

Entre Perses et Grecs, I. Démocrite et le mazdéisme. Religion, philosophie, science*

Clarisse Herrenschmidt

15 mai 2015

à la mémoire de Charles Mugler
et
à l'amitié de Pierre Vidal-Naquet

Résumé

The aim of this article is to point out that Democritus has had a specific interest in Mazdeism. The first part of it states quickly but deeply what was Achaemenian Mazdeism from the theological (cosmogony), political (sacral kingship, theory of History) and anthropological points of view (rules of marriage, incest, death). In the second part, the author examines some fragments of Democritus concerning women, semen, atoms, bodies and tries to put them together with Avestan and Middle-Persian texts, with Mazdean logic and conceptions. The conclusion is that Democritus promoted a perfectly Greek philosophy of nature, a scientific reasoning, negatively and positively influenced by the Mazdean representations of world, time and man.

*Le contenu iranologique de cet article a fait l'objet d'une conférence au Collège de France de J. Kellens le 7 décembre 1994. Pour sa partie iranologique, mes plus chaleureux remerciements vont à B. Lincoln (Chicago), pour la partie grecque J.-L. Labarrière (CNRS), pour la philosophie des sciences à L. Verlet (CNRS). Merci à L. Verlet et M. Gauchet pour la lecture du manuscrit et leurs suggestions. L'article a été présenté au III^e Colloque international sur *La Transeuphratène à l'époque perse*, Paris, 19-21 avril 1994.

Note de l'éditrice

Publié en 1996 dans le numéro 11 de la revue *Transeuphratène*, cet article de Clarisse Herrenschildt fait aujourd'hui l'objet d'une édition électronique sous L^AT_EX.

Cette édition a été réalisée à partir du texte original scanné et ocrisé. Les paragraphes, les retours à la ligne et l'usage de l'italique de la mise en page originelle ont été conservés.

Quelques modifications ont néanmoins été apportées. Ainsi, seules les notes de bas de page présentant plusieurs références bibliographiques, des commentaires ou des arguments complémentaires au texte ont été conservées. De même, certaines citations précédemment présentes dans le corps du texte figurent maintenant en note de bas de page, et ce pour fluidifier la lecture de l'article. Les notes de bas de page ne renvoyant qu'à une référence bibliographique dans l'édition originale ont été supprimées. Ces références bibliographiques, présentées sous une forme abrégée, sont directement intégrées dans le corps du texte.

Toutes les références citées sont consignées dans une bibliographie exhaustive insérée à la suite de l'article. Cette bibliographie a fait l'objet d'un travail critique, chaque référence ayant été vérifiée et corrigée au besoin. Les références présentées dans l'article avec la mention « à paraître » et parues depuis y sont incluses avec leur notice complète.

Enfin, la pagination originelle de l'article a été reportée dans la marge droite de cette édition, et ce pour faciliter un éventuel retour au texte original.

Valérie Saos,
Master 2 Publication numérique - Enssib.

« Eudoxe », rapporte Pline, « qui désirait que parmi les écoles de sagesse (*sapientiae sectas*) celle de Zoroastre fût considérée comme la plus brillante et la plus utile, avançait que Zoroastre avait vécu six mille ans avant la mort de Platon » [Bidez et Cumont, 1938, vol. II, p. 9 sqq.]. Comment pareille mise en perspective, sur le fonds de la cosmologie mazdénienne, de Zoroastre et de Platon a-t-elle été possible ? Quels en furent les prodromes ? Que dit-elle sur les échanges intellectuels entre les Perses et les Grecs ?

p. 116

Perses et Grecs s'opposèrent militairement et politiquement. Leur curiosité réciproque — bien documentée du côté grec par Eschyle, Hérodote, Thucydide ou Xénophon, du côté perse par la politique de Tissapherne et de Cyrus le Jeune — reposa sur la différence extrême de leurs univers politiques. La réflexion politique n'est pourtant pas ce qui nous retiendra pour l'instant ; je crois en effet illégitime de séparer ce qu'il en fut d'elle de ce qui porta sur les représentations religieuses et philosophiques, car c'est l'ensemble qui forme le cadre de l'échange intellectuel entre Perses et Grecs. Dans cet échange, la part perse réside autant dans l'exemple politique que dans la religion et la philosophie mazdéennes.

Mais une recherche sur l'apport philosophique mazdéen à la période achéménide nécessite que soit à peu près établi ce que les Perses pensaient à cette date en matière de philosophie et de religion. Évidence qui peut faire rire tout le monde, sauf un iraniste¹. Pour cela, nous avons besoin des textes grecs, besoin de les mettre en parallèle avec certaines données iraniennes, qui peuvent être largement postérieures à la période achéménide. Or si les échanges intellectuels entre Grecs et Perses ont éveillé l'attention de plus d'un helléniste², philosophe ou historien de la pensée grecque, ils ont laissé les iranistes, hormis Duchesne-Guillemin³, en général assez froids. Cette attitude, ce rejet d'un comparatisme bien compris⁴, a constitué pour les études iraniennes un manque à gagner documentaire et épistémologique réel. En effet, si l'on parvient à décrire ce qui de la civilisation iranienne à la période achéménide a pu colorer voire influencer la pensée grecque, au moins fournir à cette dernière un répondant qui lui permet de *penser contre*, dès lors les données grecques, à peu près datées, viennent combler les lacunes iraniennes. Nous ne pouvons donc progresser qu'en marchant un pied en Asie, un pied en Europe,

p. 117

1. La question du « zoroastrisme » des Achéménides a beaucoup agité les savants, en particulier au début des années 1970 ; cf. J. Duchesne-Guillemin [Duchesne-Guillemin, 1972] ; G. Gnoli [Gnoli, 1974]. Elle est aujourd'hui réglée, en partie grâce à M. Boyce [Boyce, 1975] ; [Boyce, 1982], qui a fait comme si le problème n'existait pas, en partie grâce aux travaux de J. Kellens et de C. Herrenschiidt.

2. Par exemple, J. Bidez [Bidez, 1945] ; A.J. Festugière [Festugière, 1947] ; W. Burkert [Burkert, 1963] ; M.L. West [West, 1971]. Les reproches adressés par Festugière à l'ouvrage de Reitzenstein [Reitzenstein et Schaefer, 1926] « On compare Hésiode et Platon avec des textes iraniens et indiens de date très basse » [Festugière, 1947, p. 7] sont précisément ce que je voudrais dépasser, en présentant la structure du mazdéisme et son actualisation sociale datant de la période achéménide.

