh</i> B 11 ; C 5 ; Ca 9 ;
<i>āpāc pursīlārīh</i> i <i>xral</i> C 9 ; Ca 17.	D 1, 10 ; G 8.
<i>āpāyišn</i> B 1 ; Ca 5 ; J 5, 6.	<i>dil-darlīh</i> A 12.
<i>āpāyišnīh</i> C 3.	<i>dōstīh</i> A 11.
<i>arvandīh</i> D 4, 13 ; G 6.	<i>dōstīh</i> i <i>zan</i> i <i>xvēš</i> A 20.
<i>asrōnīh</i> A 14.	<i>drigōšīh</i> B 21.
<i>aškārak varzūtārīh</i> D 9.	<i>drust-cašmīh</i> B 13.
<i>alarsīh</i> B 10.	<i>ērangīh</i> D 12.
<i>Ataxš</i> i <i>Varhrān</i> A 4.	<i>ēr-mēnišnīh</i> B 28 ; C 7 ; Ca 14 ;
<i>avināsīh</i> C 13 ; Ca 25.	D 15 ; H 13.
<i>ayāravandīh</i> B 9 ; Ca 22 ; D 3.	<i>ērīh</i> A 28 ; G 11.
<i>āzātākīh</i> B 7 ; C 6 ; Ca 11.	<i>ēvakānakīh</i> H 16.
<i>āzāl-marlīh</i> A 31 ; B 5.	<i>frahang kartan pat pēšak pēšak</i>
<i>bālistānīh</i> B 30.	A 29.
<i>bavandak mēnišnīh</i> C 2 ; Ca 3 ;	<i>fšōnišn</i> A 9 ; B 24 ; C 8 ; Ca 16 ;
D 2, 11 ; E. 1 ; G 4 ; J 4.	D 5.
<i>bavandakīh</i> A 8.	<i>gōvakīh</i> A 23.
<i>burlīh</i> (1) B 18.	<i>honsandīh</i> A 16 ; B 20 ; C 4 ;
<i>capukīh</i> B 15.	Ca 7 ; D 8 ; E 4 ; G 1 ; H 5.
<i>cīmīk kārīh</i> C 11 ; Ca 20.	<i>honsand xralīh</i> C 9 ; Ca 18.
<i>dahyupatlīh</i> A 28.	<i>honsand brahmakīh</i> B 22.
<i>dānākīh</i> H 19.	<i>huaparīh</i> B 27 ; C 5 ; D 1 ;
<i>dānišn</i> Ca 1 ; J 1.	D 10 ; G 7.

(1) Cf. *Dk.*, 566, 19 et *Ayātkār* i *Vuzurg-Mīhr*, 140, où le mot est traduit en arabe par *hilm* dans le *Jāvidān Xīrad* ; et cf. *dušburlīh* « impuissance », *Dk.*, 563, 13, et *nizburlīh* (*Ps. Pehl*).

*hucašmih* B 29 ; G 16.

*hudōšakih* G 10.

*hunar* H 2.

*huramakih* A 18.

*hušarmih* A 13.

*huškōhih* A 13.

*huxēmihā kunišn* C 1.

*jumbišn* B 3 ; J 7, 8.

*kirpak varzītārīh* Ca 26.

*masmarīh* A 31.

*mēnōg viravišnīh* A 6.

*mihr u dil sōcak* A 17.

*mihr* F 6.

*nēvak husacākīh* H 7.

*nihānīh* (1) D 13 ; H 4.

*nikīrītārīh* B 17 ; C 3 ; Ca 6 ;

J 6.

*nivāxtak i vēhān* A 5.

*niyāzakīh* A 22.

*ōmēt* H 4.

*pākīzākīh* A 19.

*pahrēzkārīh* B 26.

*pasand* B 32.

*pal mān* F 1.

*pālxšāyīh i vēhān* A 25.

*pātfrās i vināškārān* A 26.

*pōryōtkēšīh, Yam-xēmīh* D 9.

*rāmišn i martōmān* A 5 ; B 6.

*rāstīh* F 8 ; G 14 ; H 8.

*rāstīh gowīšnīh* A 23.

*rālīh* A 1 ; B 8 ; C 8 ; Ca 15 ;

D 5, 14 ; F 7 ; G 13 ; H 10.

*sardārīh* A 15.

*spāsdārīh* F 9 ; G 15.

*srōšīkīh* C 10 ; Ca 23.

*šarm* B 25 ; C 12 ; Ca 21 ; D 3,

12 ; F 5.

*takīkīh* B 2 ; C 2 ; Ca 4 ; D 2,

11 ; E 2 ; J 3, 4.

*tan-pānakīh* H 12.

*tarsakāsīh* H 14.

*tuṣšākīh* A 7 ; B 3 ; C 4 ; Ca 8 ;

D 8, 16 ; E 3 ; G 3 ; H 18.

*tuṣšāk kirpakīh* C 13.

*vazurg-mēnišnīh* A 21 ; B 12 ;

Ca 13 ; D 7, 15 ; G 12.

*vēh dēnīh* A 10.

*vēh dōstīh* H 15.

*vēh xēmīh* H 6.

*vicīn viravišnīh* C 10 ; Ca 24.

*vīrōmandīh* H 3.

*vīstaxvīh* A 2.

*višāl-axvīh* A 18.

*xamōšīh* ; B 19.

*xēm* Ca 2 ; F 4 ; J 2.

*xrat* F 3 ; H 1.

*xrat dōšakīh* C 11 ; Ca 19 ; E 5.

*xratīk handācišn* C 1.

*xvārīh u dārišn* A 32.

*xvēškārīh* G 2 ; H 17.

*yazišn i yazatān* A 3.

*zanišn i dušmanān i valarān*

A 30.

(1) Cf. *Andarz i Ošnār*, éd. Dhabhar, p. 15, note ; en AVM, 65/66, le mot est traduit en arabe par *waqār*.

## II. — LES « VICES »

- adālīh* F 2 ; G 8. *cēnakīh* B 15, 23.  
*afsōsgarīh* A 18. *dahīk* (1) *kārīh* H 15.  
*ahonsandīh* A 7. *dahīk sōhišnīh* Ca. 1 ; J 1, 2.  
*ahramōkīh* A 14 ; H 3. *dēvyazakīh* A 3.  
*akdēnīh* A 10. *drujnīh* F 8 ; G 14.  
*anāpāc pūrsītārīh* i *xral* C 9 ; *dušākāsīh* J 1.  
     G 9. *dušbarīšnīh* H 8.  
*anaspāsīh* F 9 ; G 15. *dušcašmīh* B 13 ; G 16.  
*anērīh* G 11. *dušpātaxšāyīh* A 15.  
*anēr-pākīh* B 7. *frēhbut* A 8 ; F 1.  
*apācīh* H 16. *frēflārīh* Ca 2 ; H 13 ; J 2.  
*apar-mēnišnīh* B 12 ; D 7. *hamyār xvatāyīh* A 25.  
*aparōn zatārīh* A 26. *jahakīh* J 7.  
*apartōmīh* A 21. *jēh-marzīh* A 20.  
*apatmān dārišnīh* A 32. *jōšakīh* B 3.  
*apatmān xvārišnīh* A 32. *karapīh* B 5 ; Ca 13 ; G 12.  
*apēsūt kārīh* A 24. *kēn* F 4.  
*arg u bār hac škōhīh* A 28. *kēn ōbarīh* B 30.  
*ariškīh* F 5 ; G 7 ; H 18. *kēnvarīh* A 30 ; G 1 ; H 4.  
*asrušt visāndakīh* A 5. *lūtakīh* Ca 11.  
*ašgēhānīh* A 16 ; B 20 ; Ca 7 ; *mēnītārīh* H 1.  
     D 16 ; E 4 ; G 3 ; H 9 ; J 8. *nāsēnītār-kirpakīh* Ca 26.  
*aškārak dēsakēnītārīh* D 9. *nāzēnakīh* A 23.  
*avīcīn viravišnīh* Ca 23. *nīstārīh* (2) A 2 ; H 14.  
*axvēškārīh* G 2. *bē-viravišnīh* Ca 24.  
*āz* B 1 ; F 3. *bēšōmandīh* H 12.  
*āzvarīh* Ca 8 ; D 8 ; E 3 ; G 1. *bōšīh* B 27 ; Ca 10 ; D 10.

(1) Sur ce mot, cf. MESSINA, *Ayātkār i Zāmāspīk* in XVI, 17.

(2) Ou *vīstārīh* ; le sens précis de « lenteur par négligence ou paresse » est bien attesté en *Dk.*, 751, 10, où il s'agit du retard que le médecin met à aller visiter un malade ; en *Dk.*, 161, 14 : *avīstār* « pas en retard » ; *Dk.*, 243, 8 et 258, 10, le mot parallèle est *ašgēhānīh* « paresse ». Cf. aussi : *Andarz i Husrow*, 6 ; *And. Aturpāt*, 4 ; *And. i Dānākān*, 20, etc., et HENNING dans *BSOAS*, 13, p. 648.

*ōpastak-mēnišnīh* D 15.  
*ōpastakīh* B 28 ; Ca 14.  
*ōpastīh* A 22.

*panīh* A 9 ; B 24 ; Ca 16 ;  
 D 14 ; F 7 ; G 13 ; H 6.  
*pālārīh i pālfrās* A 29.  
*pālērān kirpakīh* Ca 25.  
*pūc-apākīh* H 19.

*rāst pat saxvan vicīn ziyān guf-*  
*lārīh* D 6.  
*rētīh* B 6.  
*rimanīh* B 22.

*saftgarīh* B 11 ; Ca 9.  
*sāstārīh* A 31.  
*spōzkārīh* B 17 ; Ca 6 ; J 5.  
*slurgīh* A 12 ; B 9 ; Ca 22 ;  
 D 3 ; G 6.  
*sturtīh* B 10.  
*sustīh* H 17 ; J 4.  
*ševan mōyīh* A 17.  
*škōhīh* B 21.

*tan cēnakīh* A 19.  
*tar-mēnišnīh* G 4 ; H 2.  
*tarsōkīh* B 25.  
*tundīh* A 7.

*tušt mēnišnīh* B 19.  
*uzdēsīh* A 4.  
*uzdēs parastīh* A 6.

*varanakīh* A 11 ; B 4 ; Ca 5 ;  
 E 5 ; J 5, 6.

*varan cašmīh* B 29.  
*vat-xvāhīh* A 27.  
*vinās-hamīh* B 32.  
*vināsīh* Ca 12.

*vīrēk hac kirpak* B 26.

*vīsāndakīh* (1) A 5.

*vīšōftārīh* H 7.

*vitang-kārīh* A 27 ; D 4.

*xrēmīh* A 30 ; Ca 4 ; D 2 ; E 2 ;  
 F 3 ; J 3, 4.

*xortak nikīrišnīh* H 5.

*xvat-dōšakīh* E 5 ; G 10.

*zišt-mēnišnīh* B 16.

Les catalogues de vices et de vertus ne sont pas rares dans l'Antiquité. On peut citer ceux du *Corpus Hermeticum*, XIII, et ceux des Épîtres de saint Paul (*Romains*, I, 29-31 ; *I Cor.* 5, 10-11 ; 6, 9-10 et les parallèles). Les textes manichéens de Berlin, cotés T. III, 260 (*Mir. Man.*, I), où les vices sont rangés par couple, complémentaires plutôt qu'antithétiques, comme c'est le cas aussi du texte sogdien M. 14 (Waldschmidt-Lentz, *Dogmatik*, pp. 547-548). Malgré le caractère iranien du vocabulaire, ces listes ne rappellent en rien les listes mazdéennes. Nul rapprochement à faire non plus avec les interminables listes boud-

(1) Cf. *Ps. Pehl.*, 94, 19 et 126, 2 : *mysndkyh*.

dhiques. La tradition musulmane a, elle aussi, assumé le schéma aristotélicien (1), mais d'une façon toute autre que le mazdéisme, du moins à en juger d'après le témoin dont on attendrait précisément le contraire, le mazdéen converti, ou fils de mazdéen converti. Ibn Miskawaih (2).

L'auteur du *Jāwīdān Xirad* (3) est, en effet, un des meilleurs connaisseurs musulmans de la littérature moralisante iranienne : son exposé de la *Sagesse perse* peut être confronté ligne par ligne avec nos *andarz*, et ce travail permet désormais de préciser la valeur sémantique de certains termes pehlevi. Or, dans son traité d'allure plus systématique, intitulé *L'Éducation des dispositions morales* (*K. taḥdīb al-ahlāq wa-taḥlīr al-a'rāq*) (4), si nous retrouvons bien le schéma des dispositions, flanquées de leurs excès et de leurs défauts, c'est intégré dans la grande synthèse aristotélicienne des quatre vertus cardinales : sagesse-prudence (*hikmah*), tempérance (*'iffah*), force (*šajā'ah*) et justice (*'adālah*). Les vertus secondaires, subordonnées ou annexées aux quatre cardinales, débordent largement les listes aristotéliciennes, la merveilleuse richesse de la langue arabe se

(1) La découverte d'une ancienne version arabe de l'*Éthique à Nicomaque* ouvre un chapitre nouveau de l'histoire du lexique gréco-arabe ; cf. A. J. ARBERRY, *The Nicomachean Ethics in Arabic*, *BSOAS*, 1945, pp. 1-9.

(2) Sur les débuts et les sources de la philosophie morale en Islam, nous disposons à présent de l'excellent article de WALZER, *Ahlāq*, dans la nouvelle édition de l'*Encyclopédie de l'Islam* (1956). Il faut également rappeler le chapitre très dense de C. INOSTRANCEV dans ses *Études sassanides*, Saint-Petersbourg, 1909, pp. 1-40, dont il existe une traduction anglaise par G. K. NARIMAN dans *Iranian Influence on Moslem Literature*, Bombay, 1918, notamment les pp. 53-62, et l'utile travail de Dwight M. DONALDSON, *Studies in Muslim Ethics*, Londres, 1953.

(3) Le texte arabe avait été signalé, dès 1818, par Sylvestre DE SACY dans les *Notices et extraits des manuscrits*, t. X, et une traduction persane avait été publiée par Maneckji LIMJI HUSHANG HATARIA, à Téhéran, en 1294-1877. L'édition princeps a été donnée par M. Abdulrahman BADAWI : ABŪ 'ALĪ AHM. B. MUḤ. MISKAWAIH, *Al-hikmah al-hā'idah* (Islamica, XIII), Le Caire, 1952. M. Henning en a donné une brève analyse et a relevé l'importance considérable de ce texte pour l'étude de la littérature morale iranienne : Eine arabische Version mittelpersischer Weisheitsschriften, *ZDMG*, 106, 1956, pp. 73-77. C'est surtout pour ce qui est de l'*Ayālkār i Vuzurgmīhr* (AVM), que la comparaison est aisée et présente d'excellentes équivalences. On notera même qu'aux §§ 14-15, la version arabe suppose un texte pehlevi supérieur à ceux dont nous disposons. Plus récemment encore, M. Mojtaba MINOVI a signalé et décrit pour la première fois le Ms. 328 (daté de 574 H) de la Bibliothèque Nāfid Pāšā à Istanbul, qui renferme, entre autres, un *Xiradnāmeḥ* persan où sont traduites un grand nombre de sentences attribuées à Vuzurgmīhr. Cf. Az xezāin-e Torkiyeh, dans le *Bulletin de la Faculté des Lettres de l'Université de Téhéran*, IV<sup>e</sup> année, n<sup>o</sup> 2.

(4) Éd. Le Caire, 1329/1911.

prêtant à exprimer les nuances les plus fines de la vie morale. Mais ce n'est là qu'une variété de « matériel » qui repose sur des différences d'accent, d'insistance, d'ailleurs intéressantes à étudier par comparaison avec les listes grecques, iraniennes et arabes.

C'est du côté de la structure, du système, que les différences sont vraiment significatives : tandis que l'auteur musulman adopte ce qui fait, sans doute, la principale originalité de l'éthique aristotélicienne : son organisation fondée sur la distinction des puissances de l'âme et la phénoménologie des objets moraux, le mazdéen ne retient que la doctrine du juste milieu qu'il est d'autant plus enclin à extrapoler, l'appliquant en dehors du domaine proprement vertueux, qu'il l'a arrachée à l'armature du système moral où elle avait sa fonction précise, en rapport avec les notions de *passion* et de *dū*. Elle n'a plus qu'une fonction quasi apologétique dans nos textes mazdéens. La Bonne Religion équivaut à la Mesure, les fausses religions pèchent par excès et par défaut. Ce n'est pas là simplement une constatation, c'est une note du mazdéisme qui le signale à l'homme en quête de la vraie religion, c'est la caractéristique du sain exercice de la raison naturelle innée (*āsn-xrat*), si bien qu'on peut en conclure que *Vēh-Dēn = Asn-xrat* (1). Mais cette prétention à être la religion qui s'impose à tout homme comme la plus conforme à l'humanité, se retrouve, identique, dans l'Islam. Nous serions donc enclins à penser que le résumé du *Bariš Nask* nous instruit sur un état de doctrine ancien, déjà peut-être décadent, qui a dû s'inspirer de l'éthique grecque, connue en Iran dès l'époque des successeurs d'Alexandre, doctrine reprise beaucoup plus tard, à sa source originelle, par les chrétiens, puis par les musulmans, de langue syriaque et arabe, traducteurs et commentateurs d'Aristote et de Théophraste. Les textes du *Dēnkart* représenteraient une tradition mazdéenne abâtardie, dans laquelle on n'a pas bénéficié de la redécouverte des sources grecques.

L'insuffisance du côté de l'analyse des puissances de l'âme au point de vue moral, répond au déficit de la psychologie théo-

(1) Voir plus haut, p. 16.

rique du *Dēnkart* où elle est fondée, en premier, sur les distinctions détaillées dans l'Avesta, sans jamais s'articuler en système cohérent. On constate, en outre, que le système des oppositions morales ne s'organise pas, non plus, ainsi que le font le système grec et ses dérivés musulmans, autour des deux notions-clefs : le bonheur, fin prochaine de l'activité humaine totale, et l'amour, tout à la fois moteur et perfection de cette vie. L'idéal mazdéen des biens moraux est un ordre, une harmonie ; et sans doute l'ordonnateur, qui est le Créateur du monde et de la vie, est-il essentiellement bon, ce qui donne à cet ordre une note de joie que lui refuserait une métaphysique fataliste ou un dualisme coupant la morale de ce monde-ci de la transmorale d'une expérience désincarnée, à la manière de la Bhagavat-Gīta. On voit pourtant qu'il s'agit de la joie d'un « militant » plutôt que d'un contemplatif, ce qui explique la prédominance des vertus morales sur la foi et sur l'amour. L'amitié entre égaux n'a pas non plus dans l'aristocratie royale de l'Iran le relief extraordinaire qu'elle avait dans le cadre de la cité grecque.

En rappelant cette donnée évidente, ajoutons qu'il serait hasardeux de juger le mazdéisme uniquement sur les ouvrages qui nous sont parvenus. Ils sont peu nombreux, ils ont été copiés pour un public donné, ils représentent une petite partie de l'activité littéraire d'un grand peuple qui s'est révélé étonnamment doué pour la plus haute spéculation métaphysique, comme pour la mystique. L'époque mazdéenne de l'Iran n'a-t-elle été qu'une attente sans floraison ? C'est plutôt à nous de rester dans l'expectative d'un mazdéisme encore presque inconnu, encore à découvrir, le jour où les textes surgiront de terre pour nous « expliquer » le passage de l'Iran mazdéen à l'Iran musulman, comme le font aujourd'hui, illustrant la transition entre le monde du judaïsme biblique et le christianisme, les écrits de la communauté de Qumran.

## EXÉGÈSE ET TRADITION

Autant les livres III, IV et V nous paraissent destinés à des lecteurs en contact avec les religions étrangères et en quête d'arguments propres à consolider leur foi et à la proposer « rationnellement », autant les trois derniers livres du *Dēnkarī* nous feraient-ils l'effet d'être destinés à des fidèles qui cherchent simplement à s'informer le mieux possible de leur patrimoine religieux. Le caractère encyclopédique de ce *thesaurus*, s'il est dominant, n'est pas exclusif. Il n'est que de comparer au livre VIII, résumé analytique des Nasks, qui fait la part très large au droit coutumier, le livre VII qui est tout autre chose qu'un compendium de la vie de Zoroastre, qui exprime une véritable philosophie de l'histoire, et le livre IX qui est une suite de méditations, à des degrés de profondeur différents selon les trois Nasks Gāthiques qu'il « résume », sur le texte traditionnellement commenté des Gāthās. Ce qui fait l'unité de ces livres, c'est qu'on y entend « valoriser » une tradition. Sans doute le texte est-il, à la base, le réceptacle de toute la Révélation : mais, d'une part, il n'est parvenu qu'en lambeaux ; d'autre part, il ne se comprend que présenté dans une interprétation autorisée. Nous ignorons presque tout de la manière dont les mages étaient formés à leurs fonctions de prêtres et de docteurs ; les écrits qui pourraient nous l'apprendre ayant été peu étudiés jusqu'ici, l'*Erpatistān*, tels chapitres du *Dādistān i Dēnīk* notamment. Mais des données bien connues que nous rapportent précisément l'auteur du III<sup>e</sup> livre à propos de la « codification » de l'*Avesta*, il faut évidemment conclure que les mages « conservaient » (oralement et par écrit) une doctrine aussi bien qu'une pratique rituelle.

Quand les souverains sassanides mettent leur autorité au service de la pureté de la religion, ce n'est pas seulement une caste sacerdotale qu'ils appuient et consacrent, c'est aussi, et d'abord, une tradition qu'ils entérinent. C'est dans cette lumière qu'il peut être utile de préciser l'œuvre de ce Tousar (1) auquel Ardašir fit appel, après sa prise de pouvoir, pour canoniser une orthodoxie.