3. Cf. J. Duchesne-Guillemin [Duchesne-Guillemin, 1953, chap. 7] ; [Duchesne-Guillemin, 1963] ; [Duchesne-Guillemin, 1966].

4. Le refus du comparatisme des iranistes, très frappant chez M. Boyce, fondé sur la représentation de la rupture que constitua la prophétie de Zarathoustra, ressemble, pour finir, à de l'apologétique.

qu'en éclairant les Perses par les Grecs et les Grecs par les Perses, qu'en faisant cristalliser les deux civilisations l'une sur l'autre.

Le dossier des échanges intellectuels entre les Perses et les Grecs autour de la période achéménide commence avec les présocratiques : ce n'en est donc pas la partie la plus évidente. Mais du côté oriental la situation se révèle, à l'examen, plus difficile encore, car si ce qui nous reste de l'Antiquité classique est un naufrage, ce qui nous reste de l'Antiquité iranienne est le naufrage d'un naufrage⁵.

Aucun texte iranien à contenu théorique et datable de la période achéménide, hormis les inscriptions royales, ne nous est parvenu : les parties anciennes de l'Avesta (Gâthâs et Yasna Haptanhâti) sont antérieures aux Achéménides, quoique rédigées plus tard ; les morceaux qui ont été rassemblés pour composer l'Avesta récent (Yasna non-gâthique, Yašts, Vidêvdât) ne sont pas datables, quoique l'on admette que certains d'entre eux remontent à la période achéménide, à quoi s'ajoute le fait que l'Avesta dont nous disposons est incomplet. De fait, les textes mazdéens philosophiques dont nous devons nous servir datent de la fin de l'Antiquité, la période où l'Iran s'islamise.

Il va donc nous falloir rapprocher les fragments des présocratiques, rapportés par d'autres que leurs auteurs, de représentations mazdéennes fixées par écrit en Iran au IX^e siècle de notre ère : supposer donc deux cohérences, l'une malgré l'état fragmentaire des textes, l'autre malgré un écart documentaire de quatorze siècles, en faisant l'économie de la possible transformation des idées philosophiques et religieuses pendant pareil laps de temps. Et s'il convient d'en faire l'économie, ce n'est pas seulement par principe : la religion est le lieu du conservatisme⁶, mais surtout parce qu'un autre regard que chronologique est possible. En effet, il est possible de traiter la structure du mazdéisme post-gâthique, telle qu'elle s'exprime dans certains textes et se donne à voir dans la pratique du mariage incestueux.

p. 118

Dès lors que l'on traite, du côté mazdéen, avec la structure plutôt qu'avec les actualisations historiques de celle-ci, les échanges intellectuels entre Perses et Grecs sortent de l'éparpillement des citations et du vague des intuitions ; ces deux horizons de pensée se sont bel et bien rencontrés, horizons structurés sur eux-mêmes sans être clos, pensées certes pluriformes d'un côté comme de l'autre, mais dont l'inspiration fortement individualisée et la raison d'être commune : fournir un cadre à toute interrogation sur la nature et l'homme, ont permis à leurs représentants, philosophes et mages, de se parler et de se donner à réfléchir.

5. Naufrage du temps, comme pour toutes les antiquités. En Iran, naufrage des conquêtes alexandrine puis musulmane qui ont désorganisé les écoles liturgiques et défait le lien en théorie indéfectible entre le pouvoir politique et le rite.

6. Comme le pense M. Boyce, par exemple. S'il n'est pas niable que la religion soit le lieu du conservatisme, cette proposition contraint celui qui la proclame à montrer *ce* qui est conservé et *comment*, c'est-à-dire à mettre au jour l'articulation entre la religion et la société, articulation qui, très précisément, est le signe et le moyen du conservatisme, ce que ne fait jamais M. Boyce.

1 Structure du mazdéisme

L'inscription réciproque de Zoroastre et de Platon sur une échelle de six mille ans se comprend, comme on l'a remarqué depuis longtemps⁷ dans le cadre de la cosmologie mazdéenne. Cette cosmologie nous est principalement connue, du côté grec par Plutarque, *Isis et Osiris* (46-47), citant Théopompe, auteur du IV^e siècle avant notre ère ; du côté iranien, par des textes pehleviens comme le *Mênôk-î xrad*, le *Bundahišn* et l'*Anthologie de Zâdspram*⁸. En combinant, sur le plus petit dénominateur commun, les versions du mythe cosmologique et des données avestiques, on obtient la structure suivante.

Au départ, il y a l'espace sans borne et auto-institué (avest. *zurvân akarana, xwadâta*), royaume d'Ahura Mazdâ ; conscient de la présence de la mort, le dieu découpe le temps (avest. *zurvân θvaršta*) et procède à la création, à la mise en ordre du monde. Ainsi l'histoire du monde doit durer trois fois mille ans ; trois mille ans où la création vivante d'Ahura Mazdâ/Ohrmazd⁹ est en paix, où n'existent encore ni la mort, ni la vieillesse, ni la maladie, ni le besoin et pendant lesquels la contre-création du mauvais esprit, responsable de la mort, est paralysée ; trois mille ans où se mélangent les deux créations et au bout desquels naît Zarathustra, puis trois mille ans de conflit qui aboutissent à la victoire d'Ohrmazd. Comme l'écrit Hultgård [Hultgård, 1992, p. 39], ce mythe a plusieurs versions, une en particulier, assurément plus tardive que l'âge achéménide, qui, rajoutant une toute première période où la création vivante se trouve à l'état « perceptible non matériel » (moyen-perse *mênôg*) avant de passer à l'état « corporel », compte quatre trimillénaires. Mais il s'agit toujours du même mythe.

Ce mythe cosmologique repose sur le théologoumène [Kellens, 1991, p. 43], fondateur du mazdéisme explicité par les textes vieil-avestiques : Ahura Mazdâ, le dieu qui a été, est et sera, est radicalement autre, il est seul responsable de la cosmogonie ; c'est lui qui, père fondamental de l'harmonie (avest. *aša*), a fixé le chemin du soleil et des étoiles, a placé les lumières et les ténèbres, le sommeil et la veille (*Yasna* 44, 3-5)¹⁰. Le rite que les mazdéens offrent à leur dieu, au travers du concept d'*aša* « ordre, harmonie, adéquation », entendez « bon ordre donné à la création par Ahura Mazdâ, bon ordre donné au rite par les fidèles d'Ahura Mazdâ

p. 119

7. Cf. E. Benveniste [Benveniste, 1929, p. 16] ; H.S. Nyberg [Nyberg, 1975, pp. 75-378].

8. Voir, pour l'essentiel, H.S. Nyberg [Nyberg, 1975] ; M. Molé [Molé, 1959] ; A. Hultgård [Hultgård, 1992] ; Ph. Gignoux et A. Tafazzoli [Gignoux et Tafazzoli, 1993].