Sur Tousar, nous ne possédons que de rapides indications. Frappé du silence des autres sources et témoignages. Herzfeld (2) avait été porté à l'identifier à un autre grand maître des cultes, le vizir de Shahpuhr et de ses trois successeurs immédiats, Karter, dont on connaissait (avant 1937) deux inscriptions lacunaires et obscures, celles de Naqš-i Rustam et de Naqš-i Rajab. Aujourd'hui que nous possédons, en outre, les inscriptions de la Kaaba et de Sar Mešhed (3), nous percevons avec plus de clarté le rôle considérable que le personnage a dû jouer au début de la nouvelle dynastie en fait de réorganisation, de centralisation et de réforme du corps des mages ; purification de la doctrine et du culte, élimination des religions étrangères, encouragement à la pratique des mariages consanguins — c'est un vaste programme qui nous est décrit par celui qui en a été le principal artisan et probablement l'inspirateur. Mais que nous dit-il, au juste, des écritures, des livres saints ? On peut penser qu'il y est fait allusion là où le texte des inscriptions mentionne la *dēn mazdēsn*, qu'il s'agit sans doute de « réciter » : « Les récitations de toute espèce de la dēn et autres rites des dieux » (*KKZ*, 15) ; « La dēn mazdēsn et les mages... » (*ibid.*, 9). « Ces vast et ces rites et la dēn mazdēsn... »

(1) C'est sans doute ainsi qu'il faut lire le nom du personnage que l'on nomme d'ordinaire, d'après la tradition persane, « Tansar » ; c'est ce que suggère la transcription grecque d'un nom propre dans l'Inscription de Shahpuhr à la Ka'aba (ligne 59 du texte grec, 24 du texte parthe, 30 du texte parsik). Cf. M. BOYCE, *The Indian Fables in the Letter of Tansar*, *Asia Major*, 5, 1955, p. 50.

(2) *Archaeological History of Iran*, London, 1938, pp. 102, suivi par TAVADIA, *Die mittelpersische Sprache und Literatur...*, pp. 55-57.

(3) Publiées, la première par SPRENGLING, dans *AJSL*, 57, 1940, pp. 197-228, puis dans *Third Century Iran, Sapor and Kartir*, Chicago, 1953 ; la seconde par W. B. HENNING, dans le *Corpus Inscriptionum Iranicarum*, part. III, vol. II, Plates, Portfolio I, London, 1955. Le Portfolio II (1957) renferme d'excellentes photographies d'estampages de l'inscription de Naqš-i Rustam.

La *Dēn mazdēs*n apparaît comme un facteur qui, d'une part, rehausse l'autorité du mage ; de l'autre, s'exécute comme un acte de culte. Il faut sans doute voir là, la mémorisation, la récitation, la méditation d'un texte sacré. Mais, de l'établissement, de la fixation de ce texte. Karter ne nous dit rien, lui qui n'aurait pas manqué d'en tirer gloire s'il avait été, à un titre quelconque, l'auteur de cette codification. On peut, croyons-nous, en tirer un argument nouveau en faveur de l'historicité de Tousar, présidant sous Ardašir à l'opération initiale de toute restauration religieuse en ce siècle du livre. C'est bien Tousar qui, sous Ardašir, a dû « codifier » l'*Avesta* ; et c'est pourquoi il est question de lui dans le *Dk.* au chap. III, 420, sur l'histoire de la transmission du texte sacré. Les mesures administratives de Karter présupposent, me semble-t-il, cette norme écrite ; on s'explique que son établissement ait été la première tâche de la dynastie. Tousar n'est donc pas Karter, que seules nous livrent ses propres inscriptions, et des mentions brèves, mais précises, des textes manichéens -- iraniens et coptes -- et dont le rôle décisif qu'il a joué dans la condamnation de Mani a contribué à préserver la mémoire (1).

Il reste à expliquer le silence que garde sur un si haut personnage un ouvrage comme le *Dēnkart* qui mentionne plusieurs fois Tousar, souvent Mani (pour réfuter sa doctrine), et revient, à plusieurs reprises, sur la fortune des livres mazdéens dans l'histoire des souverains de l'Iran. Un long passage du livre IV, récemment traduit par Zaehner, nous montre ceux-ci fort préoccupés du maintien de l'orthodoxie. N'était-ce pas le lieu de nommer Karter ? S'il n'est pas question de lui, ce ne peut être par inadvertance. Nos docteurs estimaient-ils que les véritables gardiens de la doctrine ne sont pas les policiers, ne peuvent être que ceux qui préservent et commentent les livres saints, exerçant une activité doctorale et, secondairement, judiciaire ? Ou bien, à une époque où le pouvoir appartenait aux adeptes d'une religion qui ne laissait pas de garantir l'orthodoxie par une inquisi-

(1) Sur tout ceci, voir H.-C. PUECH, *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, Paris, 1949, pp. 50-54.

tion en règle, à l'époque des califes de Bagdad, les docteurs mazdéens entendent-ils peut-être jeter le voile de l'oubli sur le ministre de Shahpuhr qui s'était fait gloire, en son temps, de la plus parfaite intolérance à l'égard des minorités religieuses de l'Empire sassanide ? Nous ignorons depuis quelle époque précisément l'inscription de Karter à Naqš-i Rostam était devenue illisible, mais nous pouvons croire que les inscriptions de la Kaaba, découvertes en si bel état, ont dû être ensablées assez tôt et échapper ainsi aux regards comme aux déprédations des générations. La grande inscription de Karter à Sar Mešhed devait être illisible, ou presque, en raison de la position qu'elle occupe sur le rocher, même avant d'avoir souffert et de se trouver dans l'état déplorable où elle est aujourd'hui. Ainsi, Karter a pu rester ignoré jusqu'à nos jours, et rien n'est venu contredire le silence du *Dēnkart*, qu'il ait été dû à l'ignorance ou à la malveillance. Ajoutons cependant que l'antipathie (posthume) dont a pu souffrir Karter de la part d'un souverain comme Narseh (1), d'un Mobed comme Aturpat-i Mahraspandān (2), d'un haut fonctionnaire comme Mihr-Narseh (3), si elle peut, dans une certaine mesure, expliquer le silence des écrits mazdéens à son endroit, ne rend pas compte du silence des historiens musulmans. Ou bien, dès le règne de Narseh, premier usurpateur de la dynastie sassanide, l'historiographie persane, de laquelle dépend, en fin de compte, la musulmane, a-t-elle déjà subi l'action drastique et irréversible de la censure impériale ? C'est l'hypothèse la plus probable.

Que restait-il, au <sup>x</sup>e siècle, de ces écritures jadis plusieurs fois rassemblées, mais qui ne bénéficiaient plus alors de la protec-

(1) Sur le sens de son inscription à Paikuli, voir W. B. HENNING, A Farewell to the Khaqan of the Aq-Aqatarān, *BSOAS*, 14, 1952, pp. 501-522.

(2) C'est lui que le *Dēnkart* oppose à Māni, d'un point de vue purement idéal et au delà de toute chronologie, par exemple dans les chap. III, 199 et 200, où Māni est censé dresser une hérésie qui s'oppose à chacun des dix préceptes du sage mazdéen. Cf. A. V. W. JACKSON, *Researches in Manichaeism*, New York, 1932, pp. 203-217 et mon *SGV*, pp. 228-233.

(3) Nous ne saurions suivre M. Altheim, disons-le en passant, quand il lit le nom de Karter sur la première ligne de l'inscription de Firūzābād ; c'est bien « Mihr-Narseh » qu'il faut lire, comme l'a fait M. HENNING (*The Inscription of Firuzabad, Asia Major*, 4, 1954, pp. 98-102) et comme l'avait déjà fait HERZFELD lors de son voyage de 1924 (*Skizzenbuch*, VII, Persien, 1924, inédit conservé à la Freer Gallery of Art, Washington).

tion attentive d'un souverain dévot ou même simplement bien-pensant ?

Le VIII<sup>e</sup> livre nous révèle le volume considérable qu'avait encore le canon mazdéen, qui était alors à la disposition des Erpat et des Mobed. Le chap. 6 déclare que le *zand* du *Nōtar Nask* ne nous est pas parvenu, tandis que le texte avestique (*apastāk*), transmis dans la pratique juridique et rituelle (*cēgōn pat dasvarīh andar āmalak*), a été conservé (*dāšt ēstēt*) par la doctrine *caxšišn*, la méditation *ōšmurišn*, le rite sacrificiel *yazišn*. Le sens des deux premiers termes demanderait à être précisé : *caxšišn* et le verbe *caxšt* sont souvent employés dans les textes de droit canon (et très fréquemment aussi dans les *Ēpîtres* de Manuscihr) au sujet d'une opinion d'école. *Ōšmurišn* est un terme chargé de sens divers, issu, me semble-t-il, de la notion de « cogitation ». Ainsi, c'est plutôt dans le rituel que s'est préservé le texte. On peut penser à une composition analogue à notre actuel *Nirangistān* : traduction et commentaire pehlevi des passages avestiques de caractère rituel ne formant pas un tout par eux-mêmes.

On est donc amené à penser que la conservation des textes des anciens *nask* s'est faite de différentes manières : d'une part comme ouvrages suivis, accompagnés de leur traduction pehlevie, et au moins aussi abondamment glosés que l'est notre actuel *Vidēvdāt* pehlevi. Il est probable qu'il a eu plusieurs *zand* qui consignaient les interprétations de différents juristes. Le *zand* qui nous est parvenu dans les manuscrits de l'*Avesta* ne serait qu'une compilation particulièrement autorisée et faisant état des diverses opinions d'écoles. Le compilateur du *Dēnkart* analyse un *apastāk zand* ainsi canonisé. Mais il connaît encore l'origine de fragments avestiques dépareillés, conservés dans d'autres ouvrages. La précision et la justesse de ses analyses, la fidélité avec laquelle il suit l'ordre des livres de l'*Avesta* qui nous sont connus, ne permettent pas de douter qu'il travaille sur des manuscrits.

Il a à sa disposition, il a recueilli de l'héritage abandonné et dilapidé de Zartuxšt-i Āturfarnbagān, des livres en avestique, leur *zand*, pour quelques-uns d'entre eux du moins. On ne sait

rien de précis de ces ouvrages provenant de l'Inde ou de Byzance qui avaient jadis été connus, sinon largement répandus, en traduction pehlevie. Dans un passage célèbre de sa II<sup>e</sup> *Épître*, adressée à son frère Zātspram, Manuscīhr parle comme d'une chose connue des trois systèmes de tables astronomiques (*zīj*) en usage dans l'Iran du IX<sup>e</sup> siècle : système « impérial », c'est-à-dire iranien, système indien, et système de Ptolémée (1) : il n'est pas croyable que cette diversité date de la période arabe. Mais il est peu probable que l'étude de ces ouvrages figure à un titre quelconque dans les deux premiers livres du *Dēnkart* aujourd'hui perdus, le dessein de l'ouvrage étant principalement de conserver les *membra disjecta* du savoir religieux. On peut penser aussi que, les ouvrages de savoir profane ayant été traduits en arabe dès le VIII<sup>e</sup> siècle, la communauté mazdéenne, dans la mesure où elle continuait de se cultiver, s'assimilait linguistiquement à la culture dominante : le pehlevi restait, devenait d'une manière exclusive, la langue de la religion, et cette fonction conservatrice entraînait, nous le verrons plus loin, le privilège d'une extraordinaire « pureté » de langue.

L'étude du VIII<sup>e</sup> livre est encore moins avancée que celle du II<sup>e</sup> : il est pourtant d'un intérêt considérable, non seulement pour les linguistes et les historiens de la religion, mais aussi, et plus encore, pour l'historien du droit et des mœurs. Il complète d'une façon très heureuse le *Recueil des mille lois*, notamment en ce qui touche au droit pénal et au droit agraire. La traduction de West est ici entièrement à revoir : elle laisse échapper toute la technicité du vocabulaire juridique. Celle de Sanjana ne représente pas de progrès notable. Pour faire œuvre utile, il faut prévoir la collaboration d'un linguiste et d'un juriste : nul doute que ce droit coutumier ne soit l'héritier d'une situation qui doit se refléter dans les documents juridiques et économiques élamites et mésopotamiens, aussi bien que dans le droit de la période séleucide accessible dans les documents cunéiformes et grecs ; ces domaines peuvent, à leur tour, recevoir quelque éclairage de

(1) Cf. WEST, *PT. IV* (*SBE*, XXXVII, 1892), p. XLVI, où il corrige sa traduction de *PT*, II.

l'étude de la période sassanide. On regrette que ce domaine ait tenté si peu de savants (1) depuis la publication des belles recherches de Christian Bartholomae : c'est sans doute le défaut d'instruments de travail pour l'étude du pehlevi qui en est la cause. Dans le cadre des études comparées de droit oriental, le droit iranien a une place à reconquérir.

C'est en lisant le VIII<sup>e</sup> livre que l'on se prend à s'interroger sur le bien-fondé de l'usage actuel selon lequel on est convenu d'appeler *Avesta* le recueil des textes en langue « avestique », édités successivement par Westergaard, Spiegel et Geldner, contenant des compilations liturgiques, à l'exclusion d'autres textes « avestiques », comme ceux du *Nirangistān* (inclus cependant dans la traduction de l'*Avesta* de Darmesteter) et des *Fragments Tahmuras*, à l'exclusion surtout d'une traduction pehlevie comme celle du *Vohuman Yašt*, qui tient lieu d'un texte « avestique » perdu, mais qui représente bien un texte « fondamental » dont la langue ne fait rien à l'affaire.

Aux yeux d'un mazdéen du X<sup>e</sup> siècle, le *zand* n'a pas moins de valeur que l'*apastāk* (si *apastāk* signifie « avestique »), puisque sans celui-là, celui-ci est inintelligible et que son interprétation est sujette à caution. Il est vrai que le *zand* lui-même requiert une autorité qui en confirme la qualité. Si même les « religions du livre » réclament tradition authentique, partant, « traditeurs » autorisés, sinon église, à combien plus forte raison le mazdéisme, qui n'est pas une religion du livre, devait-il, pour assurer sa conservation, s'appuyer sur une « tradition enseignante ». La préservation et le recrutement de cette classe semblent avoir été un des soucis majeurs des chefs de la communauté mazdéenne (2), se faisant plus lourd au fur et à mesure que s'affirmait l'emprise de l'umma musulmane en territoire iranien. Si les mazdéens avaient constitué une « église », comme les chrétiens, si leur sang

(1) Les exceptions sont M. PAGLIARO qui, dans une série d'articles fort bien documentés, a pu préciser de nombreuses notions juridiques du *Maligān-i hazār Dālistān*, et Mme N. FIGULEVSKAYA qui a fait d'intéressants rapprochements entre le droit sassanide et le Code du juriste chrétien Isoboxt dont la traduction, du pehlevi en syriaque, a été publiée par E. SACHAU, *Syrische Rechtsbücher*, III, Berlin, 1914; cf. *Transitional Forms of the Slavery System in Iran according to the Syrian Code of Pehlevi Law* (XXIII<sup>e</sup> Congrès des Orientalistes, 1954).

(2) Il suffirait pour s'en convaincre de lire les chap. 80 à 89 du *Dālistān-i Dēnik*.

et leurs usages avaient pu les murer dans un statut de « minorité ethnique », comme les juifs, nul doute que leurs traditions ne se fussent préservées, et avec elles, pour elles, leurs livres, en nombre plus considérable. Pour nous qui ne disposons que de leurs maigres fragments littéraires, veillons à retrouver en eux l'unité vivante qui a été celle du mazdéisme du x<sup>e</sup> siècle : faute de quoi nous risquons de laisser échapper de notre recherche et « l'écriture » et « la tradition ».

Le VIII<sup>e</sup> livre du *Dēnkarl* est un rapide conspectus de tout ce que cette tradition conservait par écrit : la longueur relative des résumés ne répond pas nécessairement à l'importance relative des sujets. Si nous voulons retrouver les justes proportions, nous devons intégrer à ce *corpus* authentique, entre autres choses, cette légende de Zoroastre qui est l'objet du livre VII et ce recueil de commentaires gāthiques qu'est le livre IX.

\* \* \*

Le livre VII, intégralement traduit par West dès 1897, a servi à la plupart des travaux concernant la légende de Zoroastre selon la tradition persie. West avait traduit, en outre, le début du livre V et les chapitres parallèles de Zātspram ; de ce dernier ouvrage, le texte original n'a pas été connu avant la parution du codex de Copenhague qui le contient (1). L'édition complète établie sur plusieurs manuscrits par Anklesaria n'a pas encore été mise dans le commerce et nous devons les portions que nous en connaissons à la générosité de M. Bailey qui en possède un exemplaire (2). La comparaison de ces divers écrits est instructive. Le récit du V<sup>e</sup> livre, nous l'avons vu, est un résumé très succinct, qui suppose connu le récit du livre VII. Celui de Zātspram est une composition ordonnée et suivie, dont certains traits viennent utilement compléter le livre VII. Ce qui fait l'originalité et la grande valeur de celui-ci, c'est son recours constant à des textes anciens, rédigés en avestique, mais reproduits seulement dans la traduction pehlevie glosée. Ce *zand* est

(1) *Codices Avestici et Pehlevici Bibliothecae Universitatis Hafniensis*, vol. IV, 1931.

(2) Il en a donné des transcriptions dans les appendices de ses *Zoroastrian Problems*, comme aussi M. ZAEHNER, dans son *Zurvān*.

si bien le *zand* qui fait autorité, que le compilateur du VII<sup>e</sup> livre introduit ses citations par la clause : « Comme le dit la Religion » (*cēgōn dēn gōvēl*) : c'est dire — et un examen du livre VIII le confirme — que les adeptes de la Révélation mazdéenne mettent sur un pied d'égalité le texte avestique et sa traduction, *apastāk u zand*. C'était, on s'en souvient, le sens d'une des réponses d'Aturfarnbag à Ya'qub b. Hālid objectant l'obscurité de l'avestique (1) : le *zand* est la langue de traduction faite pour permettre à la Révélation de se propager. Ils ne semblent pas avoir connu de « langue sacrée » : comme les bouddhistes, ils n'ont que des *textes* sacrés, qui tolèrent la traduction, du moins en principe. Une fois islamisés, les Persans n'auront pas de scrupule à manier la langue arabe, et, d'autre part, le dogme de l'inimitabilité du Coran ne les empêchera pas de le commenter en persan, voire de le traduire.

Le premier chapitre du livre constitue une sorte de préhistoire de la révélation zarathustrienne : le prophète est l'aboutissement d'une lignée de dépositaires du *xvarrah* et du charisme prophétique, que l'on passe en revue avant d'annoncer le contenu des 10 chapitres qui sont l'essentiel du livre, et qui traitent de l'histoire prénatale du prophète (chap. II), de son enfance miraculeuse jusqu'à la première révélation (chap. III), des révélations suivantes et de la prédication à Vištāsp (chap. IV) ; de ses dernières années (chap. V) ; de l'histoire de Vištāsp après la mort du prophète (chap. VI) ; de l'histoire de l'Iran, de Vištāsp à la conquête arabe (chap. VII) ; enfin des trois âges dont l'achèvement est marqué par l'avènement d'un des descendants posthumes de Zoroastre (chap. VIII, IX, X et XI).

Il n'est pas douteux que, parmi les sources de ce livre, on doive compter le *Spand Nask*, dont nous avons le résumé dans le VIII<sup>e</sup> livre de *Dēnkart*, et le *Vohuman Yašt*, dont nous avons la bonne fortune de posséder le *zand* pehlevi (2). Mais les citations proviennent aussi des autres ouvrages avestiques. Je n'insiste

(1) J'ai étudié la portée de cette conception du *zand* dans mon travail sur *La conquête de l'iranisme et la récupération des mages hellénisés*, cité plus haut, p. 10, n. 2.

(2) Éd. et trad. par B. ANKLESARIA, Bombay, 1919 ; 2<sup>e</sup> éd. avec glossaire, 1957 ; traduit par WEST, PT, I (*SBE*, V, 1880) et en persan par Sādegh HEDĀYAT, Téhéran, 1944. Le fac-similé du manuscrit de Copenhague est au t. I des *Codices*.

pas sur ce sujet, le livre VII faisant l'objet d'une édition et d'une traduction largement commentée qu'achève M. Molé. Les problèmes que pose cette recherche touchent à la structure même de la tradition mazdéenne et réclament une nouvelle évaluation de nos textes avestiques.

Mais il faut noter déjà la possibilité de retrouver non seulement la teneur, mais jusqu'aux propres termes de l'original avestique, là où nous sommes en mesure de retraduire du pehlevi grâce aux équivalences que nous fournissent commodément les récents lexiques du *Yasna* et du *Vidēvdāt* pehlevis (1). Les procédés de traduction et de glose des zandistes semblent, en effet, avoir été consciemment conventionnels et constants. La récupération d'originaux perdus, à travers des traductions-clichés, pourra donc désormais se faire pour l'*Avesta* comme elle se fait depuis longtemps, pour le sanscrit bouddhique à travers le chinois et le tibétain, pour le grec patristique, à travers le syriaque ou le copte, l'arménien ou le géorgien.

Retenons cependant que le livre VII n'est pas en soi une traduction : c'est un ouvrage qui a dû être rédigé en pehlevi et dans lequel est insérée, en conclusion de développements en prose, la traduction pehlevie d'un texte avestique le plus souvent prosodique. Mais gardons-nous de chercher dans ce mélange la vérification de la thèse soutenue jadis par Antoine Meillet (2) sur la composition des Gāthās qui auraient été, à l'origine, des compositions en prose, scandées de strophes (strophes qui, seules, nous seraient parvenues), à la manière des très anciens textes bouddhiques. Le VII<sup>e</sup> livre ne suit pas, ne traduit pas un texte où alterneraient vers et prose en traduction : il cite d'anciens textes poétiques qui présentent sous une forme gnominique le condensé de ce que l'auteur vient de conter en prose pehlevie, et ce sont ces passages, et eux seuls, qu'il présente comme parole de *dēn*. Le procédé n'en demeure pas moins remarquable : c'est bien la prose qui explicite, en l'anticipant, le morceau poétique, plus connu, sinon mieux compris, et plus autorisé.

(1) B. N. DHABHAR, *Pahlavi Yasna and Visperad, Pahlavi Text Series*, n° 8, Bombay, 1949 ; D. D. KAPADIA, *Glossary of Pahlavi Vendidad*, Bombay, 1953.

(2) *Trois conférences sur les Gāthā de l'Avesta*, Paris, 1925, p. 40.

Pour ce qui est de la doctrine, le VII<sup>e</sup> livre représente une tentative très cohérente, et sans doute très ancienne, d'insérer l'histoire de Zoroastre dans le tissu d'une histoire universelle, dont les dynasties iraniennes forment la trame, avec une préhistoire orientée vers ce personnage central qui va, par ses rejetons posthumes, dominer tous les âges du monde jusqu'à la Fin. Que cette prophétologie cosmique ait ses racines à une haute époque paraît certain : il n'en est pas moins vrai que cet exposé sert admirablement les fins du docteur mazdéen en terre d'Islam. Après avoir argumenté sur le plan métaphysique, après avoir ouvert les trésors de l'antique sagesse iranienne, il s'agissait pour lui de camper la personne du prophète au centre de la chaîne de la prophétie qui va de Gayomart à Sōšyans : il répond ainsi à ceux pour qui le sceau de la prophétie est Mahomet, et nous savons qu'au livre III il avait déjà, nommément, combattu cette prétention.

On pourra, on devra exploiter à fond les allusions aux plus anciennes doctrines, les réminiscences verbales des plus vieux textes, qui foisonnent dans la légende denkartienne ; on ne saurait oublier qu'elle fait partie d'un ensemble qui a été conçu dans un certain milieu et selon un propos bien défini. Ce qui ne veut pas dire que le personnage de Zoroastre ait été artificiellement étoffé pour faire pendant à la prophétologie musulmane. Nous allons voir, tout au contraire, qu'il joue un rôle central dans une certaine « mystique » de la transmission doctrinale, peut-être trop négligée jusqu'ici, mais dont l'existence est bien établie par des textes non équivoques.

Revenons à une remarque que nous faisons à propos du *zand* si abondamment utilisé dans le VIII<sup>e</sup> livre. C'est, disions-nous, un *zand* orthodoxe, qui a dû l'emporter sur des *zand* qui l'étaient moins. Un curieux passage du VI<sup>e</sup> livre, où c'est la tradition des anciens qui parle, précise que, de même qu'il existe un rituel (*kār*) et un droit (*dālistān*) orthodoxes, de même existe-t-il un *zand* correct à côté de malfaçons : « Le Zand, le rite, le droit, ne doivent pas être dits, exécutés, appliqués autrement que ne l'ont fait les Pōryōtkēšān ; car ce sont les hérétiques (*ahramōk*) qui s'en vont de par le monde enseigner, pratiquer

et appliquer le *zand*, le rite et le droit autrement que ne l'ont fait les Pōryōtkēšān. Lorsque l'on choisit une école (*ērpāstīstān*) pour l'*apastāk* et le *zand* et les autres disciplines de chaque condition sociale (*pēšāk*), il ne faut rien accepter qui vienne des méchants, car leur discipline est mauvaise, et il aura l'âme pervertie, celui qui reçoit des méchants enseignement en matière d'*apastāk* et de *zand* et de disciplines des autres conditions sociales. Et il ne faut pas expliciter aux méchants hérétiques le *zand* et l'*apastāk*, car c'est là contribuer à propager le péché dans le monde » (VI, M. 558, 15-19).

Le praticien d'un mauvais *zand* s'appelle à bon droit un *zandik*, ainsi que Schaefer l'avait fort bien vu (1). Ce qui est aujourd'hui acquis, en outre, c'est l'application de ce terme, d'abord aux manichéens, comme le démontre l'usage du mot dans les inscriptions de Karter et dans les textes qui visent indubitablement les positions manichéennes (2).

Une des vertus spécifiquement mazdéennes consiste à « interroger », c'est-à-dire à demander conseil, comme le dit la traduction arabe de Miskawaih (3), mais, plus encore, à écouter et à suivre l'enseignement transmis par les sages, par les maîtres. Le disciple (*havišt*) doit révérence (*larsākāsīh*) à son maître (*ērpāt*), nous est-il dit en *Dk.*, VIII, xxviii, 3 (M. 734) et dans la glose pehlevie de *Yasna*, 58, 1. Il existe entre eux une union (*hamīh*) dont traite un chapitre du *IIusparam Nash* (VIII, xxxvii, 4-5. M. 749) : « Union entre le *rat* et le *ratunag* ; dignité du nom de *rat* dans sa fonction de *rat* (*ratih*), union du disciple (*havišt*) dans la doctrine (*amōk*) qu'il reçoit du *rat* et la doctrine du *rat* au *ratunag* ; audition de la doctrine du *rat*... » Une clause voisine et le contexte du chapitre indiquent que cette union comporte la communauté de table.

Mais cette intimité dépasse le plan de la vie quotidienne et pratique, quand le maître est Zoroastre. Nous avons ici plusieurs textes très frappants du IX<sup>e</sup> livre : « Celui qui donne quelque

(1) *Iranische Beiträge*, I, pp. 274 sq.

(2) Aux textes mazdéens relatifs aux *zandik* réunis dans mon édition du *ŠGV*, pp. 228-244, on ajoutera *Sahristānīhā i Irān*, 59 et *Mātīgān i Hazār Dālistān*, II, p. 38 (Bulsara, chap. 42, §§ 46-47).

(3) En *Ayātkār i Vuzurg-Mihr*, 43, *hampursakīh* est traduit par l'arabe *naṣīḥah*.

chose aux disciples de Zoroastre, sa récompense et sa rétribution sont égales à ce qu'elles seraient s'il donnait à Zoroastre » (IX, XIII, 9 ; M. 801) ; et, un peu plus haut : « Sur la pureté, la bonté des Amahraspand, l'union (*hamīh*) de leur pensée, parole, action ; leur commune création, providence, protection, est ce qui protège le monde ; sur ce que Ohrmazd a créé Zoroastre semblable à lui en bonté. » Le commentaire du *Bag Nask* ouvre une nouvelle perspective, plus surprenante encore : « Et ceci : celui qui donne quelque chose à un juste (*mart i ahrav*, le plus souvent un prêtre), celui-là fait que d'autres, et jusqu'aux hommes pervers, donnent aussi ; c'est parce que la pente de la générosité (*nišēb i rālīh*) a été ainsi préparée pour eux » (IX, LIX, 19 ; M. 921).

Le même thème est repris en IX, LIX, 13 (M. 920) : « Il s'approprie le salaire dû à Zoroastre, celui qui élit rite et droit : car il s'unit à Zoroastre par cet acte d'élection. » En IX, LIX, 14 (M. 925) : « La sagesse sera exposée à Zoroastre, c'est-à-dire celui dont la pensée est pour Zoroastre, et la *dēn* de Zoroastre. » Et la proposition inversée en IX, LIX, 7 (M. 904) : « Celui-là qui donne sa pensée à la *dēn* de Zoroastre, la sagesse lui sera enseignée. »

Si l'on avait des doutes sur le sens de ces propos, ils devraient céder devant celui-ci : « Celui qui donne sa pensée à la *dēn* de Zoroastre aura donné son âme à Zoroastre ; car en donnant sa pensée, l'homme se conjoint (*palvast*) à la *dēn* de Zoroastre qui reçoit son âme en la préservant de l'enfer » (IX, LIII, 11 ; M. 894-895). Le rôle médiateur de Zoroastre est précisé par IX, LIV, 5 (M. 904) : « Celui qui est uni d'un pur (*apēcal*) amour (*dōsišnīh*) à Zoroastre, c'est comme s'il lui était donné et le vouloir des Amahraspands et la puissance des bons, car ces deux vertus proviennent de la nature essentielle (*hac māliyān cēgōnīh*) de Zoroastre. » Le disciple se livre à son maître : « Celui qui dispose son corps (sa personne) pour l'Erpat, à lui est enseignée la voie vers l'au-delà (*anōd*) ; car la voie vers l'au-delà est révélée par la *Dēn* et manifestée par l'erpat » (IX, LVII, 30 ; M. 898) : à celui-là donc qui se dispose envers l'erpat comme son disciple, cette voie sera connue. La version donnée en IX, LIV, 4 (M. 904), est peu

différente : « Celui qui se donne en disciple à l'erpas et s'enquiert de ce qu'il ne sait pas, la doctrine lui sera enseignée : car, quand on se donne en disciple à un erpas savant, cette enquête auprès des savants fait croître la science, et les amis de la science (*dānīkīh dōstān*) prennent exemple sur lui en pratiquant le rôle de disciple et en s'enquérant auprès des erpas de ce qu'ils ignorent. » Enfin, voici la vraie récompense du maître : « Celui qui enseigne les paroles profitables, la science qui vient de la Dēn, s'illumine à son propre profit (*ō xvēš*) ; parce que cette science de *dēn*, du fait de la générosité qu'elle diffuse, s'accroît également du fait de l'enquête des disciples » (IX, LIII, 21 : M. 896-897).

Tous ces textes, et on pourrait en citer davantage, proviennent du livre IX, qui est le livre du *zand* par excellence. Comme le livre VII, il est consacré à un sujet unique et représente le contenu de Nask perdu dont l'analyse nous est donnée dans le livre VIII. Mais, tandis que le livre VII forme un ensemble, en raison même de son contenu qui est la vie de Zoroastre, et a le style d'un récit, le livre IX est un recueil de trois commentaires des *gāthās*, qui suivent le texte mot à mot, ou du moins strophe par strophe, en le glosant, chacun à sa façon. La traduction de West, qui est un décalque à peine annoté, ne permet guère de suivre les divers procédés des commentaires : il faudra, quand le moment sera venu d'étudier ce livre, le rééditer en mettant en valeur les mots et locutions des *gāthās* pehlevies autour desquels vient s'enrouler une glose, une amplification, une application morale.

Chacun de ces trois Nask gathiques, le *Sūtkar*, le *Varštmānsr* et le *Bag* commente d'abord les trois grandes prières mazdéennes, le *Yathā ahū vairyo*, l'*Ašem Vohū* et le *Yenhē hālām* et se termine par un commentaire de l'*Ā airyemā Išyō* (Y. 54). Tandis que le *Sūt* et le *Varštmānsr* brodent autour de leur texte des évocations mythiques ou historiques qui rappelleraient assez le genre *midraš*, le *Bag* est une espèce de méditation toute proche du texte dont chaque terme est, si l'on peut dire, pressé afin de lui faire rendre tout son suc. La phrase avestique est réduite à une proposition apodictique et elle est suivie immédiatement par une explication : « Il dit cela, afin d'enseigner ceci. » Cet enseignement est d'ordre

moral et spirituel : il insiste tout particulièrement, nous venons de le voir, sur l'union qui doit se réaliser entre les fidèles et Zoroastre, entre le disciple et le maître, union aussi, directement mais selon des formalités distinctes, avec chacun des amahraspand, selon ses qualités et ses fonctions propres. On conçoit que l'Ismaélisme ait pu chercher dans le mazdéisme, vu sous cet aspect précis, comme une préfiguration de ses propres schémas spirituels, comme un titre d'antiquité dans la lignée de la sagesse orientale.

Il faudrait en savoir davantage sur les fonctions et surtout sur le caractère du clergé mazdéen aux époques sassanide et post-sassanide. Il y aurait là la matière d'un beau travail pour lequel on aurait à exploiter entre autres l'*Ērpalistān* et les nombreuses données du *Dālistān-i Dēnīk* comme aussi certains chapitres du *Dk.*, VI (voir plus haut, ch. II), et, plus en détail, ce livre IX que nous n'avons pu qu'effleurer, afin de retrouver, derrière le magistrat ou le fonctionnaire que nous révèlent les textes officiels et juridiques, le docteur, le sage, peut-être le mystique. On ne saurait étudier le *Dēnkart* sans aspirer à s'engager dans cette découverte.

## L'INSTRUMENT LINGUISTIQUE

Des divers problèmes que soulève un ouvrage comme le *Dēnkart*, le moins embarrassant n'est pas celui de sa langue. Le lecteur qui passe des *Andarz* ou du *Kārnāmak i Ardašīr i Pāpakān* au III<sup>e</sup> et au IV<sup>e</sup> livre du *Dēnkart*, est déconcerté à la fois par une nouvelle syntaxe et par un nouveau vocabulaire. L'étude de celle-là nécessite de longues recherches pour lesquelles nous ne sommes pas encore à pied d'œuvre. Contentons-nous donc ici de passer rapidement en revue les productions nouvelles d'un lexique fécondé par les réalités qu'il s'agit d'exprimer avec la plus grande précision possible et sans plus de prétention « littéraire » que n'en comporte l'argumentation philosophique. Nous tirerons nos exemples, aussi bien que du *Dēnkart*, du *Škand gumānīk vicār* qui le suit et s'en inspire, et du *Dātistān i Dēnīk* de Manuščehr, qui est d'une veine analogue.

Commençons par l'examen du vocabulaire relatif à l'être et au devenir.

Tandis que la racine WJD, qui sert à former presque tout le lexique de l'être en arabe, signifie proprement « trouver », l'acte d'être étant ainsi exprimé par une forme passive. *wujida*, le pehlevi dispose de trois verbes d'existence désignant un acte ou un état :

La racine *ah-* fournit une conjugaison défective dont la troisième personne du singulier *has* se note toujours par l'idéogramme araméen 'YT, alors que pour les autres personnes on emploie l'idéogramme IIWH, suivi du complément phonétique iranien. *Has* donne l'abstrait *haslīh* « l'existence » (comme *nēst* « il n'y a pas » idéographiquement L'YT donne *nēslīh* « non existence », notion distincte de celle de *anahaslīh* « annihilation »).

Un texte (*Dk.*, M. 207 = III, chap. 194) expose que le concept de *bavišn* — très général — embrasse toutes les formes, de même que l'exister (*hast*) comprend tous les êtres individuels (*cegōn hast cišān fravand*). L'adjectif *hastak* « existant » se rencontre comme épithète de *ciš* « quelque chose, chose » (*ŠGV*, 5, 42 ; 11, 318).

Le même verbe HWH sous sa forme « imparfaite » YHW sert d'idéogramme au verbe iranien *butan*, qui signifie à la fois « être » et « devenir ». Utilisé en conjonction avec le précédent qui est spécialisé dans un sens de présent, il sert tant comme verbe d'existence que comme auxiliaire pour signifier l'action passée ou future (le moyen-persan n'ayant pas encore développé le système du futur périphrastique persan à l'aide des auxiliaires *xvastian* et *kāmastan*). Selon un procédé plus fréquent, le gérondif *bavišn* « il faut faire » fait fonction de substantif abstrait aussi bien que *būlīh*, tous deux se rencontrant en composition avec des préverbes ou des adverbes.

*Hambavišn* signifie « co-devenir, co-crédation » et « conjonction », *hambūlīh* « coexistence » et *hambutīk* « coexistent », par suite « complémentaire, contraire, concurrent ». On a aussi *hambavišnīh*, qui est le terme du processus indiqué par *hambavišn*, et un causatif *hambavēnītan* « produire une coexistence, concrédation ». Tandis que le nom d'agent *bavišnkar* a pour second terme de composé la racine du verbe « faire », et s'oppose à *nāsišnkar* « agent destructeur ». Enfin, l'être en tant que terme du processus *bavišn* se dit *būlak*. L'expression *būt bavēt*, littéralement « fut sera », semble signifier la succession dans le temps, le devenir, le changement.

Le verbe *ēstātān* « se tenir (debout) » qui s'emploie comme auxiliaire, fournit les abstraits *astišn* et *astišnīh*, qui désignent l'existence concrédation, déterminée, la « subsistance » individuelle.

Non moins riche est le vocabulaire de l'efficienced. Le terme courant *kartan*, voisine avec le verbe *dātan* « donner » dont le participe, notamment, *dāt* et le substantif verbal *dahišn* (*dahišnīh*), a pris le sens de « créación » ; *dātār* « le donateur » désigne exclusivement le Créateur, Ohrmazd, comme *dām* « la créature », l'ensemble des créatures, la créación au sens collectif et non

actif du terme. En terminologie philosophique, le verbe *āfurītan* « produire » donne *āfurītāk* « le producteur », *afurītārīh* « l'acte de produire », *afurītak* « le produit ». C'est, me semble-t-il, le terme le plus général et le plus vague, celui qui désigne la production, l'émanation, par opposition à la transformation et au devenir des êtres. Pour l'action en général, on utilise le verbe *kartan* ; l'agent est *kunāk* et *kunišnkar* ; on a les adjectifs *kārīk* « actif » et *kārīkōmand* « susceptible d'être actif », le nom d'agent *kārīkēnīlār* « celui qui rend actif » du verbe *kārēnītan* « faire agir ou rendre actif », enfin *kartak* (comme *hastak* et *būlak*) et *kartakīh* « facture ».

Trois termes désignent la « puissance » : *nērōk*, *ōz* et *zōr*, seul le premier étant également spécialisé dans le sens aristotélicien de *δύναμις*. (*pat nērōk* = *δύναμις* « en puissance ».) Tous trois s'appliquent aux puissances, aux facultés de l'âme avec des nuances sémantiques qui nous échappent. *Dk.*, III, chap. 60 (M. 48-50) distingue la *nērōk* de *vīr* (l'intellect), l'*ōz* de *huš* (mémoire) et la *zōr* de *aval* (sagesse, intelligence). La notion de puissance, de capacité, s'exprime également par le verbe très courant *tuvān-* ; on a : *tuvānīh* « pouvoir, puissance » distinct de *tuvānakīh* « richesses » et *tuvānīk* « possible », mais aussi « riche ». La même notion est exprimée par la locution *šāyet būt* « ce qui peut être, le possible ».

Parmi les termes désignant les déterminations de l'être dans la ligne de la nature, *cēgōnīh*, de *cēgōn* « comme, ainsi », le « comment », et *cīhrīh* « nature » de *cīhr* « aspect » qui donne des dérivés en grand nombre : *cīhrēnītan* « naturer » ; *cīhrēnītak* « nature » ; *cīhrēnīlār* « naturant » ; *cīhrēnītakīh* « naturation » ; *yudl-cīhrēnīlīhā* adv. « de natures différentes ».

Un texte du *Dādīstān i Dēnīk* (Qu. 90), que West (1) cite comme un exemple de galimatias, est en réalité une fort intéressante analyse philosophique du mouvement ; faute de pouvoir en donner une traduction suivie, relevons les termes formés sur les racines *jumb-* « se mouvoir » et *cand-* « agiter » ; *jumb-* et le passif *jumbihēnd* ; *jumbišn* « mouvement » ; *jumbišnīk* « mobile » ;

(1) *Grundriss*, II, pp. 103-104.

*jumbak* « mu » ; *jumbakīh* « motion » ; *jumbāk* « moteur » ; *jumbēnītan* « faire se mouvoir » ; *jumbēnišn* « mise en mouvement » ; *jumbēnāk* « moteur » ; *jumbēnākīh* « mise en mouvement » ; et les négatifs : *ajumb-*, *ajumbišn*, *ajumbišnīhā*, *ajumbak*, *ajumbakīh*, *ajumbāk*, *ajumbēnītan*, *ajumbēnīhā*, *ajumbēnāk*. Pour *cand-* on a : *candēnāk*, *candēnītan*, *candišnīh* et les négatifs *acandišn* et *acandišnīh*. L'arabe, le vocabulaire arabe d'Avicenne par exemple, ne dispose que de *ḥaraka*, *taḥrīk* « motion » ; *muḥarrik* « movens » ; *mutaḥarrik* « motum » ; *taḥarruk* « le mouvement subi ».

La quantité se dit *candīh*, de *cand-* « combien ». Sur *ciš* « quelque-chose » est formé *cišīh* « quiddité ». Le pronom réfléchi *xwēš* donne le verbe *xwēšēnītan* « s'approprier ».

La formation d'abstrait sur des conjonctions ou prépositions munies de pronoms enclitiques est bien représentée :

*patiš* « sur lui » donne *patišīh* « application, présence » et son contraire *apatišīh* (*Dk.*, 430, 12).

*haciš* « de lui » donne *hacišīh* « origine, provenance » et l'adjectif *hacišīk* (*Dk.*, chap. 145 et 416). Dans la langue juridique, *haciš* a donné *hacišmānd* dont le sens technique de « interdictum » a été établi d'une façon très convaincante par M. Pagliaro (*RSO*, 24, 1949, pp. 120-135).

*aviš* « à lui » donne *avisīh* (*Dk.*, M. 393, 6 et 237, 19).

*apāk* « avec » donne *apākīh* et *apākīhā*, *apākēnītan* (*Dk.*, III, chap. 395).

*frāc* « en avant, au delà » et *āpāc* « en arrière, en retenant » fournissent *frācīh* et *āpācīh*.

Sur l'adverbe *pas* « après » est formé *pasīh* « postériorité », et sur *pēš* « avant », on a *pēšīh* « antériorité ».

Enfin, illustrons la facilité avec laquelle le pehlevi tardif fabrique des causatifs en *-ēn-* et des noms d'agents en *-āk* :

*ācārēnītan* (*Dk.*, III, 364) ; *ayātēnītan* (*SGV*, 1, 55) ; *āyālēnītārīh* (*SGV*, 1, 54) ; *afsārēnīl* (*PT.*, 164, 11) ; *ahōkēnīlak* (*Dk.*, III, chap. 104) ; *ahramēnītan* (*SGV*, 16, 22) ; *akārēnītan* (*Dk.*, M. 259, 6 et *SGV*) ; *āmārēnītan* (*PT.*, p. 74, 4) ; *ānākēnīh* (*SGV*, 15, 35) ; *andarzēnītan* (*SGV*, 11, 260) ; *apākēnītan*

(*Dk.*, 375, 4); *afsēnītan* (*SGV*, 8, 73; 11, 41); *apērāsēnītār* (*SGV*, 11, 85); *apērāsēnītārīh* (*SGV*, 11, 86, 96); *apērāyēnītār* (*SGV*, 6, 23); *aškārēnītan* (*SGV*, 10, 77); *āyyārēnītan* (*SGV*, 11, 18).

*bahrēnītan* (*Dk.*, 32, 11); *bālistēnīl* (*Dk.*, 911, 22); *bavandakēnīl* (*Dk.*, 309, 22); *bavēnakīh* (*Dk.*, 88, 16); *bavēnītārīh* (*Dk.*, IV, 410, 8); *barsēnītār* (*SGV*); *bērōnēnītan* (*SGV*, 11, 248); *bīmēnītan* (*SGV*, 11, 270); *brāzēnītār* (*SGV*, 1, 57); *brihēnītan* (*SGV*); *burrinēnak* (*SGV*, 10, 42); *bōzēnēnd* (*Dk.*, 932, 22).

*cīhrēnītan*, *cīhrēnītār*, *cīhrēnīlak*, *cīhrēnītākīh*, *cīhrēnītākīhā* (voir plus haut).

*dahīkēnītan* et *dahīkēnītār* (*Dk.*, III, chap. 224); *dānākēnītan* (*Dk.*); *darlēnītan* et *darlēnītār* (*SGV*, 14, 40); *dastbarēnīl* (*Dk.*, 910, 12); *dēsakēnītan* (*Dk.*, 308, 20); *drujēnītāk* (*Dk.*, 933, 2); *dusrōvēnīl* (*Dk.*, 538, 21); *dusrōvēnītāk* (*SGV*, 11, 247).

*ērangēnītan* (*SGV*, 11, 257).