9. Sur les transcriptions : avestique et vieux-perse Ahura Mazdâ = moyen-perse Ohrmazd ; avestique Angra Manyu = moyen-perse Ahriman ; pour l'avestique, j'ai préféré la transcription lisible à la philologique ; pour les « dieux interdits, démons », j'emploie le mot vieux-perse *daiva* et non la forme avestique ou moyen-perse. Dans le mythe cosmologique, j'emploie les formes moyen-perses, ailleurs les formes iraniennes anciennes. Lorsqu'il s'agit de tradition grecque ou d'historiographie, j'utilise le nom de Zoroastre, quand il s'agit de tradition iranienne et d'histoire, celui de Zarathustra. Mais un certain flou peut se faire jour, courant dans la tradition iranologique. Pour ne pas trop dérouter les non-iranistes, je n'ai pas abrégé le titre des livres mazdéens.

10. Les textes vieil-avestiques sont cités d'après J. Kellens et E. Pirart [Kellens et Pirart, 1991].

pour soutenir la création », réactualise sans fin la cosmogonie ohrmazdienne. Face à Ahura Mazdâ, entouré des entités ¹¹, se trouvent dans l'Avesta ancien les *daiva*, « dieux qui demandent un mauvais rite, mauvais dieux, démons », auxquels est joint, dans l'Avesta récent et les textes moyen-perses, Angra Manyu/Ahriman, « esprit du mal », dont l'univers rituel et cosmique est la *druj*, « mensonge, tromperie, confusion ».

Ce mythe frappe par son caractère dualiste et métaphysique : il établit la pré-éminence du dieu de vie, de l'être éternel, qui, hors du temps, dans l'espace infini du ciel, connaît d'avance toute l'histoire ; dans la création, il piège le mal, la mort et le prince des *daiva*, Ahriman, à sa propre essence, la mort ; Ahriman et sa contre-création, ontologiquement seconde, sont enfermés dans le temps du mélange et du conflit, dans le temps de l'histoire, clos d'avance. Donnant une explication du tout, le dualisme cosmologique mazdéen livre ici sa métaphysique, exprimée dans un mythe. S'il y a de la philosophie dans le mazdéisme, le mazdéisme est une religion ; fondée sur une fracture infranchissable entre Ohrmazd et Ahriman, entre la vie et la mort, la nuit et le jour, elle ne se préoccupe pas des principes comme causes et origines des choses, d'ailleurs ni Ohrmazd ni les *daiva* ne sont des principes (ce qu'Angra Manyu est peut-être), mais comme fondement d'un cadre de vie nécessaire à la société et aux individus, consolation et explication de la condition humaine, sans cesse vécus dans les rites, les interdits et les fêtes.

Ce mythe contient l'anthropogonie, qui débute en la création par Ohrmazd du prototype humain, appelé Gayômart en moyen-perse. Il apparaît dans l'Avesta récent comme *gayô marôtan*, « vie mortelle » ; le premier, il a écouté les enseignements d'Ahura Mazdâ, il est l'ancêtre de la famille des peuples iraniens (Yašt 13, 87), celui qui ouvre la liste des *saošyant-*, « sacrificants » (Yasna 26, 10). Dans des textes moyen-perse se trouvent des fragments du mythe de Gayômart ¹² qui l'associent aux trois unions incestueuses fondamentales : il est le rejeton de l'inceste entre père et fille, Ohrmazd et Spendarmat, le ciel et la terre, l'époux de la même Spendarmat, sa mère, et le père du premier couple de jumeaux sexuellement différenciés, Mašya, « le mortel », et Mašyañî, « la femme du mortel » ; ceux-ci, accomplissant l'inceste de frère et soeur, sont à l'origine de sept couples de jumeaux sexuellement différenciés qui se reproduisent et fondent l'humanité (Bundahišn XIV). La figure mythique de ce proto-humain était si importante en Iran qu'elle est bien documentée dans les textes arabes et persans d'époque musulmane [Hartman, 1953].

Si Gayômart est attesté dans l'Avesta que nous connaissons, la cosmologie des trimillénaires ne l'est pas ; elle est au demeurant assurée pour le mazdéisme aché-

p. 120

11. Sur le concept d'*aša*, C. Herrenschiidt et J. Kellens [Herrenschiidt et Kellens, 1994, pp. 45-67] ; voir spécifiquement la première partie de cet article, due à J. Kellens. Sur les entités, la meilleure présentation se trouve encore dans J. Kellens et E. Pirart [Kellens et Pirart, 1988, vol. I, pp. 27-30]. La morale mazdéenne s'est développée d'abord hors de la cosmogonie ; je préfère appeler la création d'Ahura Mazdâ « création vivante » plutôt que « bonne création », ce qui est l'usage ; le mal, au début du mazdéisme, est représenté par la mort, la destruction, la confusion avant de figurer le mal éthique.

12. Une bonne présentation des mythes en moyen-perse de Gayômart se trouve dans M. Molé [Molé, 1963].

ménide à partir du témoignage de Plutarque citant Théopompe¹³. Mais nous allons voir plus loin que la pratique du mariage incestueux en Iran s'inscrit dans une philosophie dualiste du temps clos, semblable à ce que véhicule le mythe cosmologique. Prolongeant le mythe de Gayômart et celui du bœuf primordial (Bundahišn XIII), origine des troupeaux, se trouvent énoncées les caractéristiques propres aux semences masculine et féminine (Bundahišn XV) ; ainsi la semence de Gayômart et du mâle est-elle essentiellement du feu et provient-elle du cerveau, tandis que la semence féminine est essentiellement de l'eau et provient des côtes ; ainsi se trouvent du côté masculin le ciel, le métal, le vent et le feu et du côté féminin l'eau, la terre, les plantes et les poissons. La date de création de ces correspondances nous échappe¹⁴ mais on peut observer que le cadre de leur conception est intrinsèquement duel : il repose sur la complémentarité et la combinaison entre plusieurs couples d'opposés — le haut et le bas (de l'espace et du corps humain), le masculin et le féminin, le ciel et la terre, le feu et l'eau, le métal et les plantes.