*fražāmēnītan* (*And. Vuz. Mihr*, 46).

*hambavēnītārīh* (*Dk.*, III, chap. 105); *hangarīkēnītan* (*Dk.*, III, chap. 365; *M.* 349, 4); *hōkēnītāk* (*Dk.*, 933, 13).

*kārēnītan* (*SGV*, 11, 77); *kārīkēnītan* (*Dk.*, III, chap. 232); *kārīkēnītār* (*Dk.*, III, chap. 60).

*masēnītan* (*SGV*, 11, 48; *Dk.*, 439, 13).

*nāyēnītan* (*Dk.*, III, chap. 224); *nihānēnīl* (*Dk.*, 933, 22); *nišānēnītan* (*SGV*); *nivēdēnītan* (*SGV*, 14, 74); *nizārēnītan* (*Dk.*, III, chap. 418).

*pailākēnīl* (*Dk.*, *M.* 257, 17; *SGV*); *pailākēnītāk* (*Ep. Man.*, I, v, 5); *pānēnāktar* (*Dk.*, III, chap. 355); *pasandēnīšn* (*And. Poryotk.*, 54); *pasarrēnītan* (*SGV*, 15, 61); *pāspānēnītār* (*SGV*, 12, 61); *pāldāšnēnītan* (*SGV*) et *pāldāšnēnītār* (*SGV*, 12, 57); *pāldāšēnītan* (*SGV*); *palyārakēnītan* (*PT*, p. 126, § 32 et *SGV*, 12, 41); *palyārakēnītār* (*SGV*); *pažāmēnītārīh* (*SGV*, 8, 60).

*ravākēnāk* (*Dk.*, III, chap. 224); *ravākēnīl* (*Dk.*, 917, 6); *rāmēnītārīh* (*Dk.*, 917, 11); *rānēnāk* (*Dk.*, III, 334); *rānēnītan*; *rālēnītārīh* (*Dk.*, 897, 2); *ravākēnītārīh* (*SGV*, 1, 29; 10, 68).

*stāyēnītārīh* (*And. Ošn.*, 55); *srapēnīl* (*PT*, p. 130, § 9); *šnāsēnīšn* (*And. Ošn.*, 32, 53, 55).

*tapāhēnītan* (SGV, 4, 63 ; 11, 112) ; *tapāhēnītār* (SGV, 10, 27, 28, 31) ; *tuvānēnītan* (SGV).

*urvāzēnišn* (And. Poryot., 54).

*varīnāk* (SGV, 6, 19) ; *varīnītan* (SGV, 11, 47 ; 57, 347 et 13, 116) ; *varīnītār* (SGV, 11, 347, 348) ; *vaxšēnāk* (Dk., III, chap. 405) ; *vaxšēnišn* (Dk., 917, 15) ; *vaxšēnītan* (PT, p. 130. § 13) ; *vaxšēnītārīh* (SGV, 8, 60) ; *vicārēnītan* (SGV) ; *vicīrēnītan* (Dk., III, chap. 229) ; *vinēnītan* (SGV) ; *viyavānēnītan* (SGV, 10, 76, 77) ; *viyavānēnītārīhā* (SGV, 10, 75 ; 15, 63 ; 16, 105).

*yošdāsrēnīt* (Dk., 917, 6) ; *yudtākēnītan* (SGV).

*zāyakēnīlak* (Dk., III, chap. 405) ; *zūrēnīl* (Dk., 911, 11).

Quelques noms d'agents en *-āk* :

*afūrākīh* (Dk., 88, 16) ; *bavēnākīh* (*ibid.*) ; *bōzāk* (Dk., 910, 1) ; *āyāpāk* (Dk., III, 110) ; *dārāk* (Dk., III, chap. 405) ; *pānēnāktar* (Dk., III, chap. 355) ; *parvarāk* (Dk., III, chap. 405) ; *rānēnāk* (Dk., III, chap. 334) ; *rānēnāktar* (Dk., III, chap. 355) ; *ravākēnāk* (Dk., III, chap. 373) ; *vēnāk* (Dk., III, chap. 373) ; *vaxšēnāk* (Dk., III, chap. 405) ; *vēnākēnāk* (Dk., III, chap. 123) ; *vēnārāk* (Dk., III, chap. 373) ; *xvāhāk* (Dk., III, chap. 110).

On comparera utilement à cet inventaire rapide ceux, si complets et si pratiques, que M. Mohammed Mo'in (1) a dressés de la langue de plusieurs textes anciens de prose persane, le *Dāniš Nāmeḥ-ye 'Alāī* d'Avicenne et sa continuation par Abu 'Obeyd Jurjānī, le Commentaire de la *Qasīdā* ismaélienne d'Abu Heitham Jurjānī attribué à Moh. b. Sorh Nišāpūrī, les œuvres de Nāṣer-i-Hosrow et de Ghazālī. De part et d'autre, invention, création de termes nouveaux ou de locutions nouvelles, mais déjà s'affirme ici l'influence de l'arabe et les locutions verbales mixtes (plus verbe persan substantif arabe) commencent à abonder chez des auteurs constamment en contact avec leurs coreligionnaires d'Iraq et de Syrie.

Par contre, chez nos docteurs mazdéens, si peu artistes, on ne sent aucun scrupule à forger verbes et substantifs d'une précision dont l'envers est une inévitable lourdeur.

(1) *Loghat-e farsī-ye Ibn Sīnā va taaser-e ānhā dar adabiyāt*, dans le *Bulletin de la Faculté des Lettres de l'Université de Téhéran*, II, 1955, pp. 1-38.

Du moins la pureté de la langue se maintient-elle, si l'on consent à définir la « pureté » d'une langue par l'exclusion de tout apport étranger d'ordre lexical. Ce n'était pas ici, croyons-nous, l'effet d'un purisme chauvin : c'était l'aboutissement normal d'un usage particulier de la langue, qu'il nous importe de dégager. Le vocabulaire mazdéen est riche en résonances : la méditation « verbale » du zand pehlevi, qui entraîne son substrat avestique, donne au mot une valence qui risque d'autant plus d'échapper à une lecture superficielle que les mots sont, par eux-mêmes, « neutres ». On comprend alors que la langue ne crée du nouveau qu'en collant le plus possible à l'ancien. Dans le même sens que cette force d'évocation et de continuité religieuses, joue le souci constant du philosophe de ne pas « multiplier les êtres sans nécessité », de maintenir au service de l'analogie de la pensée, les affinités du lexique, et d'exclure, au profit de l'abstraction, les grâces de la métaphore. Les mazdéens n'ont pas reçu l'incomparable talent des penseurs indiens pour alterner et tresser l'image concrète, exemplaire, et l'idée cernée, affûtée, articulée, qui s'exprime dans une composition nominale, à la fois compacte et indéfinie.

Avicenne, qui a si peu écrit en persan, était pourtant loin de méconnaître les mérites proprement philosophiques de sa langue maternelle (1). Il fait, comme font aussi ces premiers prosateurs persans, la part large aux formations purement iraniennes, mais l'arabe lui fournit de son côté un instrument déjà affiné aussi bien par sa parenté avec les autres langues sémitiques, l'hébreu et surtout le syriaque, devenues, avant l'arabe, « langues de contact » que par son usage théologique. S'il écrit en arabe, c'est surtout qu'il se rattache à un autre système de résonances. Cette fois, il y a plus que le simple fait que c'est la langue du Coran : ce fait est un droit, et le dogme de l'inimitabilité du « Coran arabe » est un facteur qui n'a pas d'analogue dans le mazdéisme, où, nous l'avons vu, il n'y a même pas, à proprement parler, de langue sacrée.

(1) Dans son *K. al Isārāt wa'l Tanbīhāt* (pp. 25, 28 et 39 de l'éd. Forget, Leyden, 1892), AVICENNE relève certains avantages de la langue persane par rapport à l'arabe, en matière de logique. Je dois ces références à Mlle Goichon.

Il est paradoxal, mais en apparence seulement, que l'islam, malgré son culte d'une langue unique, se soit propagé dans des mondes culturellement si divers, entraînant une puissante arabisation de fait et de droit, tandis que le mazdéisme, nullement attaché à une langue particulière, ait si peu rayonné apostoliquement. C'est que la langue est un pur instrument, qui ne s'impose qu'en vertu de l'impulsion qu'on lui donne : là, celle d'une religion à prétention universaliste, discutable peut-être, en tout cas pas toujours explicite, mais dérivée, à coup sûr, de l'universalisme judéo-chrétien ; ici, l'élan d'un iranisme qui a laissé une marque singulièrement tenace sur toute la production intellectuelle d'un peuple, et jusque sur sa religion.

« Émigration de l'intérieur ». minorité au sein de sa propre ethnie, la communauté mazdéenne s'est sentie menacée au point d'avoir à préférer l'exil ; choix significatif de sa condition tragique. Désormais, les destinées de l'Iranisme lui seront, en grande partie, ravies : elles passeront à des musulmans, et c'est dans les monuments de l'islam iranien qu'il faudra les suivre à la trace. Et, du même coup, la langue recevra et gardera, sans doute pour toujours, et en dépit de maintes tentatives de « purge » linguistique, le sceau de l'ambivalence irano-arabe.

Que l'introduction de l'écriture arabe ait joué, plus sûre que la pehlevie parce que dépourvue d'« idéogrammes », c'est probable : mais n'oublions pas non plus l'équivocité de l'arabe lorsqu'il est écrit, comme souvent aux premiers siècles de l'Hégire, sans points diacritiques ou presque, et son incapacité à rendre les nuances de la gamme vocalique du persan. Idéographie mise à part, l'avantage n'était pas grand. Plus profondément : la difficulté d'une écriture est rarement en raison inverse de sa diffusion, comme on serait tenté de le penser, mais comme le dément le fait du cunéiforme et du chinois, celui-là survivant jusqu'en plein 1<sup>er</sup> siècle de l'ère chrétienne, celui-ci aujourd'hui encore à peine entamé par un gigantesque projet. Aux plus belles époques de l'expansion iranienne avant l'islam, sous les Sassanides comme sous les Achéménides, la langue iranienne n'avait été ni un facteur d'unification, ni un symbole d'unité, et les écritures empruntées, cunéiforme ou araméenne, avaient été adaptées aux

besoins de l'iranien sans en recevoir pour autant de force centrifuge. L'iranisme n'est presque pour rien dans la diffusion des écritures araméennes vers l'Inde et vers l'Asie centrale : ce qui a convoyé la brahmi, c'est le bouddhisme, comme le christianisme et le manichéisme ont véhiculé l'écriture qui a noté, pour la première fois, le turc, le sogdien, plus tard le mongol et le mandchou.

La conservation des écritures mazdéennes n'en est que plus remarquable, et notamment celle d'un livre tel que le *Dēnkart*, dont l'usage n'était ni rituel ni pédagogique : sa préservation est, de ce fait, plus singulière que celle de l'Avesta, et, à bien voir, aussi caractéristique de la fidélité religieuse des communautés mazdéennes de l'Iran et de l'Inde. Bien que sa perspective de présentation soit défensive et conservatrice, peut-être même à cause de cela, c'est l'ouvrage qui, seul, reflète dans sa totalité la « Bonne Religion Mazdéenne parée de Tout Savoir ».

---

Institut kurde de Paris

APPENDICE

**TABLE DES MATIÈRES DU LIVRE III  
DU DĒNKART**

---

Les chapitres sont numérotés selon la disposition de l'édition Sanjana ; on a indiqué entre parenthèses les pages correspondantes de l'édition Madan. L'astérisque signale l'absence des mots : *hac nikēz i Vēh Dēn* à la suite du titre du chapitre.

0. Fin de la 2<sup>e</sup> Réponse (1).
1. 3<sup>e</sup> Question. — Réponse (1).
2. 4<sup>e</sup> Question. — Réponse (3).
3. 5<sup>e</sup> Question. — Réponse (4).
4. 6<sup>e</sup> Question. — Réponse (5).
5. 7<sup>e</sup> Question. — Réponse (6).
6. 8<sup>e</sup> Question. — Réponse (7).
7. 9<sup>e</sup> Question. — Réponse (9).
8. 10<sup>e</sup> Question. — Réponse (10).
9. 11<sup>e</sup> Question. — Réponse (10).
10. 12<sup>e</sup> Question. — Réponse (11).

16 Questions posées par un disciple :

11. Question 1. — Réponse (12).
12. Question 2. — Réponse (12).
13. Question 3. — Réponse (13).
14. Question 4. — Réponse (14).
15. Question 5. — Réponse (14).
16. Question 6. — Réponse (15).
17. Question 7. — Réponse (16).
18. Question 8. — Réponse (16).
19. Question 9. — Réponse (17).
20. Question 10. — Réponse (17).
21. Question 11. — Réponse (17).
22. Question 12. — Réponse (18).
23. Question 13. — Réponse (19).
24. Question 14. — Réponse (20).
25. Question 15. — Réponse (20).
26. Question 16. — Réponse (21).

27. *Apar zamānak rang u cē.īh rang u kē.c hac kē rašt[an] i pat rang (21).*
28. *Apar xvēšīh u anūlakīk rang i Erān šatr (24).*
29. *Apar sācišnīh rang i kustakān i bērōn Erān šatr (24).*
30. *Apar frācīh i pat bahr dahišnīh advēnakān (25).*
31. *Apar frārōn lūxšākān bavend honsand u aparōn lūxšāk a-honsand (26).*
32. *Apar pānakīh, hīlend hac pānakīh (27).*
33. *Apar apāc hac vinās u frāc ō kirpak, āpāc hac kirpak frāc ō vinās kas (27).*
34. *Apar yazdān kāmākīh i vēh u dēvān kāmākīh akdēnīk advēn apar nikēž i Vēh Dēn (28).*
35. *\*Apar fratōm āpurlār i Vēh Dēn (28).*
36. *Apar pahrēc i mazdēsnañ hac dēvyastān anēr u frēftar ahramōk xēm (29).*
37. *Apar xvalayīh i mas, hān i hāvand, hān i kas hac bavandak (30).*
38. *Apar šātīh i šātīh u bēš i bēš u šātīh bēš u bēš šātīh cim (31).*
- 39 [= 53]. *Apar pand martom pališ būxtakīh u hān i hačiš ādrangīh (31).*

27. Sur la couleur du temps, la nature de cette couleur et sur celui qui l'a coloré (21).
28. Sur la couleur propre à l'Erānšahr et sur celle qui lui est étrangère (24).
29. Sur la couleur convenable aux régions extérieures à l'Erānšahr (24).
30. Sur la progression des espèces de communication (25).
31. Sur ce que les hommes qui s'efforcent vers le bien sont satisfaits et ceux qui s'efforcent vers le mal sont mécontents (26).
32. Sur la protection et la cessation de la protection (27).
33. Sur celui qui se détourne du péché et se tourne vers la vertu, et sur celui qui se détourne de la vertu et se tourne vers le péché (27).
34. Sur la bonne loi qui est amour des dieux et la loi perverse qui est amour des dēvs (28).
35. Sur le premier porteur de la Bonne Dēn (28).
36. De la préservation des mazdēens contre la disposition des *dēvyasn* des non-aryens, des trompeurs et des hérétiques (29).
37. Sur la royauté hautement parfaite, sur celle qui l'est moyennement et sur celle qui l'est peu (30).
38. Sur le bonheur du bonheur, la misère de la misère, la misère du bonheur et le bonheur de la misère (31).
39. Sur le chemin par lequel l'homme se sauve et sur le chemin par lequel l'homme se damne (31) [= chap. 53].

40. *Apar hast haslīh u paitāk paitākīh (31).*
41. *Apar dahišnīh<i> dātārān xvēš-dahišnīh patiruftārān andar apēbīmīh i pat apāc āpurtan i dātār hān dāhišn (33).*
42. *Apar masīh u fṛācīh i asrōnīh apar arlēštārīh vastrīyō-šīh (34).*
43. *Apar hān i hac dēn andarz martom pat rāyēnītān patiš xvēšīh bavēt har axvānīk nēvakīh (35).*
44. *Apar dāmān pityār[ak]lārīh (35).*
45. *Apar vištakīh i martom pat jān tan u hēr rāyēnišn (36).*
46. *Apar xvēškārān<i> xvatāyān bē burtan i hac marton škōhīh u niyāz u langīh u xēndakīh u vištakīh cand šāyēt (37).*
47. *Apar hān i kēn apāk dāštan sacēt (38).*
48. *Apar advēnak i Ohrmazd dahišnān hamastār u. šān vanitārīh nērōk (39).*
49. *Apar vēnārišn i šālīh i apar apēcak mēnōgān yazdān dītan rēš u bēš i.šān ham<gō>hrān i andar gumēcišnīk kōšišn (40).*
50. *Apar vēh šān vēhtar u vat šān vallar (41).*
51. *Apar hastān advēnak (42).*
52. *\*Apar rāyēnišn i dālastān apāk dēn (44).*

40. Sur l'être de ce qui est et la manifestation de ce qui est manifeste (31).
41. Sur le don propre aux donateurs et sur les donataires de la donation qui n'ont pas à craindre que le donateur reprenne sa donation (33).
42. Sur la grandeur et l'éminence des prêtres par rapport aux guerriers et aux cultivateurs (34).
43. Sur l'acquisition du bonheur des deux mondes que fait l'homme en se conduisant selon le précepte de la Dēn (35).
44. Sur l'opposition à laquelle sont sujettes les créatures (35).
45. Sur les déformations de l'homme dans le gouvernement de son âme, de son corps, de ses biens (36).
46. Sur le devoir des souverains de délivrer l'homme autant que possible de la pauvreté, du besoin, de la misère, de la maladie et de la souffrance (37).
47. Sur la haine qu'il convient d'entretenir (38).
48. Sur les espèces d'adversaires qui s'opposent aux créations d'Ohrmazd et sur leurs puissances de destruction (39).
49. Sur la modalité de la béatitude des Dieux *mēnōk* qui voient la souffrance et la misère de leurs congénères dans le combat du Mélange (40).
50. Sur le meilleur de leurs biens et le pire de leurs maux (41).
51. Sur les espèces d'êtres (42).
52. Sur le régime de la Justice avec la Dēn (44).

- 53 [= 39]. *Apar pand i martom patiš buxtakīh āhang hān i haciš ādrangīh (45).*
54. *Apar handācišn i martom (45).*
55. \**Apar 7 vācak xvāyišn i havišt hac erpat (45).*
56. *U passaxv i Erpat (46).*
57. *Apar dēn mazdēsn dānākīh hamāk hac dēn mazdēsn hastīh (46).*
58. *Apar xvatāyīh u dēn (47).*
59. *Apar vēh u vēhtar u vēhtom u vat vallar vattom andar martom (47).*
60. *Apar xvatāyīh i martom u rāyēnišn i patiš (48).*
61. *Apar \*vēnāfdāk xvalīh u hannām i Gannāk Mēnōk (50).*
62. *Apar vahān i \*dānišn rāmišn rasišn (51).*
63. *Apar nērōk i martom pat patiruftan rāmišn andar pūr bīm gēlīh (51).*
64. *Apar frehbūt u apēbūt i dānišn rāmišn pat martom (52).*
65. \**Apar advēnakān i martom apāk Vēh Dēn (54).*
66. *Apar rasišn u arasišnīh i mēnōgān yazdān ō gētiyān ayyārīh (54).*
67. *Apar vicīn i \*mēnišn.c apērtar mēnišn govišn kunišn pat kārān mātakvarīhā (56).*
68. *Apar zamānak rāyēnūlārīh šunak (57).*

53. = [chap. 39].
54. Sur la destination de l'homme (45).
55. Sur sept questions orales posées au maître par le disciple (45).
56. Réponses du Maître (46).
57. Que la sagesse de la Dēn Mazdēsn vient tout entière de l'être de la Dēn Mazdēsn (46).
58. Sur la royauté et la Dēn (47).
59. Sur l'homme bon, meilleur et le meilleur, mauvais, pire et le pire (47).
60. Sur la souveraineté de l'homme et son gouvernement (48).
61. Sur la quiddité visible et les membres du Gannak Mēnōk (50).
62. Sur la cause de la production de la connaissance et de la joie (51).
63. Sur la capacité de l'homme à recevoir la joie dans le *gēti* plein de périls (51).
64. Sur l'excès et le défaut de la connaissance et de la joie chez l'homme (52).
65. Sur les diverses attitudes de l'homme à l'égard de la Dēn (54).
66. Sur la venue ou la non-venue des dieux *mēnōk* à l'aide des êtres du *gēti* (54).
67. Sur ce que le discernement de la Pensée elle-même et surtout de Pensée, Parole, Action se fait par l'expression contenue dans un document (56).
68. Sur l'agencement opportun de la conduite (57).

69. *Apar mas u miyānak u kas kār kār (59).*
70. *Apar kirpak i hudēn hac akdēn kas palgīrēt u gīrēt (61).*
71. *Apar hān i hac martān vēhtar u vēh u hac marān val u vattar vicīn (62).*
72. *Apar hān i hac zanēn vicēnišn u hān i haciš pahrēcišn (62).*
73. *Apar rāyēnītan i dātār Ohrmazd gēlī dahišnān (63).*
74. *Apar andar i asmān (64).*
75. *Apar hān i kirpak vinās pēš u pas.c hac kartan i martom nērōkīkīth u pališ vēnartīh u nikārak patiruftārīh hasl (66).*
76. *Apar asn-xral u varan afzārān (67).*
77. *Apar hān kē Yazal pal cēgōnīh šnāsīh (68).*
78. *\*Apar dāt hvāpar rastakīh i mazdēs n dēn (69).*
79. *Apar hān i ruvān āmār pališ bavēt (71).*
80. *Apar drāyišn i Yāhūl apar Erpat i hac pat xvētōkdasīh āhōk cim xvāyišnīh. u.š passaxv i Erpat (72).*
81. *Apar hān i andar patrōcak niyāyišn i Dātār Ohrmazd guft (80).*
82. *Apar vahān advēnakān (82).*
83. *Apar amarakānīk u ēvazīk rāyēnīlārīh i gēlī dahišn (83).*
84. *Apar rāyēnīlārīh i Spannak Mēnōg (84).*
85. *Apar dēn dōstīh advēnak u vicīr pališ (85).*
69. Sur les actes supérieurs, moyens et infimes (59).
70. Sur l'acte de vertu du fidèle (*hudēn*) reçu et saisi par l'infidèle (*akdēn*) (61).
71. Sur l'appréciation que l'on porte sur l'homme bon et sur l'homme meilleur, sur le mauvais *mar* et le pire (62).
72. Sur l'appréciation portant sur les femmes et sur le fait de s'en éloigner (62).
73. Sur la conduite des créatures gētikiennes d'Ohrmazd (63).
74. Sur ce qui est à l'intérieur du ciel (64).
75. Sur ce qui donne puissance à l'acte de vertu et au péché avant et après l'agir de l'homme, sa disposition ; proposition d'un graphique (66).
76. Sur les instruments de l'intellect inné et de la concupiscence (67).
77. Sur ce qu'est connaître Dieu selon sa quiddité (68).
78. Sur la loi (*dāt*) qui est l'ordre suprême de la Dēn Mazdēs n (69).
79. Sur ce selon quoi se fait le compte de l'âme (71).
80. Sur le mauvais discours du Juif à l'Erpat par mode d'enquête sur la raison d'être du mariage consanguin ; réponse de l'Erpat (72).
81. Sur ce qui est dit dans l'hymne quotidienne à Ohrmazd le Créateur (80).
82. Sur les différentes espèces de causes (82).
83. Sur le gouvernement général et particulier des créatures gētikiennes (83).
84. Sur le gouvernement du Spannak Mēnōk (84).
85. Sur les espèces de l'amour de la Dēn et le jugement à porter sur elles (85).