p. 121

À cette représentation du temps clos et du conflit cosmique, correspondent une anthropologie, un modèle de conduite rituelle, psychologique et politique, et une morale. Par sa capacité à discerner le bien du mal, en quoi se résume son esprit, son « Moi » (vieux-perse *manah-*) [Herrenschiidt, 2002], l'homme peut se mettre du côté d'Ahura Mazdâ. Le Grand Roi étant le sacrifiant privilégié d'Ahura Mazdâ, son relai obligé et dans le rite et dans la loi, l'homme qui accueille favorablement la loi du roi, qui lui obéit de plein gré et, travaillant selon ses forces, se soumet en quelque sorte librement, s'assure une vie heureuse ici-bas comme dans l'au-delà. Grâce au roi, la survie individuelle du mazdéen s'inscrit dans le destin collectif des Iraniens, qui, isolés des autres familles de l'espèce humaine¹⁵, se trouvent élevés au rang de soldats du dieu de vie et vainqueur (Dênkart III, 195).

Le roi et le mage sont responsables de la séparation dans le monde de la bonne d'avec la mauvaise création. Les mages, comme le rapporte Hérodote (I, 140) « tuent de leurs mains n'importe quelle créature, sauf le chien et l'homme... ; ils rivalisent même d'ardeur à tuer et massacrent indistinctement fourmis, serpents et tout ce qui rampe et vole »¹⁶. Les mages tuent donc les *xrafstra* comme les appelle l'Avesta récent (Yasna 19, 2 ; Vidêvdât 7, 2 ; 16, 12 ; 17, 3), créatures animales de la

13. Ceci est assuré, pour ce passage, depuis A.J. Festugière [Festugière, 1947, p. 13].

14. Sachant que je laisse hors du champ de ma réflexion le problème de l'héritage indo-européen, même tel que l'a posé B. Lincoln [Lincoln, 1986], par ailleurs excellent connaisseur des textes moyen-perses.

15. Avest. *ciθra-*, vieux-perse *ciça*, « apparence, origine ? » ; le sens radical de ce mot est difficile à établir. Reste clair qu'il s'agit là du concept qui permet :

- de rassembler les Aryens-Iraniens en les opposant aux autres « apparences, origines » ;
- de les rattacher au prototype humain ;
- de les inscrire, ce faisant, dans la cosmologie ;
- de les penser comme mazdéens par essence.

16. La bonne et la mauvaise créations dans le monde animal ne sont pas pensées seulement en termes d'utilité ou de nocivité des créatures, mais en termes de station droite, par rapport à la station du sacrifiant devant le feu.

mauvaise création, serpents, poux, mouches qui vont sur les cadavres, insectes détruisant les céréales, etc. Le roi achéménide sépare la mauvaise de la bonne création dans le domaine humain et rituel, il tue au nom de la bonne création, tue légalement l'homme¹⁷, de même qu'il discrimine le faux du vrai, l'ennemi de l'allié, (inscription de Darius DNb) et sépare le rite légal de l'illégal (inscription de Xerxès, XPh). Je pourrais multiplier les exemples qui montrent le roi puis le mage comme les acteurs de la séparation et, en cela, les piliers de la religion mazdéenne. Ces faits permettent de voir dans la politique, la religion et la civilisation achéménides un dualisme affirmant néanmoins la transcendance du dieu responsable de la vie et de la création, Ahura Mazda.

p. 122

La morale mazdéenne de la parole est l'expression de l'ontologie et de la psychologie mazdéennes. Ainsi, lorsque Hérodote (I, 136) rapporte que « les enfants perses apprennent trois choses : monter à cheval, tirer à l'arc et dire la vérité », cette vérité n'est pas seulement le contraire du mensonge, elle désigne surtout la vérité sur l'ontologie divine, qui pourrait être ainsi exprimée : Ahura Mazda est le grand dieu, qui a été, est et sera, qui a mis le monde, l'homme et le Grand Roi en place, qui assure l'au-delà à celui qui lui rend culte¹⁸, proclamation dont le contraire est tellement horrible qu'il ne peut être écrit¹⁹. Dire la vérité revient également à montrer qu'on reste maître de soi, qu'on a vaincu les forces mauvaises qui habitent chaque sujet, le roi compris (DNb). Mentir sur quelque point de la chaîne des vérités, d'Ahura Mazda à la plus infime créature en passant par le Grand Roi, revenait à mettre l'ensemble en doute et en danger, à aider les puissances du mal, du mensonge et de la mort. La susceptibilité mazdéenne à l'endroit du mensonge donne à voir l'articulation, via la parole, entre la cosmologie, la société et le sujet.

On sait que les Mazdéens, surtout les rois et les mages, mais aussi les hommes d'autres familles, épousaient leur(s) sœur(s) et leur(s) fille(s) relativement souvent, leur mère très rarement, mais le cas est attesté, tout au long de l'Antiquité, depuis les Achéménides au moins jusqu'à l'invasion musulmane [Herrenschmidt, 1994]. Il s'agissait pour eux, piliers symboliques de la société et relais de la loi ohrmazdienne, de prendre la place de Gayômart, de réactualiser l'anthropogonie et, ce faisant, de réinscrire l'homme et la société dans la création ohrmazdienne. Cette union a suscité dans la littérature mazdéenne des défenses et des illustrations théologiques importantes²⁰ ; la *Rivâyat au Dâdistân i Dênig*, du IX^e siècle de notre ère,

p. 123

17. Ce qui constitue une part essentielle et fort cryptique pour nous du message de l'inscription de Darius à Bisutun. En Iran, la hiérarchie au sens de L. Dumont [Dumont, 1966] se définit dans la lutte contre la création au principe de mort ; le roi, au contraire de l'Inde, est en haut de la pyramide. Le paradoxe mazdéen est le suivant : lutte contre la mort, pour la vie par le moyen de la mort ; il est passé avec armes et bagages dans l'islam chi'ite iranien.

18. Je fais ici un calque des inscriptions achéménides, en prenant le vieux-perse *šiyâti* comme signifiant « le bonheur dans l'au-delà », ainsi que le comprend maintenant J. Kellens (Cours du Collège de France nov.-déc. 1994).

19. Les inscriptions royales achéménides en disent autant qu'elles cachent. Le problème de la religion des Achéménides vient en partie de ces curieux interdits de parole.