86. *Apar luxšākīh i pahrēc i frazānakān* (85).
87. *Apar kasist u miyānak u masist hamīh i apar Dēn Mazdēs n sūt i haciš* (86).
- 88 [= 156]. *Apar varšēnītār[īh]tar u naršēnītārtar i Dēn Mazdēs n* (87).
89. *Apar ravākīh i honsandīh u luxšākīh vēnišn* (87).
90. *Apar mizd u puhl cimūkīh hac Dātār ō martom* (87).
91. *Apar slāyišn<u> spās* (88).
92. *Apar ziyānōmand ānākīh i andar gēhān* (89).
93. *Apar vizandak i zamīk* (89).
94. *Apar ēvarīh āhang i pōryōlkēšān gōvišn* (90).
95. *Apar hān i hac mēnōg u gēlī pal Ohrmazd dahišnīh duxšakōmand* (91).
96. *Apar xvatāyīh u dušxvatāyīh ōstām u zamānak u paitakīh u \*vēhīh [Vēh Dēn] u bun u fražām* (92).
97. *Apar advēnakān i martom u pahrom u nittom i haciš* (93).
98. *Apar hunar i ka dēhpal mart patēt, pat fračtomīh i andar martomān. palīš vispuhrahānīhīl amarakān vispuhrahān martom. xvat.c dēhpal sūltar* (94).
99. *Apar xrat tuvānīk mart* (95).

86. Sur l'effort d'abstention que pratiquent les sages (85).
87. Sur la moindre, la moyenne et la suprême union avec la Dēn Mazdēs n et le profit qu'on en retire (86).
88. Sur ce qui contribue le plus à faire progresser et à diminuer la Dēn Mazdēs n (87) [= chap. 156].
89. Sur l'accomplissement de la satisfaction et la vue de l'effort (87).
90. Sur la raison d'être de la récompense et du châtement que le Créateur donne aux hommes (87).
91. Sur la louange et la reconnaissance (88).
92. Sur l'iniquité nuisible qui est dans le monde (89).
93. Sur les tremblements de terre (89).
94. Sur la certitude des dires des Anciens (90).
95. Sur ce qui, du *mēnōk* et du *gētī* est caractéristique de la création d'Orhmazd (91).
96. Sur le domaine, la durée, la manifestation, la bonté, le fondement et la fin de la bonne royauté et de la mauvaise royauté (92).
97. Sur les différentes espèces d'hommes, la supérieure et l'inférieure (93).
98. Sur la vertu qui découle du chef lorsqu'il fait *patēt*, en raison de son éminence parmi les hommes, l'ensemble des hommes nobles en sont ennoblis et le chef lui-même en obtient plus de profit (94).
99. Sur l'homme riche en sagesse (95).

100. *Apar hān i viravišn hān i nē viravišn (95).*
101. *Apar hunar ke Dātār Ohrmazd Yašt Fravahr Spītāmān Zartušt patiš ō Dēn i Mazdēsn vaṣṣvarīh dōšēt (95).*
102. *Apar sūt i hac Dēn Mazdēsn ravākīh i hām dahišn paitākīhā būt hast bavēl (96).*
103. *Apar pahrom vattom kāmak i marlom (97).*
104. *Apar vīmārīh i jān i pat anafzōnīkīh i pat dānišn frahang u darmān i hān vīmārīh (97).*
105. *Apar hast spahs i rōšn nēst spahs i tār mēnōg (98).*
106. *Apar payīk i miyān pahrom [rāyēnišnīh] u nillom rāyēnišnīh i marlom (100).*
107. *Apar rās i nazdīk but i ō Yazal (101).*
108. *Apar hastīh u cēgōnīh Yazdān dēv (102).*
109. *Apar mēnōg u gētī dahišnān i vēh sūtkarlar, apar hac ziyān pānaklar, marlom hac druvandīh bōcāk, pal ahravīh burzēnāk, u hān i marlom hamist apārīk dahišn i vēh āpāc-vištīh-haciš-tar (103).*
110. *Apar kirpak xvāyišn u āyāpišn vinās varzišn advēnakān u vicīr i apar yudl yudl advēnak (105).*
111. *Apar advēnak i dahišn i marlom (107).*

100. Sur ce qu'il faut croire et ce qu'il ne faut pas croire (95).
101. Sur les vertus qu'Ohrmazd le Créateur a insufflées à la sainte Fravahr de Zartušt le Spitamide en vue de sa prédication de la Dēn Mazdēsn (95).
102. Sur l'avantage provenant de la propagation de la Dēn Mazdēsn manifesté dans le présent, le passé et l'avenir (96).
103. Sur l'amour supérieur et l'amour inférieur de l'homme (97).
104. Sur ce que l'âme contracte maladie du fait de ne pas réussir dans la discipline de la connaissance, et du remède à cette maladie (97).
105. Sur ce que le *mēnōk* lumineux est doué d'étendue, alors que le *mēnōk* ténébreux en est privé (98).
106. Sur les degrés moyen, supérieur et inférieur de la conduite humaine (100).
107. Sur la voie qui conduit le plus près de Dieu (101).
108. Sur l'être et la nature des dieux et des *dēv* (102).
109. Sur ce qui rend le plus profitable les créatures bonnes du *mēnōk* et du *gētī*, les préserve le mieux du mal, sauve l'homme de la réprobation, l'exalte jusqu'à la justice et y ramène l'homme et toutes les autres bonnes créatures (103).
110. Sur la recherche de l'acte de vertu et le fait d'y atteindre, sur l'exécution du péché : leurs espèces et le jugement porté sur chacun d'eux (105).
111. Sur les différents états de création des hommes (107).

112. *Apar vārān cim u vārān bun, anbār u rasišn, u framātārīh kārīkar, kārīkarān-sardār u xvalīh [u] afzār u pītyārak-spuxlār sūt u ziyān u srisk i xurl u stavr u vafr [u vafr u srisk i xurl u stavr u vafr u vafr] u takarg cim, afzāyēnītār u kastār u ziyānkar (107).*
113. *Apar cim i vēnišn u avēnišnīh ; vas frahangīhā i andar fražānakīh pēsīl Dēn ō nikūrītārān (110).*
114. *Apar bōcišn i hān i Fraškart hangām, Gannak Mēnōg frōt kōšīlan pal Gāsān pailāk (110).*
115. *Apar šūn i hūp-fražāmakīhā apar apurt [ī] kārān (112).*
116. *Apar hōš <u> aral pānak (112).*
117. *Apar mān saxvan i malan i ō avināsīh (113).*
118. *Apar šūn i xvalāyīh vindišnīh i ōy i xvalāyīh xvāstār mart (113).*
119. *Apar pailākīh i 2 buništakīh ōh.c i hērān <i> gēhān vaxš bun (114).*
120. *Apar abdīh i Dālār Ohrmazd visp tuvānīh (115).*
121. *Apar kām handācišn i Ohrmazd (116).*
122. *Apar Dēn i Vēh u ak lohmak u pailākīh ravākīh bār sūt ziyān (117).*
112. Sur la raison d'être de la pluie, sur son origine, son réservoir, sur celui qui l'ordonne et ce qui l'exécute, sur le chef des exécutants, sur sa nature propre et ses instruments, sur ce qui repousse l'adversaire, sur son profit et son dommage ; sur la raison d'être de la gelée blanche, du brouillard, de la neige et de la grêle ; sur ce qui l'augmente, la diminue, la rend nocive (107).
113. Sur la cause de la vision ou de la non-vision de tous les enseignements contenus dans la Dēn parée de sagesse, par ceux qui la contemplent (110).
114. Sur le salut à l'époque de la Fraškart et la défaite du Gannāk Mēnōk, ainsi que cela est révélé dans les Gāthās (110).
115. Sur les conditions d'une heureuse issue (que doivent respecter) ceux qui mènent l'action (112).
116. Sur ce qui garde l'intellect et la mémoire (*hōš*) (112).
117. Sur notre témoignage d'être parvenus à nous libérer du péché (113).
118. Sur les manières d'obtenir la royauté pour l'homme qui la cherche (113).
119. Sur la démonstration de la dualité des Principes, fondements de la croissance des êtres de ce monde (114).
120. Sur le caractère merveilleux de la toute-puissance d'Ohrmazd le créateur (115).
121. Sur la volonté et la prédestination (116).
122. Sur la Bonne et la mauvaise Religion : leur germe, manifestation, progrès, fruit, avantage, dommage (117).

123. *Apar gētī cēih u ō cē dahišnīh u.š kār u vimand u tohmal: u dēsak u advēnak u karp u zōr i.š bavišn vahān i.š dahišn u bavišn pat cē u dahišn pat cē ō cē rasišnīh i višuftakān u dil apāc-ārāslan ēvap nē u hakar apāc ārāyihīl pat ēn nūn cihrēnītak cihr apāc ārāyihīl ēvap yudl [i] i hastīh i mēnōg i andar gētī u ō cē apāyīšnīh i mēnōg andar gētī u vimand i mēnōg ku gētī [u] zōrōmand hast mēnōg apar varš u cihr u mēnōg [u] hamīh i.šān ākonēn yudlīh i ēvak hac dil u apar mēnōg i yazdān dēvān u ka har dō mēnōg hend pal cē yudl hend hac ākōnēn u apar gētī dahišnān u pēs u pas dahišnīh u cegōn aslišnīh u vēnārišnīh u gētī dahišnān pahrom u gōhr i dāmān u.š āhōkēnītakīh. ku yōšdāsrihīl gēhān hac āhōk patiš yōšdāsrenītār u apar nērōk kē gēhān patiš vēnartakīh u gēhān bundahišn u fražām (119)*
124. *Apar gēhān razm. razm gās. razm āyōz, razm sardār, razm-pal, razmkar u razm spōz <razm bōxl> u razm ādraxl. razm rāyēnītār u razm fražām (125).*
125. *Apar vēnartan šāyīstan i ōyšān.c i ākdēn gētāyihā pal ōz i*

123. Sur le gētīh, ce que c'est, ce pourquoi il a été créé, son action, sa limite, son germe, sa forme et ses espèces, sa figure, sa force, la cause de sa venue à l'existence, par quoi se fait sa création et sa venue à l'existence, ce qui a produit et pour quoi sont venus les agents destructeurs ; et ensuite est-il restauré ou non ? et s'il est restauré, l'est-il dans cette nature telle qu'elle est actuellement naturée ou autrement ? sur l'existence du mēnōk dans le gētī et à quelle fin utile le mēnōk est-il dans le gētī ? sur la définition du mēnōk qui est le gētī doué de puissance sur le souffle et la nature, et leur unité par le mēnōk et leur séparation ; et sur le mēnōk des dieux et des dēv ; les deux étant mēnōk, comment se distinguent-ils l'un de l'autre ? Sur les créatures gētī, sur la créature antérieure et postérieure, leur manière d'être et leur organisation ; sur la suprême créature du gētī et sur la substance des créatures ; sur leur corruption ; là où le monde est purifié de la corruption, c'est qu'il y a un purificateur ; sur la force par laquelle le monde est organisé, et sur l'origine et la fin du monde (119).
124. Sur le combat du monde, le lieu, les combattants, le chef, le général du combat, sur celui qui repousse, celui qui en réchappe, celui qui y succombe, celui qui le mène, et l'issue du combat (125).
125. Sur la possibilité d'organiser même les êtres gētī d'une mauvaise religion par la puissance de la Bonne Religion, et comme quoi la mauvaise

*Vēh Dēn, patiyārakīh i ākdēn ō.c burlārān u ravākēnītārān i.š xvēš (126).*

126. *Apar tāštik paitākīh i apar abun ēvak u šāyēnd vēš hac ēvak (127).*
127. *Apar hān i har aviš niyāz, xval hac har apēniyāz hān i har andar, xval andar hēc, hān i apar har rāyēnītārīh xval hac hēc bē nē rāyēnišnik (128).*
128. *Apar vēnārišn i marlom zēvīkīh (129).*
129. *Apar hān i Gannak Mēnōg kōšīšn pališ škiŕttar (129).*
130. *Apar hān i pal har. \*apar har. apar[, u] hac hēc, pal hēc nē adar, ku hac cē rāyēnītārīh apar har, haciš rāyēnišnik hend har (130).*
131. *Apar hān i ō spūr ākās āpāyišnik (132).*
132. *Apar hastīh [i] paitākīh u yudttarīh i hastīh hac paitākīh (132).*
133. *Apar apērtar sūtīh i hac hunar ka pal xvalāyān bavēt (133).*
134. *Apar paitākīh i āfzār i pališ vēnartīh xvalāyīh dām-vēnār, nikēž i hac šnuman i Šatrevar amahraspand (136).*
135. *Apar xvādišn i xvarrah u mōšīšn i haciš advēnakān pahrom u nittom advēnal: i haciš (137).*

religion peut être destructrice même à l'égard de ses propres adeptes et propagateurs (126).

126. Démonstration rigoureuse de l'existence d'un être absolu (sans principe) et de la possibilité qu'il y en ait plus d'un (127).
127. Sur ce dont tout a besoin et qui n'a besoin de rien sur ce qui contient tout, mais n'est contenu par rien, sur ce qui gouverne tout, mais n'est gouverné par rien (128).
128. Sur la structure de la vie de l'homme (129).
129. Ce qui, dans la lutte contre le Gannak Mēnōk, est le plus terrible (129).
130. Sur celui qui est en tout, sur tout, rien n'étant au-dessus de lui et lui n'étant au-dessous de rien, de lui vient le gouvernement sur tout, toute chose est gouvernée par lui (130).
131. Sur ce qui est requis pour la connaissance parfaite (132).
132. Sur la manifestation de l'être et sur ce que l'être est distinct de la manifestation (132).
133. Sur l'avantage éminent qui provient de la vertu quand elle se trouve chez les souverains (133).
134. Sur la présence des agents par lesquels la royauté s'organise et organise les créatures : explication à partir de la Louange de l'Amahraspand Šatrevar (136).
135. Sur la recherche du xvarrah et le fait de le fuir : manières supérieure et inférieure de le faire (137).

136. *Apar ātāvīk u anātāv (139).*
137. *Apar gēlīkīhā pat ham nērōk i ākōnēn vēnarī estēt mēnōg gēlī, višopišn i.šān hac viškanīh i zōr hac hamīh (140).*
138. *Apar \*vēhīh lomak <u> vimand u hamāk kirpak visp bacak aviš patvand gēlīyīk bun (142).*
139. *Apar nērōk sang i martom tohmak (143).*
140. *Apar hamīh yudlākīh (143).*
141. *Apar dō azēr xral hunarān pahrom u dō azēr varan āhōkān niłtom (144).*
142. *Apar rōšnīh lārīkīh (144).*
143. *Apar palmān i hamāk martom kunišn hangarīkīh hac bundahišn ebgalīkīh [i] lā ēbgalīkīh fražām (147).*
144. *Apar hudānākīh u dušdānākīh (147).*
145. *Apar hān i gēhān patiš xup-rāyēnišnīh bavēt (148).*
146. *Apar fražānakīh u afzonīkīh u šnāsakīh u dānākīh u sahišn u viravišn vīr hōš xral mēnišn gōvišn kunišn (148).*
147. *Apar hamistīh i dānišn kām u govākīh (149).*
148. *Apar van vantom vanīh vānišn vānīlak vānītaklom (150).*
149. *Apar sang kē vēhīh u vattarīh palmān patiš handācīhīl šnāsīhīl (151).*

136. Sur la capacité et l'incapacité (139).
137. Sur le *mēnōk* et le *gēlī* qui, dans le *gēlī*, sont disposés ensemble par une même puissance, et sur leur dissolution du fait que cette puissance relâche son unité (140).
138. Sur la semence de la bonté, son extension, et sur le fondement *gēlī* auquel se rattache tout acte de vertu et tout péché (142).
139. Sur la direction des forces selon les diverses races d'homme (143).
140. Sur l'union et la séparation (143).
141. Sur les deux qualités principales qui se rangent sous la sagesse et les deux défauts principaux qui se rangent sous la folie (144).
142. Sur la lumière et les ténèbres (144).
143. Sur la mesure, résumé de tout l'agir humain, depuis l'assaut porté à la création originelle jusqu'à la fin de cet état (147).
144. Sur la sagesse et l'ignorance (147).
145. Sur ce par quoi se fait le bon gouvernement du monde (148).
146. Sur la prudence, l'efficacité, la réflexion, la science, l'opinion, la foi, l'intelligence, le jugement, la sagesse, la pensée, la parole et l'action (148).
147. Sur l'unité de la connaissance, la volonté et la logique (*gōvākīh*) (149).
148. Sur le vainqueur, le vainqueur suprême, la victoire, l'acte de vaincre, le vaincu et le suprême vaincu (150).
149. Sur la mesure de bonté et de malice dans la religion, selon laquelle les hommes sont pesés et estimés (151).

150. *Apar abun yudt hac ēvak hast nē šāyēn [u] kēš Yāhūt ; u dō i har ēvak pat tan āsmān cāštak Mānāyīk, u hamāk hērān kārān cišān abun drāy Sōkfistāk hangartīk andarg (152).*
151. *Apar cērīh i ēvak hac dō varzišn i vēh u vattar andar ōvām (152).*
152. *Apar xval xval, xval nē xval (154).*
153. *Apar malan i marlom ō sar i frahang kār andar pēšak (154).*
154. *Apar tēj kūn nibānihā dil āpāc \*āfrāz \*ōmēlīh i vēhān, sar zūdīh tangīh anāpāc afrāzīh i vattarān pālūxšāy (155).*
155. *Apar daxšak i xvarr āfrāz ō bālist varzišn<īk>, hān i xvarr nišēf ō kūnīh narfsišnīk ram (156).*
- 156 [= chap. 88]. *Apar varšēnūlārtar u narfsēnūlārtār ī Dēn Mazdēsn ōšmurišn (156).*
157. *Apar bižiškīh bun u apāyišnīkīh cim advēnak baxšišn u kār u sūt u yudt-bunīh i bižiškīh hac vīmārīh. u bižišk cēgōnīh vēhīh. u mālak kē kār apar, u kār i apar mālak. u arž apar sang u handāk ī tan bižišk pat tan bižiškīh, ruvān bižišk pat ruvān bižiškīh. uzmayīšn i apar har dō.*

150. Réponse sommaire à la doctrine des Juifs qui disent qu'il est impossible qu'il y ait plus d'un Principe inconditionné, à l'opinion manichéenne qui veut qu'il y en ait deux, tous deux dans le ciel corporel, et au vain discours des Sophistes qui soutiennent que les individus de toute chose et de tout acte sont sans Principe (152).
151. Sur la prédominance, selon les époques, de la bonne et de la mauvaise manière d'agir (152).
152. Sur l'identité et l'aliénation des êtres (154).
153. Sur la manière dont l'homme atteint au terme de l'acte exercé, dans sa condition (154).
154. Sur le soudain renversement, suivi de l'espérance de redressement du gouvernement des bons, et sur la rapide dépression sans espoir de redressement du gouvernement des méchants (155).
155. Sur le signe caractéristique du peuple dont le xvarrah s'élève et croît jusqu'au faite, et de celui dont le xvarrah s'abaisse et décroît jusqu'au tréfonds (156).
156. Sur les facteurs qui contribuent le plus à la croissance ou à la diminution de la Dēn Mazdēsn (156) [= chap. 88].
157. Sur la médecine, son fondement, sa nécessité, ses espèces et divisions, son action, son profit ; sur ce que la médecine et la maladie ont des fondements différents ; sur la nature de la médecine, sur sa bonté, sur la manière à laquelle s'applique l'action et sur l'action qui s'exerce sur la matière, sur la valeur et l'estimation du médecin du corps dans la médecine du corps et du médecin de l'âme dans la médecine de

*uzmūtan šāyēt u uz mūk nē šāyēt u niyāzak kunišn i bižišk apāk dahūk martom. u oṽyśān bižišk uz mūt u aframūt bižiškīh kartan puhl. u kē bižišk uz mūt ō bižiškīh vicītan xvēškārīh. u bižiškīh u druvist-patīh nām aržānīkīh u pēšak kē bižiškīh andar, hān i ruvān bižišk hac tan bižišk tan bižiškīh hac ruvān bižiškīh u har hac pātaxšāy apāyīšn. vīmārīh bun ō cē.š advēnak u nām dārūk advēnak nērōk druvistīh vēnārīšn, u hān i tan rastakān pat druvistīh vēnartārīh. u sēcēnāk jān nērōkān pat sūlkārīh, hamēnāk niyāz i martom ō tan dārīšn jān virāyīšn xvārīšn dārūk ōšmurišn i xōn vēnārīšn i vēnārīšn dārūk sahmān kē kār i pat tan bižiškīh apar. bižiškīh kunišn u fražāmišn hangartīk-ē pat nisang vācak (157).*

158. *Apar stūtak u nikōhītak kār u pahrēc (170).*

159. *Apar hān i martom amarakānīhā rāyēnīhēnd u hambāyī-takīhā rāyēnēnd, u hamākīhā aviš rāyēnīhēnd (172).*

160. *Apar pat cand hēzišn<i> xvaršēt apāc ō asmān bālist ku dātār pat bundahišn dāt (173).*

161. *\*Apar apartar šnāsak i pat cahār dāt i Mazdēs Dēn (174).*

l'âme ; sur l'expérience nécessaire à chacune ; sur la licéité de l'expérience ; et son illécéité ; sur la nécessité d'avoir l'activité d'un médecin parmi les gens du pays ; sur l'interdiction faite au médecin de faire une expérience ; sur le choix de la médecine ; sur la fonction de la médecine et du médecin en chef ; sur la dignité du titre ; sur la condition sociale dans laquelle rentre la médecine ; sur le besoin qu'a le médecin de l'âme du médecin du corps et le médecin du corps du médecin de l'âme selon l'autorité ; sur le fondement et les espèces de la maladie ; sur les noms des espèces de remèdes ; sur le rétablissement de la santé des forces, et sur le rétablissement des éléments du corps en santé ; sur ce qui convient aux *mēnōk* de la vie pour qu'elle soit prospère, de même le besoin de l'homme pour le maintien de son corps et la rectitude de son âme : nourriture, médicaments ; sur les éléments du sang et leur traitement, le traitement des médicaments ; sur le domaine de la médecine du corps ; sur l'activité et le terme de la médecine. Résumé en quelques mots (157).