20. Cf. M. Macuch [Macuch, 1991] ; A.V. Williams [Williams, 1990]. Ce dernier voit bien l'im-

inventorie six mariages incestueux :

- avec la mère : « celle qui a porté »,
- avec la fille née de l'épouse principale,
- avec la fille qui est aussi la sœur, rejeton de l'inceste entre l'EGO masculin et sa mère,
- avec la demi-sœur germaine, fille du père et d'une autre femme que la mère d'EGO,
- avec la demi-sœur d'un père différent et de la même mère,
- avec la fille qu'EGO a eue d'une autre femme que sa femme principale.

Le troisième livre du Dênkart (chap. 80) [de Menasce, 1973] appelle le mariage incestueux « don (d'une femme) à soi-même » et l'associe au *fraškart*, « rénovation eschatologique », c'est-à-dire à la fin du temps créé de l'histoire et au retour dans l'infinitude primordiale.

Le mariage incestueux représente une sorte de fait social total, qui donne à voir les liens entre la parenté, le rapport des sexes, la génération, le social et l'individuel, la religion et la politique. Or l'inceste, dans la grande majorité des sociétés humaines, est une pratique interdite [Héritier, 1994]. Un fait social total qui s'inscrit frontalement dans l'opposition à un interdit majeur doit *logiquement* introduire à ce qu'il y a de plus essentiel dans la civilisation en question. De fait, le mariage incestueux donne à voir l'âme de la civilisation iranienne ancienne. Autant qu'il semble, c'est-à-dire autant qu'on puisse le reconstituer avec une documentation éparse à l'extrême, la société achéménide eut comme mariage préférentiel celui qui unit un EGO mâle à sa cousine croisée matrilatérale (la fille du frère de sa mère) ; cette préférence établit une circulation des femmes d'un lignage à l'autre : le lignage A donnant des femmes au lignage B, B à C, C à D jusqu'au retour où le lignage X en donne à A — ce qui est plus théorique que réel. Ce système a été décrit comme « un cycle de réciprocité qui fonctionne dans un seul sens » [Lévi-Strauss, 1974, p. 69], nommé « échange généralisé » par Lévi-Strauss [Lévi-Strauss, 1949]²¹. Or la pratique du mariage incestueux interrompt le cycle : le lignage où se produit l'inceste matrimonial prive le lignage suivant de ses femmes et empêche l'engagement des lignages les uns vis-à-vis des autres ; avec l'inceste, le pari de la société qui compense dans les générations suivantes le déséquilibre occasionné par la cession d'une femme à une génération donnée, se trouve détruit : il n'y a plus d'engagement réciproque pour l'avenir. Théoriquement, si tous les lignages d'une société gardaient leurs femmes, la société implorerait. Avec l'Iran mazdéen, nous avons affaire à une société dont les piliers symboliques, les rois et les mages, pratiquaient une non-alliance, un mariage qui la menaçait.

Les couples incestueux mazdéens étaient sacrés parce qu'incestueux, ainsi que l'atteste l'usage rituel de l'urine d'époux incestueux pour remplacer l'urine de bœuf purifiante, au cas où cette dernière viendrait à manquer. Leur sacralité pro-

p. 124

portance du mariage incestueux, mais pas ses implications théologiques et sociales concrètes [Williams, 1990, pp. 127 sqq.].

21. Pour la démonstration (pour autant qu'on puisse employer ce terme avec la documentation disponible) de l'échange généralisé des Perses, voir C. Herrenschmidt [Herrenschmidt, 1987].

venait de la transgression de l'interdit de l'inceste, puisque le mariage incestueux sacré ne signifiait pas que l'inceste, hors de ce mariage, était autorisé librement. Si les mariages incestueux rendaient visible le début absolu de l'histoire humaine en jouant l'anthropogonie, ils rendaient également visibles, par la rupture de l'échange des femmes, la fin du mélange et la fin de l'histoire. Mais en montrant la sortie de l'histoire, ils attestaient que l'homme n'est pas entièrement dans le temps ; comme sa *fravaši*, l'une des cinq âmes du mazdéisme, celle qui, éternelle, assista Ohrmazd lors de la création²², celle que les autres âmes vont sans doute rejoindre au paradis, l'homme n'est pas voué à l'histoire, mais à l'éternité hors du temps. Car la promesse eschatologique mazdénienne ne consiste pas seulement dans le paradis de l'au-delà, mais aussi dans le paradis absolu, retour à la vie lors de la clôture du temps. Le Grand Roi des Perses, acteur unique de la politique de l'Empire achéménide, puis de l'Empire sassanide, qui à l'occasion épousait ses sœurs ou ses filles, était précisément celui qui avait la charge de clore l'échange et de hâter la fin de l'histoire²³. Tel est le point de contact logique entre le mariage incestueux et la cosmologie mazdénienne : l'histoire va se terminer, le champ temporel de l'humain mortel est mortel. On est donc en droit de dire que l'attestation de mariages incestueux et de versions de la cosmologie iranienne ou de fragments qui y renvoient nous permet de poser le mazdéisme officiel achéménide comme un dualisme où le dieu de vie domine et où l'histoire est pensée comme le champ clos de l'affrontement du grand dieu et du démon mauvais²⁴. Sur la base des textes grecs et du mariage incestueux, cet ensemble était, à la période achéménide, théologiquement constitué et socialement actualisé.

p. 125

Le mariage incestueux ne signifiait pas seulement pour les mazdéens que le temps du mélange, du mal et de la mort était destiné à finir, il établissait également la fonction relative des deux sexes qui composent l'espèce humaine. En effet, épouser sa sœur, sa mère ou sa fille revenait, pour autant qu'on puisse le voir (Dênkart III, 80), à garder dans la famille le capital de la conscience religieuse spontanée, de la *daênâ*, qui appartient à la femme. L'homme apprend la religion par audition, en écoutant un enseignement avec son esprit, à l'image de Gayômart, qui, dans l'Avesta récent (Yašt 13), reçut le premier les enseignements d'Ahura Mazda. La femme *est* la religion, elle l'incarne, elle qui accueille les dieux sur l'aire sacrificielle pour s'unir à eux dans les Gâthâs (Yasna 53 : *Vahištôišti Gâthâ*) [Kellens, 1991, p. 69] ; la *daênâ*, « conscience religieuse », de chaque mazdéen mène chaque âme individuelle pérégrinante (avest. *ruvân-*) du lieu de sépulture à

22. Sur les *fravaši*, voir J. Kellens [Kellens, 1989].

23. Je ne suis pas loin de penser que le gigantesque mouvement de conquête qui se joua d'abord avec Cyrus, puis sous Darius I^{er} reposait sur une sorte de croyance millénariste ; les Perses conquièrent le monde pour hâter la victoire du dieu de la vie et d'avance vainqueur, parce qu'ils se pensaient à une charnière temporelle (fin d'un millénaire ?). Le désastre de l'expédition européenne de Xerxès, qui servit de repère de datation (Xanthos *apud* Diogène Laërce), a-t-il été pensé par les Perses comme le signe du durcissement du conflit, ainsi que le pensent Bidez et Cumont [Bidez et Cumont, 1938, vol.I, p. 7] ?

24. Aristote, cité par Diogène Laërce (*Proemion*, 8) et Plutarque (*Isis et Osiris*, 45), emploient le terme *archè*, « principe », pour le dualisme mazdéen. Ceci est beaucoup plus grec qu'iranien.

la porte de l'au-delà (Hadôxt Nask)²⁵. Dans l'hiérogamie comme dans l'après-vie et le mariage incestueux, la femme est extraite de l'échange horizontal entre les lignages — entre les hommes —, qu'il s'agisse de Pourucistâ, fille de Zarathustra (Yasna 53), des sœurs de Cambyse ou des filles d'Artaxerxès II qui devinrent sœurs ou filles-épouses du roi ; elle est proposée à l'échange vertical, entre les vivants visibles et les éternels invisibles. Le rapport entre les sexes dans le mazdéisme est celui de la complémentarité *religieuse* ; l'homme acquiert la religion par l'apprentissage ; le sacrifice et l'histoire sont siens ; la femme est la religion en sa nature, et si l'histoire lui est scellée, elle a un accès direct à la transcendance hors du temps. Cette complémentarité *religieuse*, impliquant qu'il n'y a pas de dépendance ontologique d'un sexe par rapport à l'autre, au contraire de ce qui se passe dans le monde hébraïque par exemple, n'est pas immédiatement *sociale* : elle n'empêchait nullement que la domination appartînt à la partie masculine de la société. Le mariage incestueux représente enfin la pratique *la plus endogame possible*, celle qui inscrit dans le social la théologie mazdéenne : Ahura Mazdâ, le dieu qui a été, est et sera, est le dieu des Iraniens (très exactement des *arya-*, « aryens », au sens philologique) ; toutes les familles humaines viennent de Gayômart qu'il a façonné : les Iraniens adorateurs de Mazdâ sont les soldats du dieu de la vie, du bien et de la victoire prochaine.

p. 126

La cosmologie en trois trimillénaires des mazdéens de l'époque achéménide comporte des étapes dont la dernière est marquée par l'apparition de Zarathustra. Zarathustra inaugure le dernier trimillénaire : il naît au point de jonction entre le trimillénaire du mélange et celui du conflit.

La cosmologie mazdéenne telle que l'attestent les textes pehlevis ne permet pas d'expliquer que Zarathustra ait pu vivre 6 000 ans avant (la mort de) Platon selon Eudoxe *apud* Pline²⁶. En rapprochant du fragment d'Eudoxe ceux de Xanthos *apud* Diogène Laërce (*Proemium*, 1-2), selon lequel Zoroastre aurait vécu six mille ans avant l'expédition de Xerxès, et d'Hermodore (même passage de Diogène Laërce)²⁷, où Zoroastre aurait vécu cinq mille ans avant la guerre de Troie, on a l'impression d'arriver à une même chronologie exprimée en trimillénaires et mettant comme repères temporels soit l'apparition d'hommes exceptionnels, soit

25. La note 35 de l'édition originale de cet article fait mention d'une publication à paraître de J. Kellens relative au séminaire du Collège de France de l'hiver 1994-1995. Elle pourrait correspondre à la référence [Kellens, 1995].

26. Je mets (la mort de) Platon entre parenthèses car il semble bien qu'Eudoxe soit mort avant son maître.

27. Cf. J. Bidez et F. Cumont [Bidez et Cumont, 1938, vol. II, pp. 7-8]. Posons le problème dans ces termes : Zoroastre vivant six mille ans avant l'expédition de Xerxès peut se comprendre ainsi : la *fravaši*, âme céleste, de Zarathustra, existant au moment de la création du monde par Ahura Mazdâ, aurait « vécu » les deux premiers trimillénaires et se serait actualisée au bout de ces six mille ans de « vie » anhistorique. Pareille interprétation pose le problème suivant : Zoroastre serait le contemporain de Xerxès ou de Platon, ce qui n'est point vrai... L'autre chronologie : Zoroastre vivant cinq mille ans avant la guerre de Troie, nous met sur la bonne piste, car elle fait implicitement reculer la date de naissance de Zoroastre sous sa forme d'âme céleste comme le relate la légende iranienne [Molé, 1967, p. 123] et sous sa forme humaine ; on devrait trouver soit six mille ans avant la guerre de Troie, soit sept mille ans avant Xerxès.

des événements militaires remarquables. Tout se passe donc comme si les Perses, relayés ici par les Grecs, avaient, au gré des aléas de l'histoire, mais en tout cas après l'expédition de Xerxès, placé la preuve de la fin d'un (tri)millénaire soit dans des événements militaires majeurs, soit dans l'apparition d'un homme exceptionnel, Zoroastre ou Platon. Ils cherchaient donc à se repérer dans leur propre histoire au moyen de la cosmologie mazdéenne.

Laissant de côté une masse de problèmes que recouvre et dévoile cette lecture des données, contentons-nous d'admettre ici que quelque chose comme une catégorie d'hommes divins existait chez les Perses à la période achéménide. Gayômart et Zoroastre en étaient assurément les patrons, révélateurs de la religion mazdéenne, peut-être aussi Yima et Vištâspa ; ces figures, partie prenante de la représentation de l'histoire comme un conflit historique clos d'avance, pouvaient, en raison de ce statut, servir de point de repère temporel.