158. Sur l'action et l'abstention louées et blâmées (170).

159. Sur ce par quoi les hommes sont universellement gouvernés, se conduisent personnellement, et sur ce vers quoi ils sont, dans leur totalité, conduits (172).

160. En combien d'ascensions le soleil revient au sommet du ciel où le Créateur l'avait créé à l'origine (173).

161. Sur celui qui a le mieux pensé au sujet des trois lois de la Dēn Mazdēs (174).

162. *Apar kurrēnīlan i Gannak Mēnōk, pītyārak ō Spannāk Mēnōg dahišnān āhang u rāyēnīlārīh i dālār apar pītyārak yudt yudt (175).*
163. *Apar zarluštrotom xēmīk martom dōstīh hac ēvak zarluštrotom govišn (177).*
164. *Apar patiruftan ravākēnīlan patmān i martom dēhpat far-mān (178).*
165. *Apar cim i paitākīh i ēvak apar dīt i sē dāt i Mazdēsna Dēn (178).*
166. *Apar pahrom u nillom ōvām nišān daxšak, bar i har cahār (179).*
167. *Apar hān i guft ēstēt ku drujīh kaš bē apāyēt apēsitan stahmtar bē bavēt (180).*
168. *Apar giyāk i martom grift mēnišnīh i patiš anābyāsakīh i hacīš hamē hast, u hān i.šān grift-mēnišnīh i patiš hakarc anābyāsak i aviš hambunic nē bavēt (180).*
169. *Apar vicīhišn i andarg yazatīk frārōn nirang var abdīh, dē-vīk apārōn nirang u yālūkīh valīmās nērōkīk cārak (181).*
170. *Apar dōstīh i pit ō frazand u kast afzōn i patiš (183).*
171. *Apar mīzd i ahravān u.šān puhl, u puhl i druvandān u.šān mīzd (184).*
162. Sur la tendance du Gannak Mēnōk à produire des adversaires aux créatures du Spannāk Mēnōk, et comment le Créateur pourvoit à chacun de ces adversaires (175).
163. Sur la philanthropie, caractère du *zaratuštrotom* ; d'après les dires du *zaratuštrotom* (177).
164. Sur la mesure selon laquelle l'homme doit recevoir et exécuter l'ordre du souverain (178).
165. Sur la raison d'être de la manifestation mutuelle des trois lois de la Dēn Mazdēsna (178).
166. Sur les signes et caractères de la meilleure et de la pire époque, et sur le fruit des quatre (179).
167. Sur ce que l'on dit de la druj, que lorsqu'elle est sur le point d'être vaincue, elle devient plus violente (180).
168. Sur les lieux que la faculté de perception de l'homme n'évoque jamais, et sur le lieu que la faculté de perception de l'homme n'oublie jamais (180).
169. Sur le moyen de distinguer entre le miracle du bon *nirang* et de l'ordalie qui vient des dieux et le prestige du mauvais *nirang* et de la sorcellerie qui vient des *dēv* (181).
170. Sur l'amour du père pour le fils, sa diminution et son accroissement (183).
171. Sur la récompense des justes et leur châtement et sur le châtement des méchants et leur récompense (184).

172. *Apar pītyārak i ō Dālār ku ciš.c vaxt ēvap nē (185).*
173. *Apar hān i bun hac bar u hān i bar hac bun <paitākīh> (185).*
174. *Apar āzāl-kām u.š apastākīh nām, u āzāl-kām nē ēv sān kartārīh, u.š hamēmāl u hac kē ō cē, u.š sūt u ziyān; dāmān mas sūtīh i haciš (186).*
175. \**Apar margaržān vinās vicārišn puhl advēnakān ēn.c 6 (188).*
176. *Apar hunar hac Uzāb-i-Tuxmaspān hān i ōgōn mēnōgzōrīk; abdīh i.š pal vānīlan i Jahī hac hān i ōy spāh, patiš paitāk \*butan hān pasacak mēnōg-zōrīk abdīh i apar an anēr u dēvyast hac Erān dēhān pazdēnīlan, āpāc-ārāstan i Erān šalr u.š xvalayīh u rastak pal an ēr toxmak mart (189).*
177. *Apar nāstan i andar martom-nērōk ānākīh; har hac xval u gēhān bē bārend; xval u apārīk.c i hamgōhrān nēvakē-nīlan (190).*
178. *Apar martom ōmēl i hac zēvīkīh \*u bīm hac margīh [u] āpāc vištakīh ēvak hac dil (191).*
179. *Apar pahrom i xvalāyān (193).*
180. *Apar ēt i ruvān bōžišnik tan vēnārišnik hac Dālār dahišn ō martom (193).*

172. L'opposition au Créateur, existe-t-elle ou non ? (185).

173. Sur la manière de connaître le principe d'après son effet et l'effet d'après le principe (185).

174. Sur le libre arbitre, son nom avestique; que le libre arbitre n'a pas une action immuable; son adversaire; d'où il vient et en vue de quoi il est; son avantage et son inconvénient; avantage considérable que les créatures en reçoivent (186).

175. Sur les six espèces de châtements et expiations pour les péchés *margaržān* (188).

176. Sur la vertu qui provenait d'Uzab i Tuxmaspān qui était comme de puissance *mēnōk*; la merveille qu'il accomplit en triomphant de la Jahī; le miracle de cette puissance *mēnōk* fut manifesté par l'apparition de son armée; miracle qu'il fit en chassant des pays iraniens tout non-aryen et adorateur des *dēv*, et en restaurant l'Erānšahr, sa royauté et sa coutume par un autre homme de race iranienne (189).

177. Sur la corruption des forces de l'homme qu'opère l'iniquité; qu'elle sera tout entière ôtée de l'homme et du monde; et lui et ses congénères seront rendus excellents (190).

178. Sur l'espérance humaine qui vient de la vie et sur la crainte de la mort, et sur ce qu'elles se transforment l'une en l'autre (191).

179. Sur le plus excellent des rois (193).

180. Sur ce qui, du don de Dieu aux hommes, sauve l'âme et dispose le corps (193).

181. *Apar yudlārīh i parēcvānīk hac hān i aparēcvānīk dāšn (194).*
182. *Apar marlom u gēhān sūltar ciš (194).*
183. *Apar marl i andar tuvān cār [ēl ēn ōgōn] u.š cār nimutār marlom xēndakīh i hac gēhān nimutār bār hamak.c bē bārend (197).*
184. *Apar palmān-mēnišnīh u apalmān-griftakīh būn. u.šān vicārišn u nērōk i haciš patiš dāstān i handācak; sūl <i> ō palmān mēnišnīh, ziyān i ō apalmān griftakīh palvand (197).*
185. *Apar nē hasl u nē bavēl sacēl i hēc aluvānīk apar vēhīkān bunīšl Dālār Ohrmazd u kanārōmandīh u akanārīh.c i.š luvān hac pōryōlkēš govišn (198).*
186. *Apar Dālār-vicīn marlom-pasand u marlom-vicīn Dālār-pasand kunišn (199).*
187. *Apar vēhdēnīk pahrēc i ātaēs u āp.c hac <vi>lārīk, božišn i andar xvēš vimand (199).*
188. *Apar dēn andarzīk advēnak i rāyēnītārīh i hudēn marlom andar ōvāmīhā (200).*
189. *Apar astvānīh i pol dēn, āpāc-slāyītan i haciš sahmān (201).*

181. Sur la différence entre le don obligatoire et le don qui ne l'est pas (194).
182. Sur ce qui est le plus profitable à l'homme et au monde (194).
183. Sur le remède qui est au pouvoir de l'homme, sur ce qui indique ce remède et les maladies des hommes qu'il faut extirper du monde (?) et comme quoi elles le seront complètement (195).
184. Sur l'intention mesurée et la possession démesurée : leur fondement, leur explicitation, la force qui en dérive et par laquelle s'applique la justice ; et sur le profit et le dommage liés respectivement à l'intention mesurée et à la possession sans mesure (197).
185. Sur ce qu'il n'y a ni n'y aura rien qui échappe au pouvoir du Principe des êtres bons, à savoir Ohrmazd le Créateur ; et sur ce qu'il y a de limitation et de non-limitation dans ce pouvoir ; d'après les dires des Anciens (198).
186. Sur l'acte fait selon le décret de Dieu et l'assentiment de l'homme et l'acte fait selon le décret de l'homme et l'assentiment de Dieu (199).
187. Sur le précepte mazdéen de protéger le feu et l'eau et de les maintenir dans leurs propres limites (199).
188. Sur les différents préceptes de la religion pour la conduite des mazdéens à travers les âges (200).
189. Sur les espèces de la profession de foi mazdéenne et de l'apostasie (201).

190. \*Apar vēhdēnīh u \*ākdēnīh xvatīh nām [u] cēšān andar nikēž i VD (201).
191. Apar āpurišn dahišn i Dātār Ohrmazd dām (202).
192. Apar \*4 advēnak afzār i frazānak brīnkar Dātār Ohrmazd pat kanārakōmand zamān ō 4 advēnak kunišnīk apāc kart (203).
193. Apar zamān xvat u.š xvatīh u kanārak (207).
194. Apar \*[bavēl] bavišn-ravišnīh u bavišn-astišnīh [u] stī pat apastāk pailāk vicārišn (207).
195. Apar pahrom 10 andarz i ahrav Zartuxšt ō martomān (209).
196. \*Apar 10 dušdānāk-Yazdkart miyān druvand Axt drāyišn patīrak 10 rošn-mēnišn mēnōgvēnišn mānsrik ahrav Zartuxšt andarz, kē but Ohrmazd mahist āštak pat āpurlārīh haciš ō martomān hān i Vēh Dēn (210).
197. \*Apar 10 andarz i Ahrav Sēn apar dāt i Mazdēsñ Dēn (212).
198. \*Andarg 10 i dāt višōf Rašn Rēš ahrāmōk u.š ham paygar klāsākīk Akān u.š frēftakān patīrak dāt ārāstār ahrav Sēn drāyūt (213).
199. \*Apar 10 andarz i hufravart Aturpāt i Mahraspandān anc. Pōryōtkēšān i ahrav Zartuxšt dēn (215).

190. Sur la bonne religion et la mauvaise religion, leur être et leurs noms (201).
191. Sur la production et la création des créatures d'Ohrmazd le Créateur (202).
192. Sur les quatre espèces d'instruments créés par Ohrmazd le Créateur, sage et maître du décret, dans le temps limité, pour quatre espèces d'activité (203).
193. Sur le temps, ce qu'il est en lui-même, et sur sa limitation (207).
194. Sens des termes *bavišn*, *bavišn-ravišnīh*, *bavišn astišnīh* et *stī* de l'Avesta (207).
195. Les dix commandements suprêmes donnés aux hommes par le saint Zartušt (209).
196. Sur les dix sentences prononcées par l'ignorant et impie Axt, sous le règne de Yazdgerd, à l'encontre des dix préceptes du juste Zartušt, à la pensée lumineuse, à la vision spirituelle et versé en manthras, qui fut le plus grand messager d'Ohrmazd dans la transmission aux hommes de la Vēh Dēn (210).
197. Sur les dix préceptes du juste Sēn sur la loi de la Dēn Mazdēsñ (212).
198. Sur les dix contrepropositions proférées contre Sēn, le juste restaurateur de la loi, par l'hérétique Rašn Rēš, destructeur de la loi, son compare Akān kl'asakyk et les séducteurs (213).
199. Sur les dix préceptes d'Aturpāt i Mahraspandān, à la bonne fravahr, et des autres Anciens de la religion du juste Zartušt (215).

200. \*10 i družastak Mānī u patīrak hān i ahradīh ārāstār Alurpāt i Mahraspandān andarz drāyist (216).
201. \*Apar 10 andarz i anōšak ruvān Husruy šahān šāh i Kavātān ō Erān anjumānīkān pat daslbarīh ī Ohrmazd dēn (218).
202. Apar 10 gurgīh [i] dēhān ō varlak luxšākīhā rasēnītār vēš ruvān bavandak pat kāmīk zatār \*Zahāk xvatāyīh i duš-dēn druvand mar pilyārakīh i Erāndēhān hān i vēh dēn (220).
203. Apar [vēh] vēhīh. u vēhīh bun, u vēhīh ravākīh, u vēhīh vimand, u vēhīh vahān, u vēhīh cim, <u vēhīh> hangartīkīh u.š zahak ōšmurišn[ān] u vēhīh <rāyēnišn> ; u vattarīh, <vattarīh bun, u vattarih> ravākīh u vattarīh vimand <u vattarīh vahān> u vattarīh cim u vattarīh hangartīkīh [i] u.š hunušk ōšmurišn u vattarīh rāyēnišn, pat būn u miyān u fražām (221).
204. Apar vaspuhrakānīh i Apastāk hān i Zand (224).
205. Apar Dēn Mazdēs n xvēš u avvēš pat māt i hast patiš šnāsēnīl (224).
206. Apar Ohrmazd xvat xvatīh u.š mēnōg u gētīh nām paitākīh u hān.ē i yudl haciš (225).
207. Apar yudllar ciš i par akōnēn barišnīh nē sacēt u hān i sacēt (226).
200. Sur les dix sentences proférées par le maudit Mānī contre les préceptes d'Aturpāt i Amahraspandān, restaurateur de la justice (216).
201. Sur les dix préceptes de Chosroes fils de Kavāt, à l'âme immortelle, Roi des Rois, aux assemblées d'Iran sur l'autorité de la religion d'Ohrmazd (218).
202. Sur les dix crimes du mar déprédateur ardent des pays, arbitraire exterminateur des âmes, impie et réprouvé et à la domination de Zahāk en opposition aux pays iraniens qui sont de la Vēh Dēn (220).
203. Sur la bonté, son fondement, son progrès, sa définition, sa cause, sa raison d'être, ce qui la résume, l'énumération de ses rejetons, son gouvernement ; et sur la malice, son fondement, son progrès, sa définition, sa cause, sa raison d'être, ce qui la résume, l'énumération de son engeance, son gouvernement au principe, au milieu et à la fin (221).
204. Sur le Zand, perfection propre de l'Avesta (224).
205. Sur ce qui est propre et ce qui ne l'est pas à la Dēn Mazdēs n, quant à la matière objet de réflexion (224).
206. Explication des noms signifiant Ohrmazd lui-même, son ipséité, son mēnōk et son gētī et ce qui est en dehors de lui (225).
207. Sur les choses distinctes que l'on peut ou que l'on ne peut pas réunir (226).

208. *Apar xvat kām u kār u zamān i Ohrmazd (228).*
209. *Apar hān i hambāyītak martom hac būn aparmānd (229).*
210. *Apar matan i martom ō frazānakīh (231).*
211. *Apar aržānīkīhā hupalīsār rasišn i ō martom fraxvīh palvandīk pat 7 payīkīh i ō bālist (232).*
212. *Apar cim i hu-gōhr andar rāyēnišn āfrāz vēhīh u andar nišēv rāyēnišn valtarīh afzōn. u paitāk dušgōhr afzōn apāc-vištakīh andar afrāzīkīh valtarīh ; andar nišēvīh vēhīh afzōn paitākīh (232).*
213. *Apar gēhān i sarihaslak dumb, ku hac sar dumbīh, ēvap xvat xvat dumbīh sarihasl (235).*
214. *Apar vēš ravākīh i hamē andar gēhān Vēh Dēn u.š ōz kār (236).*
215. *Apar vicīn i martom pat palvand avištīh u pahrēc hacištīh i ō dōstīh [u] kār (237).*
216. *Apar mūsl būn u amūslīk u mūsl vicārīh cār (239).*
217. *Apar hān i pat gēhān[ak] hān i pat lan [u], hān i pat ruvān, hān i miyān martom, u hān i pat kār u dālistān vēh (241).*
218. *Apar mēnogān i andar martom u.šān kārīkar u.šān kār (241).*

208. Sur l'intelligence, la volonté, l'activité et le temps d'Ohrmazd (228).
209. Sur ce que tout homme reçoit en héritage (229).
210. Sur la venue de l'homme à la sagesse (231).
211. Sur l'accès convenable et conséquent de l'homme au bonheur, selon les 7 degrés qui mènent au bonheur suprême (232).
212. Pourquoi quand celui qui est de bonne race s'élève dans l'action, il y a progrès dans le bien, quand il diminue dans l'action, il y a progrès dans la malice ; et qu'il est évident puisque celui qui est de mauvaise race renverse le progrès, que lorsqu'il s'élève, il y a progrès dans la malice, quand il diminue, progrès dans le bien (232).
213. Sur le monde où la queue est en tête, soit que la tête soit devenue queue, soit que la queue soit devenue tête (235).
214. Sur le progrès perpétuel dans le monde de la Vēh Dēn, et sur sa puissance et son activité (236).
215. Sur le jugement que l'on porte sur les hommes selon leur approche vers l'activité d'amour ou leur abstention (237).
216. Sur le fondement de la violence et sur la non-violence, et sur le moyen de remédier à la violence (239).
217. Sur ce qui est le meilleur pour le monde, pour le corps, pour l'âme ; parmi les hommes, pour la droite conduite (241).
218. Sur les puissances *mēnōk* qui sont en l'homme, sur leurs agents et sur leur action (241).

219. *Apar xvēšēnītan i martom paitākīh Stūt Yast šun (243).*
220. *Apar hān i tan i martom pat pēšōpāyīh sūlgar u hān i ziyāngar, u kartār u āyuxtār sūlkar u ziyānkar pēšōpāy u sūt ziyān i haciš (244).*
221. *Apar zamān nisangīh u dērīh (244).*
222. *Apar cē u pat cē u ō cē u hac ku u ō ku apāc ō ku u abdōm ō cē rasišn i xvat martom (245).*
223. *Apar vicīn i ō sardārīh (246).*
224. *Apar spāh i Ohrmazd pat.c kirpak mizd u amustīh i.š pat vinās puhl (246).*
225. *Apar dēn andar mahmān dēn aviš vitārīk rasišn dēn grift bōd dēn patiš asāk tan (248).*
226. *Apar hān i katārcē patiš arzānīk hān i kas.c patiš nē arzānīk (250).*
227. *Apar hudēn dušdēn būn hacišīh (251).*
228. *Apar sūlōmand gēhān fraxvkar martom u ziyānomand gēhān tangīk mar (254).*
229. *Apar uzmāyišn, u uzmāyišn-niyāz u aniyāz-uzmāyišn, u uzmūk, u uzmāyišn sar (255).*
230. *Apar cim i andar dēn burlār pat.c dēn nām xvand (257).*
219. Comment l'homme s'approprie la révélation du *Stūt Yasn* (243).
220. Sur ce qui, par sa prédominance dans la personne de l'homme, est agent de profit ou de dommage, sur l'agent et l'unificateur, sur le dominateur pour le bien et pour le dommage, et sur le profit et le dommage qui en découlent (244).
221. Sur la brièveté et la longueur du temps (244).
222. Sur la nature de l'homme : ce qu'il est, de quoi il est, et pourquoi ; d'où il vient et où il va, où il retourne, et où il arrive en dernier (245).
223. Sur le jugement qui décide (du choix) des chefs (246).
224. Sur la récompense de l'armée d'Ohrmazd pour ses actes de vertu et sur ce que le châtement des péchés n'est pas injustement violent (246).
225. Sur celui en qui la Dēn habite ; en qui la Dēn passe ; en qui la Dēn prend la conscience et rend la personne heureuse (248).
226. Sur ce qui, de quelque façon que ce soit, rend l'homme digne, et sur ce qui, même au moindre degré, rend l'homme indigne (250).
227. Sur le fondement et l'origine de la bonne et de la mauvaise religion (251).
228. Sur l'homme secourable qui met le monde au large et sur le *mar* nuisible qui met le monde dans l'angoisse (254).
229. Sur l'expérience, sur celui qui a besoin d'expérience, sur celui qui n'a pas besoin d'expérience, sur ce qui est expérimenté et sur la fin de l'expérience (255).
230. Pourquoi ce qui est dans le porteur de Dēn s'appelle aussi Dēn (257).

231. *Apar spās ruvān pat pahrēc i.š tan hac vinās u kartan i kirpak. buništ i hac apāc vištīh cimīkīh (258).*
232. *Apar hudaxšaktar u dušdaxšaktar hac martomān (258).*
233. *Apara patīrišnīh u apatīrišnīh nihuftak hac dānišn apaitāk cim ākāsih dēnān govišn (259).*
234. *Apar kunišn akunišnīh (260).*
235. *Apar tan andarōn bēron u jān bōd u gand (260).*
236. *Apar dēhpatān pahromīh u vattomīh (260).*
237. *Apar apām i martom apar Dātār bočišn (261).*
238. *Apar sahmān i vēhdēnīh u ākdēnīh u nittom u miyān u apartom hudēn u sang i ēvak ēvak (262).*
239. *Apar hastīh i dām hamēstār u pēšīh i hamēstār hac dām. apar jān xvāyišn xvastāk šun (262).*
240. *Apar martom sang (263).*
241. *Apar stāyišn u parastišn i Dātār (264).*
242. *Apar dānāk u dānāktar u dānāktom andar martomān (265).*
243. *Apar martomīh u dēvīh u martom dēv apar gēlī paitākīk stīgān (265).*
244. *Apar bižāzišn i gēhān hac vīmarīh (266).*
245. *Apar ōy kē.š nēvak hān kē.š ānāk (267).*
231. Sur ce qu'il est convenable que l'âme soit louée quand elle préserve le corps du péché et lui fait accomplir des actes de vertu, et qu'elle soit blâmée pour avoir été négligente (258).
232. Sur l'homme aux meilleures et l'homme aux pires caractéristiques (258).
233. Sur ce que la raison d'admettre ou de rejeter ce qui est dit au sujet de quelque chose de caché à la connaissance est la science des partisans de telle ou telle religion (259).
234. Sur l'action et l'omission (260).
235. Sur l'odeur et la puanteur des corps intérieur et extérieur et de l'âme (260).
236. Sur la royauté la plus haute et sur la royauté la plus vile (260).
237. Sur la dette de l'homme sur le salut du Créateur (261).
238. Sur les limites de la bonne religion et de la mauvaise religion, sur le mazdéen, inférieur, moyen et supérieur; appréciation de chacun (262).
239. Sur l'existence d'un antagoniste des créatures et sur l'antériorité de l'antagoniste par rapport aux créatures. Sur la manière dont l'âme doit demander des richesses (à Dieu) (262).
240. Sur le jugement de l'homme (263).
241. Sur la louange et le service du Créateur (264).
242. Sur l'homme sage, plus sage et le plus sage (265).
243. Sur la nature humaine et la nature dévique et sur l'homme qui est un dev parmi les êtres visibles du *gēlī* (265).
244. Sur la guérison des maladies du monde (266).
245. Sur l'homme heureux et sur l'homme malheureux (267).