2 Démocrite²⁸

Dès l'Antiquité, Démocrite fut associé aux mages, spécialistes du culte mazdéen et de la conservation orale des textes, comme le raconte Diogène Laërce (*Vies*, IX, 34) : « Il eut comme maîtres des mages et des astrologues, des savants que le roi Xerxès laissa à son père dont il fut l'hôte, comme l'affirme aussi Hérodote. C'est par eux que, étant encore enfant, il fut instruit dans les questions de théologie et d'astronomie » [DK 68 A 1]. Un fragment d'Athénée (*Les Deipnosophistes*, II, 46 E) laisse apparaître une association entre le mazdéisme et Démocrite : « On dit que Démocrite d'Abdère, ayant décidé de quitter la vie à cause de sa vieillesse, se priva de sa nourriture quotidienne. [...] Il ordonna de placer près de lui un pot de miel et vécut encore un nombre de jours suffisant [suffisant pour que sa sœur puisse assister aux Thesmophories] en se contentant de humer le miel ; après quoi il le fit enlever et mourut » [DK 68 A 29]. Retrancher de sa nourriture et subsister par le parfum sont des traits de la vie qu'auront les hommes futurs à la fin du temps : ils s'abstiendront de viande, puis de lait, et de ce fait seront parfumés comme on le lit dans l'*Anthologie de Zâdspram* (34, 38-41) [Gignoux et Tafazzoli, 1993, p. 125] ; le sauveur futur, Sôšans, n'aura que du *mênôg* « (chose ou existence) perceptible non matérielle » pour toute nourriture, ayant cessé de consommer les plantes et même l'eau ; or la nourriture la plus *mênôg* est représentée par le parfum (Dênkart VII, XI)²⁹. Il se pourrait bien que ce topos, vague il est vrai, exploite ce que les mazdéens du V^e siècle avant notre ère racontaient de la vie et de la nature des hommes futurs auxquels il échoira d'opérer le passage entre l'humanité corporelle historique et l'humanité perceptible non matérielle, hors de l'histoire, sans ombre et sans besoin. En bref, si les Perses et les Grecs ont eu une catégorie où ranger les

p. 127

28. Les textes de « Démocrite » sont cités soit d'après M. Solovine [Solovine, 1993] ; soit d'après J.-P. Dumont [Dumont, 1988]. L'abréviation DK réfère à Diels et Kranz [Diels et Kranz, 1959].

29. Cf. M. Molé [Molé, 1967, pp. 100-103]. La nourriture que reçoit Ahura Mazdâ dans le sacrifice antique ne consiste qu'en choses « perceptibles non matérielles » (qui se dit *menôg* en moyen-perse) l'âme de la vache et la bonne odeur du feu.

hommes divins, dont Zoroastre, Démocrite, puis Platon, il se pourrait bien qu'une imagerie iranienne ait influencé les idées grecques.

La suite nous amène au cœur des idées de Démocrite, de ses idées physiques et biologiques. Toutefois il convient de situer ici les limites de cette étude. Si la rencontre des idées mazdéennes et de la philosophie démocritéenne s'impose à nous, ce travail n'en envisage pas tous les aspects, puisqu'il ne sera pas question ici des réflexions morales de Démocrite³⁰. D'autre part, il ne nous est guère possible — sauf dans un cas précis — de distinguer ce qui revient à Leucippe de ce qui appartient à Démocrite, souvent réunis dans les fragments et que les commentateurs modernes traitent ensemble. Mais le cas précis auquel il a été fait allusion constitue le point de départ de notre démonstration : il existe une différence entre Leucippe et Démocrite qui caractérise à la fois un emprunt de Démocrite à l'Iran et la conception de l'atomisme comme une transposition du modèle de la génération séminale. Nous ne pouvons pas donner tout à fait raison à l'*opinio communis* telle que l'exprime Huisman : « La vraisemblance invite à attribuer à Leucippe les fondements du système, alors qu'on voit bien Démocrite, esprit encyclopédique et fécond écrivain en développer les détails » [Huisman, 1984].

Il est aussi hors de notre portée de savoir auprès de qui, comment, où, par quels canaux une certaine tradition intellectuelle mazdéenne s'est propagée dans le monde grec. La réalité des faits nous est scellée. Mais nous entendons bien mettre en cause certain point de vue, celui de Momigliano [Momigliano, 1980, pp. 140, 160 sqq.] par exemple, opposé à celui de Tricot³¹. Pour Momigliano l'influence mazdéenne sur la philosophie ionienne est improbable, malgré l'immense impact de la conquête perse de l'Asie Mineure à la fin du VI^e siècle ; il explique donc par une mythologie orientalisante d'époque hellénistique l'association des philosophes préalexandrins à l'Iran, les Grecs des derniers siècles avant Jésus-Christ ayant mis, par mode, toute leur philosophie sous le patronage de Zoroastre ou d'Hermès Trismégiste. Mon point de vue tente de restituer l'échange entre les hommes et les civilisations, ce qui nécessite de rentrer dans le détail, tandis que l'on fait fond sur l'histoire des peuples : puissance politique et créativité intellectuelle ont été à leur *acmé* en Grèce classique et en Iran achéménide, à la même période.

Ces limites impliquent qu'à la place de Démocrite, philosophe, né à Abdère, élève de Leucippe de Milet, c'est « Démocrite » qu'il faudrait écrire, nommant l'ombre du premier. Au demeurant, sur le fond de cette inconnue majeure, on envisagera les points de contacts précis entre Démocrite et la philosophie mazdéenne, puis la question de la science démocritéenne.

30. Ce sont les fragments moraux de Démocrite où transparaissent des conceptions fortement mazdéennes qui ont en premier lieu attiré mon regard. Ils seront traités ailleurs.

31. On appréciera à son prix l'ouverture d'esprit de J. Tricot, traducteur et commentateur d'Aristote : « La philosophie proprement dite (...) s'est développée principalement dans les régions voisines de l'Orient et en Grande Grèce, et s'est trouvée soumise, dès sa naissance, aux influences des religions les plus étrangères à l'esprit grec. D'autre part, les premiers penseurs sont entrés de bonne heure (même en faisant la part de l'exagération et de la légende) en contact avec les civilisations déjà très avancées. La dépendance de l'hellénisme par rapport à l'Orient n'est donc pas niable. Ce qui appartient en propre à la Grèce, c'est le grand courant rationaliste... » [Aristote, 1974, p. 9].