246. *Apar nē \*ēslētan vahān i vinās u višōpišn i martom hac Dālār Ohrmazd (268).*
247. *Apar vahān i ōslīkān but i pat ciš (269).*
248. *Apar āpātānīh u anāpātānīh <i> martom (269).*
249. *Apar daxšak i dānākīh u dušdānākīh (269).*
250. *Apar rošnīh u lārīkīh ēvak ēvak advēnak (270).*
251. *Apar vaspuhrakānīk \*frācīk <i> tan pasēn hac vahišt u gēlī hac har 2 (271).*
252. *Apar apartom cār i pat rasītan i ō hān i asac axvān hac dītan (271).*
253. *Apar dānāk u dānākīh u dānišn u dānastan (272).*
254. *Apar dānišnōmandīh i cīhr u cīhromandīh i dānišn (273).*
255. *Apar hucasmīh u dušcašmīh būn u zōr u sūtēnītan i har 2 pal xrat šān (273).*
256. *Apar ōzōmandīh i zahak zōr andar martom (273).*
257. *Apar spās i martom mēnītan u guftan kartan parēcvānīh (274).*
258. *Apar tuvānīh i har axv i astōmand pat buxtan i ruvān (274).*
259. *Apar pancakān i māh (274).*
260. *Apar hān i Yazdān xēm martom, hān i dēv mānāk martom karp (276).*

246. Sur ce que la cause du péché et la destruction des hommes ne vient pas d'Ohrmazd le Créateur (268).
247. Sur la cause de la certitude que l'on accorde à une chose (269).
248. Sur la culture et l'inculture de l'homme (269).
249. Sur les caractéristiques de la science et de l'ignorance (269).
250. Sur les différentes espèces de luminosité et d'obscurité (270).
251. Sur la perfection du corps eschatologique par rapport au Vahišt, et du gēlī par rapport aux deux premiers (271).
252. Sur le moyen éminent de parvenir par la vision à l'être qui ne passe pas (271).
253. Sur le connaissant et la connaissance, la science et le savoir (272).
254. Sur l'intelligibilité de la nature et la naturalité de la connaissance (273).
255. Sur le fondement et la puissance du bon regard et du mauvais regard et sur la manière de tirer avantage des deux par la sagesse (273).
256. Sur la force de la puissance de génération chez l'homme (273).
257. Sur l'obligation pour l'homme de penser, dire et faire acte de reconnaissance (274).
258. Sur le pouvoir qu'a chaque être corporel de sauver son âme (274).
259. Sur les lustres de la lune (274).
260. Sur le corps de l'homme au tempérament divin et sur celui de l'homme qui ressemble aux dēv (276).

261. *Apar hān i har kalār pališ aržānīk u hān i hēc pališ nē aržānīk, u hān i hast kē pališ aržānīk u hast i nē (277).*
262. *Apar vicīn i ō šatr u marlom vērāslārīh (277).*
263. *Apar gēhān tan u.š amēcišnīk tan ristakān hān i.š ruvān.c arāyēnāk u sūtēnāk u.š višōfāk u ziyānēnāk, u arāyišn sūt višōpišn ziyān cēih u būn (278).*
264. *Apar frāc cār u apar cār kē tā dēn vaspuhrakānīk nāmihā i Spannak Mēnōg i Ohrmazd ošmurlāk (279).*
265. *Apar gēhān dēn sūt omēl ziyān bīmlom (280).*
- 266 [= 397]. *Apar vēnākīh i marlom u.š vēnārišn u afzōnišn u kahišn u apurt-nērōkīh u advēnakān i marlom vicārišn i ēvak ēvak (281).*
267. *Apar hān i pat gartišn āpāc ō būn u hān i pat rastak hac būn ō sar palvand (282).*
268. *Apar māndislak mēnišnīh <i> kār vān ēvarzīk marlomān andar gēlīh u sūt i haciš (283).*
269. *Apar rāyēnīlārīh i marlom pat gēlī u mēnōg rāyēnišn (284).*
270. *Apar sahmān i andarg u masīh u kasīh (284).*
271. *Apar vattarīh u vēhīh u.š slī nērōk ravākīh (285).*
261. Sur ce que tout homme mérite et sur ce que nul ne mérite et sur ce que l'homme tantôt mérite, tantôt ne mérite pas (277).
262. Sur ce qui est décisif pour la réforme de l'État et de l'homme (277).
263. Sur le corps du monde et les éléments qui composent son corps, et sur ce qui organise son âme, la fait prospérer et la détruit, et sur la nature et le fondement de la prospérité qui vient de l'ordre et de la nuisance qui vient de la destruction (278).
264. Sur *frāc-cār* et *apar-cār* en tant que ce sont des noms attribués en propre au Spannak Mēnōk Ohrmazd (279).
265. Sur ce qui donne le plus d'espoir pour le succès du monde et de la Dēn et sur ce qui donne le plus de crainte de leur dommage (280).
266. Sur la faculté de vision de l'homme, sa disposition, l'augmentation, la diminution et l'abolition de sa puissance et l'explication sérieuse des espèces d'homme (281) [= chap. 397].
267. Sur ce qui revient à son principe par mode de révolution et sur ce qui se continue jusqu'à son terme en ligne droite (282).
268. Sur la pensée constante des hommes pérégrinant et en marche dans le *gēlī*, et sur le profit qu'ils en retirent (283).
269. Sur le gouvernement de l'homme dans le *gēlī* et sur le gouvernement mēnōkien (284).
270. Sur ce qui délimite la supériorité et l'infériorité (284).
271. Sur la malice et la bonté, leur être, puissance, progrès (285).

272. *Apar rōšn stī ruvān, tan būn vinās kartan patiš druvan-dihistan (286).*
273. *Apar xvatāyīh apāyišnīkīh (287).*
274. *Apar frārōn kār u āsān, frārōn ūl ōzišnīh ō kār, u nišēm i āsān, sahmān i kār <u> āsān (288).*
275. *Apar anōšmārīh i Dēn Mazdēs n dānākīh dar pat martom dānišn (289).*
276. *Apar dām mēnōgīk āpurišn u gēlī dahišn xvat handācak toxmak (290).*
277. *Apar hān i pēš u hān i apāk u hān i [apāk] pas hac dātārīh (290).*
278. *Apar kargar i ō hān i pahrom u kašāktom i ō hān i niłtom axvān (290).*
279. *Apar xvatāyīh rasišn i ō toxmak <vaxšišn u> varlišn u.š daxšak (290).*
280. *Apar saxvan bavandakīh [u] patīrišn (291).*
281. *Apar ahrauih u druvandīh daxšak (291).*
282. *Apar toxmak i martomān andar martomān vaspuhrakān vaspuhrakāntar u vaspuhrakāntom xvatāyān toxmak (292).*
283. *Apar hān i xvatāyān pat xvatāyīh pahrom u hān i niłtom (292).*
- 
272. Comment l'âme, être lumineux, est rendu *druvand* par la ténèbre, principe de l'acte peccamineux (286).
273. Sur l'utilité de la royauté (287).
274. Sur l'action excellente et le repos excellent, et le bon élan vers l'action, et le siège du repos, et sur l'extension de l'action et celle du repos (288).
275. Sur l'incompréhensibilité de l'ensemble de la science de la Dēn Mazdēs n pour la science de l'homme (289).
276. Sur ce que l'émanation mēnōkienne et la création gētīkienne de la créature se fait à la manière d'un germe (290).
277. Sur ce qui est avant, et ce qui est avec et ce qui est après l'acte créateur (290).
278. Sur ce qu'il y a de plus efficace pour conduire à l'existence supérieure et sur ce qu'il y a de plus impulsif pour conduire à l'existence inférieure (290).
279. Sur la manière dont la royauté (accroît ou) transforme la race, et sur les signes de ces processus (290).
280. Sur ce qu'il faut entendre par perfection du langage (291).
281. Sur les signes caractéristiques de la justice et de la réprobation (291).
282. Sur la race des hommes, et parmi les hommes la race des rois noble, plus noble et la plus noble (292).
283. Sur le roi le plus éminent par sa royauté et sur le roi le plus vil (292).

284. *Apar sahmānōmandīh i dānišn tuvān akanārakīh u kanāro-mandīh.c i zamān u \*xvalīh i zamān i akanārak, hān i kanārakōmand (293).*
285. *Apar hān i pat kirpak mīzd patiš niyāzakīh ō kartan maṭan apāyišnīk (294).*
286. *Apar hān i dēvān hac martomān āpurt palmān, Y'im apāc ō martom āpurt paitāk (295).*
- 287-8. *Apar 10 andarz i hūramak Y'im ō martom ; 10 i dahišn kahēnītār Dahak palīrak hān andarz drāyēt (297).*
289. *Apar xvalāyīh dašn hangōš i patiš (299).*
290. *Apar dātistān u āzālīh hangartīkīh (300).*
291. *Apar ku ka dām ānākīhōmand u Dātār apar dām apōxšntār pat ānākīh u.šān spōxtan tuvānīk ānākīhōmandīh dām.c (301).*
292. *Apar yudt būnīh i dāl u mūst (302).*
293. *Apar vattarīh andar dām paitāk nē hac Yazat hastīh (303).*
294. *Apar kāmak i Yazat pat ku martom šnāyēnd u kām i martom pat šnāxtan (303).*
295. *Apar 5 drujīh andar ebgatōmand tanān rāsdārīh u.šān vēnārišn u anājišn (304).*
- 
284. Sur la finitude de la faculté de connaissance, la limitation et la non-limitation du temps, la nature du temps illimité et du temps limité (293).
285. Sur ce qui est requis en posant un acte de vertu pour qu'il soit méritoire de récompense (294).
286. Sur la Mesure dont il est révélé que les Dēv l'ont ôtée aux hommes et que Yam la leur a rapportée (295).
- 287-288. Sur les dix préceptes de Yam-aux-bons-troupeaux aux hommes, et sur les dix préceptes proférés à l'encontre par Dahāk, le réducteur de la création (297).
289. Sur le don de la royauté et ses modèles (299).
290. Sur ce en quoi se résume le droit et la liberté (300).
291. Sur ce que malgré que la création soit capable d'iniquité, le Créateur est plus miséricordieux en raison de cette misère et sur ce que les créatures sont capables de repousser cette capacité d'iniquité (301).
292. Sur la diversité d'origine du droit et de la violence (302).
293. Sur ce qu'il est évident que la malice qui est dans les créatures ne vient pas de l'être de Dieu (303).
294. Sur ce que c'est une volonté de Dieu que les hommes pensent et veulent en conséquence de leur pensée (303).
295. Sur les cinq brigands drujiens qui sont dans les corps depuis l'Assaut, sur leurs dispositions et leur destruction (304).

296. *Apar xvatīh i martom (306).*  
 297. *Apar hangarīk kār i Vēh Mazdēsñ <Dēn> (306).*  
 298. *Apar ēvak dānišn pališ hamdahišn bōžišn burzišn (307).*  
 299. \**Apar drudist āmōxtīk ārāyišn virāyišn i īm Dēnkart Nipīk darakīhā nikēž i Vēh Dēn (307).*  
 300. *Apar hān i.š ō patmān māt.ē frehbut hac apēbut u hān i.š apēbut hac frehbut vizāyišnīktar. u hān i.š frehbut hast u.š apēbut nēst. hān i.š frehbut nēst apēbut hast. u hān i.š frehbut u apēbut hēc nēst (308).*  
 301. *Apar āhangīšn rasišn i dēnān (308).*  
 302. *Apar vicīr handācišn i mēnōg dātvar u hān i gētī dātvar (309).*  
 303. *Apar sarvan drudistīh (309).*  
 304. *Apar ahrāyīh i pal dastvar (310).*  
 305. *Apar zēvišn i abīm (310).*  
 306. *Apar martom srāyišn bōžišn (311).*  
 307. *Apar hān i pal martom pahrom u hān i nittom (311).*  
 308. *Apar xvanišn i hac mēnōgān ō adyārīh patvāc (311).*  
 309. *Apar xvarr u zal xvarrīh i Dahāk apar martom (312).*

296. Sur la nature propre de l'homme (306).  
 297. Sur l'acte en lequel se résume la Vēh Dēn Mazdēsñ (306).  
 298. Sur l'unique connaissance par laquelle toute la création se sauve et s'élève (307).  
 299. Sur l'ordonnance et la disposition sainement didactique de ce Livre du *Dēnkart*, qui est une exégèse par chapitres de la Vēh Dēn (307).  
 300. Sur ce dont l'excès est plus destructeur que le défaut pour la substance de la Mesure, et sur ce dont le défaut est plus destructeur, et sur ce qui comporte excès et non défaut, et sur ce qui comporte défaut et non excès, et sur ce qui ne comporte ni excès ni défaut (308).  
 301. Sur la tendance et l'aboutissement des religions (308).  
 302. Sur la manière de porter la sentence du juge du *mēnōk* et sur celle du juge du *gētī* (309).  
 303. Sur la valeur de la parole (309).  
 304. Sur la sainteté qui est dans l'autorité (310).  
 305. Sur la vie exempte de danger (310).  
 306. Sur la préservation et le salut de l'homme (311).  
 307. Sur ce qui, pour l'homme, est suprême et sur ce qui est le plus bas (311).  
 308. Sur la réponse de l'appel au secours adressé aux êtres *mēnōk* (311).  
 309. Sur le *xvarrah* et sur la manière dont Dahāk le frappe chez les hommes (312).

310. *Apar har hunar yazatīk Dēn Mazdēs n ham zayāk, har ahōk, dēvīk yātūkīh, ham Yahūtak hast (312).*
311. *Apar 2 axvānīk hām šātīh vēnārīšn, ham bēšīh \*dāng (313).*
312. *Apar fratom aštak i hac Dātār Ohrmazd ō marlom cē.š u hān vaxš barišnīh (313).*
313. *Apar hamnērōkīh i Dēn Mazdēs n u asn-xrat (314).*
314. *Apar hucīhrīh u dušcīhrīh būn, u [hucīhrīh u] hucīhr pat hucīhrīh, dušcīhr pat dušcīhrīh ōstīkān, hān i anōst (315).*
315. *Apar sūt ravākīh i hac saxvan gōv fražānak saxvan nigōkštār (315).*
316. *Apar ōšōmandīh i jān pat xvarišn u xvārīšn dārīšn tanān (316).*
317. *Apar ōšōmandīh u ahōšīh bavišn i martom tan (316).*
318. *Apar škišt nērōkīh i hōš u axv (317).*
319. *Apar aparōzīhā fražām pērōžīk i Spannak Mēnōg apar Ganrak Mēnōg (317).*
320. *Apar mastar miždīh i vēhān dāštān šnāyēnītan hac hān i vattarān zatan u bēšītan, garāntar puhlīh i vēhān zatan bēšītan hac hān i vattarān dāštān šnāyēnītan (318).*
321. *Apar āfrīn u nafrīn rasišn (318).*
310. Sur ce que la Dēn Mazdēs n qui vient de Dieu engendre toutes les vertus ; la Sorcellerie, qui vient des Dēv, tous les vices (312).
311. Sur ce qui prépare les deux existences (futures) de complet bonheur et de complet malheur (313).
312. Sur le premier messenger d'Ohrmazd le Créateur aux hommes, et sur la « prophétie » (313).
313. Sur la synergie de Dēn Masdēs n et de l'intellect inné (314).
314. Sur le fondement de la beauté et celui de la laideur, et sur ceux qui sont immuablement ou passagèrement beaux de beauté et laids de laideur (315).
315. Sur le progrès et le profit qui proviennent d'un auditeur attentif aux paroles d'un sage discoureur (315).
316. Sur la mortalité de l'âme du fait que les corps mangent, boivent et conservent (316).
317. Sur la corruptibilité et l'incorruption de l'être humain (316).
318. Sur la terrible puissance de la cause de la corruption (317).
319. Sur la victoire finale et suprême du Spannāk Mēnok sur le Gannak Mēnok (317).
320. Sur ce qu'il y a plus grande récompense pour avoir préservé et protégé les bons que pour avoir frappé et blessé les mauvais, et châtement plus lourd pour avoir frappé et blessé les bons que pour avoir préservé et protégé les mauvais (318).
321. Sur la réalisation des bénédictions et des malédictions (318).

322. *Apar handācak i advēnak pus pālāxšāyīhā u zayāk, pātāxšāyīhā u nē zayāk, u zayāk u nē pālāxšāyīhā (319).*
323. *Apar šālīh u bēš i ōslīkān asacišn u hān i anōst sacišnīk (320).*
324. *Apar huxvalāy u dušxvalāy apaspārišn i xvalāyīh fražām (320).*
325. *\*Apar Ohrmazd govišnīh daxšak i Mazdēsn Dēn (320).*
326. *Apar mēnōg-zōrīhā varlišnīh i āwām rāyēnišn hac oy i gēhān dēhpat varlišnīh (321).*
327. *Apar hamīh i akōnēn. yudlākīh i ēvak hac dit i marlom u hān.c i dēvān vahān (322).*
328. *Apar hān i xvalāyān pasacak rāmišn (322).*
329. *Apar yazatīk nērōk <u> ēbgat zōr i hac bun tā fraškart (323).*
330. *Apar rōšnīh u lārīkīh hastīh (324).*
331. *Apar artēštārīh u sūstārīh u asrōnīh u ahramōkīh daxšak (325).*
332. *Apar cim i pat har rāyēnišn ēvak vēh Ohrmazd u nē pat har rāyēnišn ēvak vēh marlom iāstīh u dātīstānīh (325).*
333. *Apar būn pailākīh i vēh u valtar Dēn (326).*
334. *Apar xvarrah pānak u rānēnāk (326).*

322. Exemples de fils légitime et engendré, de fils légitime mais non engendré, et de fils engendré mais non légitime (319).
323. Sur la béatitude et la misère qui sont fermes et ne passent pas et sur celles qui sont chancelantes et qui passent (320).
324. Sur la manière dont le bon souverain et le mauvais souverain se consacrent à la fin de la souveraineté (320).
325. Sur ce que la caractéristique de la Dēn Mazdēsn est d'être la parole d'Ohrmazd (320).
326. Sur les changements dans le régime des périodes, qui se fait par la puissance du *mēnōg* en fonction du changement des rois du monde (321).
327. Sur la cause de la coopération et de la dissension des hommes entre eux et des dēv entre eux (322).
328. Sur le bonheur qui convient aux souverains (322).
329. Sur la puissance divine et la force de l'Assaut, des origines à la transfiguration eschatologique (323).
330. Sur l'existence de la luminosité et de l'obscurité (324).
331. Sur les caractéristiques des guerriers et des tyrans, des prêtres et des hérésiarques (325).
332. Pourquoi il y a justice et droit dans toute bonne conduite d'Ohrmazd et non en toute bonne conduite de l'homme (325).
333. Sur le fondement et la manifestation de la bonne et de la mauvaise religion (326).
334. Sur ce qui conserve et ce qui dissipe le xvarrah (326).

335. *Apar 3 apērtar zōr i andar gēhān (326).*
336. *Apar frāc ahangīk u āpāc ahangīk hunarān sar u ahōkān kamār (327).*
337. *Apar Dēn Mazdēsna xvalīh u frazānakīh baxšīšn mātag xvēškārīh u kār hangartīkīh nērōk sūt (328).*
338. *Apar pōryōtkēšīh u ahramōkīh (330).*
339. *Apar tuvān i har kas par buxtan i hac druvandīh u xvēšē-nūtan ahraivīh (331).*
340. *Apar pat cār brahnaḡ nē but u višātak nē raft cim i andarz (331).*
341. *Apar rastak i hūdēnīh u ākdēnīh advēnak (332).*
342. *Apar hān i ō dēn ravākīh apāyīšnīk (332).*
343. *Apar pahrom nillom i martomān (334).*
344. *Apar dēn pasand ōstīkānīh u vartīšnīh <i> kām (334).*
345. *Apar 3 i škiḡttar xastānak i Dēn Mazdēsna hac sāstārān 3 hac ahramōkān andar Zartušt hazangrōkzim (335).*
346. *Apar hamīh i āsn-xrat u Vēh Dēn (335).*
347. *Apar vēhtom u vattom awām (335).*
348. *Apar hān i vēh mart pat jān bīm druxšīkīh i andar vattarān šōy kunišn (336).*
335. Sur les trois puissances principales qui sont dans le monde (326).
336. Sur la tête des vertus et le chef des vices, tant de ceux qui stimulent que de ceux qui retiennent (327).
337. Sur la Dēn Mazdēsna, sa nature propre, la division de sa sagesse, sa matière, sa fonction, ce en quoi se résume son acte et sa puissance, son profit (328).
338. Sur les Anciens et sur les Hérétiques (330).
339. Sur le pouvoir de chacun de se préserver de la damnation et de s'acquérir la justice (331).
340. Sur le sens du précepte absolu de ne pas marcher nu et (la ceinture) déliée (331).
341. Sur les différents usages de la bonne et de la mauvaise Dēn (332).
342. Sur ce qui est requis pour le progrès de la Dēn (332).
343. Sur le plus haut et le plus bas d'entre les hommes (334).
344. Sur la constance et le changement agréés par la Dēn (334).
345. Sur les trois terribles fléaux qui se sont abattus sur la Dēn pendant le millénaire de Zartušt du fait des tyrans, et trois autres du fait des hérétiques (335).
346. Sur l'unité de l'intellect inné et de la Vēh Dēn (335).
347. Sur la meilleure et la pire des époques (335).
348. Sur la manière dont l'homme de bien se purifie lorsqu'au péril de sa vie il se trouve opprimé parmi les méchants (336).

349. *Apar dūr pātāyīk i xvatāyīh pat tan apāk Dēn Mazdēs n u nisang zamānīh i apar ahramōkīh (337).*
350. *Apar ōstīkān būn i xvatāyīh i haciš marlom apērtar (338).*
351. *Apar xvēšēnītan i marlom xuapārīh u amurzišn i hac yazatān u xvatāyān (338).*
352. *Apar hōk i dānāk u dušākās pat rasišn i yān, hac yazdān āzātīh hac marlom, arasišnīh.c (339).*
353. *Apar kāmāk palmān frēhbut apēbut (339).*
354. *Apar 3 andarz i Yim ō marlom (340).*
355. *Apar xvarrah pānakēnāktar u rānēnaktar ciš (341).*
356. *Apar xvarrah xvalīh u mālag <u> paitākīh (341).*
357. *Apar ālav palaxšāyīh i marlom sūt u hān i.š ziyān (342).*
358. *Apar hān i marlom xvēš rād xvat kunišn u hān i pat yud hac xval frāc hīlišn (342).*
359. *Apar azār i xvarrah dātār xvarrōmand xvarrah tarmēnītan (343).*
360. *Apar pānakīh pāsīh i dām (344).*
361. *Apar marlom afzōnīk u kast arzīh (344).*
362. *Apar bavišn hambavišn ciš u bāvēnītārīh u hambavēnītārīh cim (345).*
349. Sur ce que la royauté demeure longtemps corporellement avec la Dēn mazdēs n et peu de temps avec l'hérésie (337).
350. Sur le ferme fondement de la souveraineté par laquelle l'homme s'élève au sommet (?) (338).
351. Sur l'appropriation par l'homme de la clémence et de la miséricorde des dieux et des rois (338).
352. Sur l'attitude du sage et celle de l'ignorant lorsqu'il obtient une faveur de Dieu ou de la prospérité de l'homme, et lorsqu'il n'obtient rien (339).
353. Sur la Mesure, l'excès et le défaut volontaires (339).
354. Sur les trois préceptes donnés par Yam aux hommes (340).
355. Sur ce qui préserve au mieux et sur ce qui dissipe au mieux le xvarrah (341).
356. Sur le xvarrah, sa nature, sa matière et sa manifestation (341).
357. Sur le pouvoir et la domination qui sont à l'avantage de l'homme et sur ceux qui sont pour son dommage (342).
358. Ce que l'homme doit faire lui-même pour lui-même et sur ce qu'il doit laisser à un autre que lui (342).
359. Sur l'offense faite au créateur du xvarrah en méprisant le xvarrah du créateur dont c'est l'attribut (343).
360. Sur la préservation et la conservation des créatures (344).
361. Sur la haute et la moindre valeur des hommes (344).
362. Sur la raison d'être du devenir et du co-devenir, et de la causalité du devenir et du co-devenir (345).

363. *Apar xvarr āpūrāk tohmak u dārāk xēm u baxlār i ō gēlīyīk tohmak u baxšišn farmān parvarāk pāyāk i pat toxmak u andar toxmak lan u.š kār u āpāc paliruftār u apāc patvastār i ō xvēšāvand (347).*
364. *Apar sūt i hac gōbākīh ō xvēš kartan u ziyān i haciš hac xvēš spuxtan (348).*
365. *Apar būn bavišn i gēlīdahišn [dahišn] (349).*
366. *Apar xvarrah zindakīh u markīh u rasišn anafišn daxšak (350).*
367. *Apar rōšnīh u lārīkīh sūt u ziyān (350).*
368. *Apar ūl ōzišnīh i Ohrmazd u palyārak i gēhān dēn vānūtan hangām (351).*
369. *Apar yatak vihērīh (352).*
370. *Apar mahist ōz [kē] (353).*
371. *Apar handācišn dahišn u.šān nērōk (353).*
372. *\*Apar 3 vāvarīkān mudr kē pališ avištak pat Ohrmazd dālistan Mazdēsñ Dēn (354).*
373. *Apar Dēn i Ohrmazd, Ahriman xvalīh palmōcan, vēnārāk. ravākēnāk, u burlārān aržanīkīhā nām (355).*
374. *Apar fratom ditikar u setikar druj i marlom pat zāyišn*

363. Sur celui qui émane le xvarrah, sur sa semence, sur ce qui en conserve le caractère et le répartit dans la semence gēlīkienne, sur ce qui nourrit et préserve le corps par et dans la semence, sur son action et sur ce qui le recueille et le réunit à ce qui lui est propre (347).
364. Sur l'avantage qu'il faut s'approprier dans l'usage de la parole et le dommage qu'il faut repousser (348).
365. Sur le devenir premier de la création *gētī* (349).
366. Sur la vie et la mort du xvarrah et sur les signes de sa venue et de sa disparition (350).
367. Sur le profit et le dommage de la luminosité et des ténèbres (350).
368. Sur le moment où Ohrmazd se dressera pour vaincre l'adversaire de la religion du monde (351).
369. Sur l'éduction des formes (352).
370. Sur la puissance suprême (353).
371. Sur la destination et la création (des êtres) et leur force (353).
372. Sur les trois sceaux de certification par lesquels la loi d'Ohrmazd scelle la Mazdēsñ Dēn (354).
373. Sur la dēn d'Ohrmazd et la dēn d'Ahriman : leur nature, leur vêtement, ce qui les organise et les fait progresser et sur le nom qui convient à leurs adeptes (355).
374. Sur la première, la seconde et la troisième druj qui s'attaque à l'homme

- [u] *patyārakēnītār, u hamēstār i hān drujān hac dātār handācišn (355).*
375. *Apar daxšak i apar ciš vicīr i patiš (356).*
376. *Apar ātaxš i adūt u dūt i anātaxš u hān i ātaxšōmand (357).*
377. *Apar garāntar mitōxt i Gannāk Mēnōg, apērtar [i] rāyēnītār i Spannāk u pērōzīh i Spannāk apar Gannāk Mēnōg (357).*
378. *Apar zōr i šnāxtan i har 2 mēnōg (358).*
379. *Apar vispuhrahānīhā i Spannāk Mēnōg dahišn u Gannāk Mēnōg kirēnišn (358).*
380. *Apar ravākīh patvandišn i gētīdahišn andar pityārakōmandīh i Gannāk Mēnōg skift bīmīh (358).*
381. *Apar bavandak harvisp šnāyēnītārīh <i> marlom (359).*
382. *Apar ōzōmandlar andar dahišnān (360).*
383. *Apar dō buništ (361).*
384. *Apar kirpak mēhān vinās gristak (362).*
385. *Apar cim i asūtīh i marlom hunarān, apē vicīnkarīh u sūtōmandīh i apārīk zēvīkān zīndakān, ēvatākīk hunar i yudt yudt cīhrēnūt guft ēstēt (363).*
386. *Apar dēn payīk i nē pālūtak hac yātūkīh u hān i pālūtak hac dēvīh (364).*

à sa naissance et sur l'opposition à ces drujš de par la disposition du Créateur (355).

375. Sur les signes (qui révèlent) les choses et sur le jugement qu'on porte d'après eux (356).
376. Sur le feu sans fumée et la fumée sans feu et la fumée douée de feu (357).
377. Sur la plus grave tromperie du Gannāk Mēnōk, la suprême disposition du Spannāk Mēnōk et la victoire de celui-ci sur celui-là (357).
378. Sur la puissance que possède la pensée de l'un et de l'autre *mēnōk* (358).
379. Sur ce qui est le propre de la création du Spannāk Mēnōk et de celle du Gannāk Mēnōk (358).
380. Sur le progrès continu des créations gētikiennes dans l'état de contradiction et la terrible crainte provenant du Gannāk Mēnōk (358).
381. Sur la parfaite et totale satisfaction de l'homme (359).
382. Sur la plus puissante des créatures (360).
383. Sur les deux Principes (361).
384. Sur les demeures des actes vertueux et les repaires des péchés (362).
385. Sur la raison de l'insuccès des vertus de l'homme, sur le défaut de choix et le succès des autres vivants dont les vertus univoques leur sont infuses par nature, comme il est révélé (363).
386. Sur le degré de religion qui n'est pas purifiée de sorcellerie et sur celle qui n'est pas purifiée de démonisme (364).

387. *Apar nikīrišn u handācišn u vicīr i Dēn gās (365).*  
 388. *Apar abōd zanišn u bavandak zalan (366).*  
 389. *Apar 6 pahrōmīh ō Kay Vištasp šāh mat ēslāt, tuvānīkīh kalārcē hudēn apar xvēšēnītan pāyīkīhā hampahrōmīh (366).*  
 390. *Apar freh dālār marnjēnītār[īh] i gēhān (369).*  
 391. *Apar hunārān vēnārišn višōfišn (370).*  
 392. *Apar ciš kē.š cim pas hac paitākīh u hān i.š paitākīh hac cim dānīhēt (372).*  
 393. *Apar nēvakīh ānākīh martom u.š būn u bar (373).*  
 394. *Apar miyānakīh i martom dahišn andar dahišnān, afzōn i.š lā.c ō ūl apartom u kahist i lā ō frōt niltom i dahišn (374).*  
 395. *Apar apartar u miyānak u niltom arz u azār arz u \*anapailān andar martomān (375).*  
 396. *Apar hān i apāk zamān i kanārakōmand sacišn nē varlišnīk u hān i varlišnīk (375).*  
 397 [= chap. 266]. *Apar vēnakīh nērōkīh i martom u vēnārišn afzāyišn u kahišn u apurt nērōkīh advēnakān i martom haciš patiš ēvak ēvak vicārišn (376).*  
 398. *Apar dēhpal advēnakān nām vicārišn (378).*

387. Sur la considération, le propos et le choix d'une religion (365).  
 388. Sur l'abattage par étourdissement et l'abattage complet (366).  
 389. Sur les six supériorités qu'obtint Kay Vištasp le Roi et sur la richesse de chaque mazdéen du fait de s'approprier, selon son degré, ces mêmes supériorités (366).  
 390. Sur celui qui a bien créé le monde et sur celui qui le détruit (369).  
 391. Sur l'organisation et la dissolution des vertus (370).  
 392. Sur ce dont la raison est connue après la manifestation, et ce dont la manifestation est connue par la raison (372).  
 393. Sur le bonheur et la misère de l'homme, leur racine et leur fruit (373).  
 394. Sur le caractère intermédiaire de l'homme parmi les créatures, élevé même jusqu'à la créature suprême, et rabaissé jusqu'à la créature infime (374).  
 395. Sur la valeur suprême, la moyenne et la plus basse, et la valeur gâtée et la corrompue, qui affecte les hommes (375).  
 396. Sur ce qui, avec le cours du temps limité, ne change pas et sur ce qui change (375).  
 397. [= chap. 266.]  
 398. Sur l'interprétation des différents noms du roi (378).

399. *Apar dātār apurišnīk gēti varzītārīh u mēnōg ārāstārīh u ēbgat kirēnišn višōftārīh i har 2 andar martom axv (378).*
400. *Apar dānākīh u dušākāsīh mātag vispuhrakānīh u.š bun u baxtār u palruftārīh u vēnārāk, vazšēnāk, vuzurgīh i dānākīh, u garānīh i duš ākāsīh (380).*
401. *Apar hān i druj ō martom patiš kōšīšn hast (383).*
402. *Apar bōdēnīlan i hac Spannak Mēnōg dō bōd u.š zōr (385).*
403. *Apar ō ham malan i rōšn tār avicīrišnīk nē gumēxtan i akōnēn gēti [u] [a]vēnāftāk pal akōnen (385).*
404. *Apar hān i yazatān u hān i dēvān hūmānāk martom (386).*
405. *Apar malan i martom ō apartar dānākīh vēnākīh (387).*
406. *Apar dēhpat advēnakān (388).*
407. *Apar zamānak 8 druj ō Spannak Mēnōg damān škiŋttar kōšīšn (390).*
408. *Apar kār i Dātār apar martom hac ēvak marān kunišn būn lā 9 marān fražām hangartēnīl nāmīh (393).*
409. *Apar Arang u Vēh kē ka? (394).*
410. *Apar ahravtomīh i Vēh Dēn burtār druvandtomīh i frēftār ahramōk (395).*
399. Sur l'exploitation du *gēti* émané par le créateur, et l'aménagement du *mēnōk* et la destruction de la création due à l'Assaut, tout ceci à l'intérieur de l'axe de l'homme (378).
400. Sur la science et l'ignorance, leur matière, leur perfection propre, leur fondement, sur ceux qui les dispensent, ceux qui les reçoivent, ce qui les organise et les fait croître, et sur la grandeur de la science et la gravité de l'ignorance (380).
401. Sur ce que possède l'homme pour combattre la druj (383).
402. Sur les deux parfums dont le Spannak Mēnōk parfume et sur leur puissance (385).
403. Sur la coexistence de la lumière et des ténèbres, sur ce qu'elles ne se mélangent pas nécessairement alors qu'elles sont visibles ensemble dans le *gēti* (385).
404. Sur l'homme qui ressemble aux dieux et celui qui ressemble aux démons (386).
405. Sur la venue de l'homme au sommet de la science et de la vision (387).
406. Sur les époques des espèces de rois (388).
407. Sur les huit plus terribles combats de la druj contre les créatures du Spannak Mēnōk (390).
408. Sur l'activité du Créateur au sujet de l'homme depuis l'origine du nombre un jusqu'au nombre 9, telle qu'elle est exprimée en résumé par des noms (393).
409. Sur l'Arang et la Vēh (394).
410. Sur la plus haute sainteté du porteur de la Vēh Dēn et la plus haute impiété du trompeur hérétique (395).

411. *Apar stūtak ciš i hast ka vizandōmand i ahravān nikōhītak ciš hast ka sūlōmand ō ahravān (395).*
412. *Apar dōstlom u šnasēnitārtom i yazatān masihistom u rāmi-nišnīktom andar Vahišt u dušmēntom bēšīlārtom i yazatān u nikōntom u bērōmandtom andar dōšaxv (396).*
413. *Apar hērān handācišn (397).*
414. *Apar rālīh u punīh u mēnōk mahmānīh daxšak marlom tan patiš (397).*
415. *Apar hān i pat marlom bavēt, hān i marlom kunēt gēlīdahišn [u] nikōhišn u spās buništ i patiš (397).*
416. *Apar dām mēnōgīk āpurlan hac mēnōgīh ō gēlīhīh rasīl paitākīh (398).*
417. *Apar nīrang (399).*
418. *Apar gēlīhīhā daxšak paitākīh Spannak Mēnōg u Gannak Mēnōg (401).*
419. *Apar hān i xvaršētik u hān i māhislīk sāl cim ōz kār (402).*
420. *Apar Dēn nīpīk Dēn kart nīpīk (405).*

411. Sur ce qui est louable même quand c'est nuisible aux justes et sur ce qui est méprisable même quand c'est profitable aux justes (395).
412. Sur ceux qui sont le plus aimés de Dieux et lui rendent le plus hommage, honneur et bonheur dans le Paradis, et sur ceux qui sont le plus ennemis de Dieu et lui font le plus d'offense et qui sont au plus bas et dans le plus de misère en enfer (396).
413. Sur la destination des choses (397).
414. Sur la générosité et l'avarice et le signe qu'ils sont de l'habitation du *mēnōk* dans l'homme (397).
415. Sur le mépris et la reconnaissance des créatures du *gēlī* pour ce que l'homme est et fait, et sur les Principes qui y sont impliqués (397).
416. Démonstration de ce que la créature est émanée au *mēnōk* et passe du *mēnōk* au *gēlī* (398).
417. Sur le *nīrang* (399).
418. Sur le signe gētīkien de la manifestation du Spannak Mēnōk et du Gannak Mēnōk (401).
419. Sur la raison d'être, la puissance et l'activité de l'année solaire et de l'année lunaire (402).
420. Sur le livre de la *Dēn* et le livre du *Dēnkart* (405).

## TABLE DES MATIÈRES

---

	Pages
AVANT-PROPOS .....	1
I. — La synthèse apologétique .....	3
II. — La sagesse morale .....	37
III. — Exégèse et tradition .....	56
IV. — L'instrument linguistique .....	71
APPENDICE. — Table des Matières du Livre III du Dēnkart .....	81

---

Institut Kurde de Paris

1958. — Imprimerie des Presses Universitaires de France. — Vendôme (France)  
ÉDIT. N° 24 677                      IMPRIMÉ EN FRANCE                      IMP. N° 14 995

Institut kurde de Paris

# BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES

## SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES

- TOME XXXVII. — ORIGÈNE, SA VIE, SON ŒUVRE, SA PENSÉE, par E. DE FAYE, tome I, nouvelle édition. (épuisé)
- TOME XXXVIII. — ÉTUDE SUR LA DOCTRINE DE LA CHÛTE ET DE LA PRÉEXISTENCE DES AMES CHEZ CLÉMENT D'ALEXANDRIE, par Jean HERING. 150 F
- TOME XXXIX. — LE PRIVILEGIUM FORI EN FRANCE, DU DÉCRET DE GRATIEN A LA FIN DU XIV<sup>e</sup> SIÈCLE, t. II, par R. GENESTAL. 600 F
- TOME XL. — QUELQUES RÉSULTATS D'UNE COMPARAISON ENTRE LES CARACTÈRES CHINOIS MODERNES ET LES SIAO TCHOUAN, par E. MESTRE. 180 F
- TOME XLI. — LES DIEUX, LES HÉROS ET LES HOMMES DE L'ANCIEN GUATEMALA d'après le Livre du Conseil, par G. RAYNAUD. 400 F
- TOME XLII. — RECHERCHES SUR LES SOURCES DE LA LÉGENDE DE PYTHAGORE, par Isidore LÉVI. 360 F
- TOME XLIII. — ORIGÈNE, SA VIE, SON ŒUVRE, SA PENSÉE, par E. DE FAYE, tome II. 450 F
- TOME XLIV. — ORIGÈNE, SA VIE, SON ŒUVRE, SA PENSÉE, par E. DE FAYE, tome III. 500 F
- TOME XLV. — LA RELIGION DES TUPINAMBA et ses rapports avec celles des autres tribus Tupi-Guarani, par A. MÉTRAUX. 480 F
- TOME XLVI. — LE CULTE DE LA GÉNÉRATION ET L'ÉVOLUTION RELIGIEUSE ET SOCIALE EN GUINÉE, par Ch. LE CŒUR. 600 F
- TOME XLVII. — LA FOI A LA RÉSURRECTION DE JÉSUS DANS LE CHRISTIANISME PRIMITIF. Étude d'histoire et de psychologie religieuses, par M. GOGUEL. (épuisé)
- TOME XLVIII. — JUSTIFICATION ET PRÉDESTINATION AU XIV<sup>e</sup> SIÈCLE, par Paul VIGNAUX. 400 F
- TOME XLIX. — JEUX ET DIVERTISSEMENTS ABYSSINS, par M. GRIAULE. (épuisé)
- TOME L. — RECHERCHES SUR LA PRÉPARATION ÉVANGÉLIQUE D'ÉUSÈBE ET L'ÉDITION PERDUE DES ŒUVRES DE PLOTIN PUBLIÉE PAR EUSTOCHIUS, par Paul HENRY. 480 F
- TOME LI. — LA COLLATION PAR LE ROI DE FRANCE DES BÉNÉFICES VACANTS EN RÉGALE des origines à la fin du xiv<sup>e</sup> siècle, par Jean GAUDEMET. 500 F
- TOME LII. — LE CHRISTIANISME DES ARABES NOMADES SUR LE LIMES et dans le désert syro-mésopotamien aux alentours de l'Hégire, par le P. Henri CHARLES. (épuisé)
- TOME LIII. — ESSAI SUR LE CYCLE DE SAINT MERCURE, martyr de Dèce et meurtrier de l'empereur Julien, par Stéphane BINON. 360 F
- TOME LIV. — RÉFUTATION EXCELLENTE DE LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST D'APRÈS LES ÉVANGILES, par AL. GHAZALI. Édition établie par R. CHIDIAC. (épuisé)
- TOME LV. — BRODERIES RELIGIEUSES DE STYLE BYZANTIN, par Gabriel MILLET. 1<sup>er</sup> fascicule : Album (40 planches) (épuisé)  
2<sup>e</sup> fascicule : Texte et album (176 planches) 1 000 F
- TOME LVI. — MITRA-VARUNA. Essai sur deux représentations indo-européennes de la Souveraineté, par Georges DUMÉZIL. (épuisé)
- TOME LVII. — INTRODUCTION A L'HISTOIRE DE LA PRATIQUE RELIGIEUSE EN FRANCE, par Gabriel LE BRAS. Tomes I et II (épuisés)
- TOME LVIII. — LES FINANCES DU CLERGÉ DE HAINAUT, spécialement depuis le démembrement de la province, par Gabriel LÉPOINTE. Tome I 420 F  
Tome II 420 F
- TOME LIX. — LE CYCLE DE L'APOCALYPSE DE DIONYSIOU, par Juliette RENAUD. 600 F
- TOME LX. — LA DALMATIQUE DU VATICAN, Les Élus, images et croyances, par Gabriel MILLET. 450 F
- TOME LXI. — EVOCATIO, par V. BASANOFF. 500 F
- TOME LXII. — JUPITER MARS QUIRINUS IV, par Georges DUMÉZIL. 600 F
- TOME LXIII. — LES ORIGINES DE L'APPEL COMME D'ABUS, par Robert GENESTAL. 300 F
- TOME LXIV. — LA LÉGENDE ARTHURIENNE ET LE GRAAL, par Jean MARX. 1 200 F
- TOME LXV. — L'ILLUMINISME DANS UN PROTESTANTISME DE CONSTITUTION RÉCENTE (Brésil), par E. G. LÉONARD. 500 F
- TOME LXVI. — LA SAGA DE HADINGUS, par Georges DUMÉZIL. 600 F
- TOME LXVII. — CATALOGUE DES NÉGATIFS DE LA COLLECTION CHRÉTIENNE ET BYZANTINE fondée par Gabriel MILLET. 1 200 F
- TOME LXVIII. — ASPECTS DE LA FONCTION GUERRIÈRE CHEZ LES INDO-EUROPÉENS, par Georges DUMÉZIL. 600 F
- TOME LXIX. — UNE ENCYCLOPÉDIE MAZDÉENNE : LE DĒNKART, par Jean-Pierre DE MENASSE, O. P. 800 F