« Démocrite d'Abdère dit que c'est dans le ventre de la mère qu'a lieu la différenciation des sexes. Ce n'est cependant pas à cause de la chaleur ou du froid que l'embryon devient femelle ou mâle, mais par suite de la prédominance du sperme de l'un ou de l'autre conjoint, de cette partie notamment qui détermine la différence entre la femelle ou le mâle », écrit Aristote (*Génération des animaux* IV, 1, 764a6, [DK 68 A 143]). Deux affirmations : d'une part, il existe une semence féminine, ce qu'Épicure apprit de Démocrite : « Épicure et Démocrite pensent que la femelle aussi secrète de la semence » (Aétius, V, 5, 1, [DK 68 A 142]) ; d'autre part, cette dernière entre en concurrence avec la semence masculine. Or voici ce que l'on trouve dans le Bundahišn indien (16, 1-6) : « Quand la semence masculine est plus puissante, alors il y a un fils ; quand la semence féminine est plus puissante, il y a une fille ; quand les deux semences sont égales, il naît des jumeaux ou des triplés » [Lincoln, 1988, p. 356]. Si le Bundahišn indien est tardif, si la semence féminine n'est pas un concept autonome dans l'Avesta, elle y est pourtant omniprésente, sous la forme des Eaux, déesses, filles-épouses d'Ahura Mazda, en relation avec Anahitâ, maîtresse du sec et de l'humide, qui purifie la semence des mâles et la matrice des femelles (Yasna 65, 2 et 5).

p. 129

Du côté grec, le problème de la semence féminine est, du moins pour moi, un peu confus. Leucippe, maître de Démocrite, semble avoir pensé, comme Anaxagore, que la naissance d'un enfant mâle était due à la prédominance du côté droit, pour ce qui concerne tant la fabrication du sperme que la fixation utérine du fœtus ; la naissance d'une fille due à la prédominance du côté gauche³². En bref, pas de semence féminine — et c'est là le point qui distingue objectivement Leucippe de Démocrite, Empédocle attribuait la sexuation du fœtus à la prédominance du chaud ou du froid, critiqué en cela par Démocrite (voir plus haut) et par Aristote [DK 31 A 81].

Le problème de la semence féminine s'est pourtant posé aux présocratiques, ainsi que le rapporte Censorinus, à qui l'on ne peut guère faire confiance pourtant : « Les savants se disputent également sur le point de savoir si l'embryon naît de la seule semence paternelle comme l'ont écrit Diogène, Hippon et les stoïciens ou si n'intervient pas également la semence maternelle » [DK 24 A 13]. Si l'on en croit encore Censorinus (*Du jour de la naissance* VI, 4, [DK 25 A 14]), « le sexe du nouveau-né est celui du parent dont la semence a été la plus abondante, selon Alcméon. » Pour Hippon enfin, « les femelles produisent autant de semence que les mâles, même si cette semence n'est d'aucune utilité pour la procréation, vu qu'elle tombe hors de la matrice » (Aétius, V, V, 3, [DK 38 A 13]).

L'idée d'une semence féminine n'était pas exclue de la pensée des présocratiques, la concurrence entre semences non plus, quoiqu'elle semble exceptionnelle. Les Grecs du ^ve siècle hésitèrent à penser une action maternelle dans la sexuation du fœtus et l'opinion selon laquelle le réceptacle utérin fournit passivement un lieu d'accueil au fœtus prévaudra, ainsi que le décrit Aristote.

p.130

32. Pour Leucippe, voir Aétius, V, vii, 5a, [DK 67 A 36] ; pour Anaxagore : Hippolyte, *Réfutation de toutes les hérésies* I, 8, i, [DK 59 A 42] : « Les sujets mâles naissent lorsque la semence secrétée par la droite des génitoires s'agglutine sur la partie droite de la matrice ; les femelles dans le cas contraire ».

Démocrite passe dans la mémoire des hommes pour l'inventeur des atomes. Voici ce que Galien rapporte des idées des atomistes (Démocrite d'abord, également Leucippe et Epicure) : « Aucun atome ne s'échauffe ni ne se refroidit, et pareillement ne se dessèche ni ne s'humidifie, et à plus forte raisons encore ne blanchit ni ne noircit, ni n'admet, en un mot, de qualités consécutives à un quelconque changement » (*Les éléments selon Hippocrate* I, 2, [DK 68 A 49]). À ce fragment s'ajoute celui d'Aétius (I, 15, 8, [DK 68 A 105]) : « Démocrite affirme que par nature la couleur n'existe pas. Car les éléments sont privés de qualités, il n'y a que des particules compactes et le vide ; les composés qui en sont formés ont acquis la couleur grâce à l'ordre des éléments, à leur figure et à leur position. En dehors d'eux il n'y a que des apparences. Celles de la couleur se présentent sous quatre espèces : blanc, noir, rouge, jaune ». Théophraste (*Du sens* 73–76, [DK 68 A 135]) rapporte pour sa part que Démocrite distinguait quatre couleurs simples : le blanc, le noir, le rouge et le vert : « le vert est contraire au rouge, comme le noir l'est au blanc ».

Les atomes de Démocrite, si l'on veut bien combiner les fragments de Galien et d'Aétius, ne sont ni chauds ou froids, ni secs ou humides, ni blancs ou noirs, ni rouges ou jaunes. Or voici les caractères propres aux semences masculine et féminine dans le Bundahišn indien : « La semence féminine est froide et humide, elle s'écoule depuis les côtes et ses couleurs sont le rouge et le jaune. La semence masculine est chaude et sèche, elle s'écoule du cerveau, ses couleurs sont le blanc et le sombre » [Lincoln, 1988, pp. 359-360]³³. Les atomes de Démocrite se définissent négativement par certaines paires d'opposés qui définissent positivement les semences masculine et féminine dans le mazdéisme tardif : le chaud s'oppose au froid, l'humide au sec, le blanc au noir (ou au sombre), le rouge au jaune. Ces paires sont, pour une part, déjà exprimées dans l'Avesta récent. Le chaud, qui caractérise le feu, dès les Gâthâs (Yasna 43, 4) est bénéfique en cette mesure ; le sud, point cardinal de la chaleur, fournit le repérage spatial du rituel mazdéen. Le froid, sous la forme de l'hiver et surtout du nord représente le lieu de la mauvaise création³⁴, associé de près aux *xrafstra-*, « (créatures) immondes » (voir plus haut), ce qui est particulièrement lisible dans le Hadôxt Nask. L'opposition du chaud et du froid, celle du nord (ahrimanien) et du sud (ohrmazdien) se réalisent dans la théologie, la cosmologie et le rituel mazdéens.

Le sec et l'humide s'opposent en permanence dans le Yašt 5, hymne très vénérable dédié à Anahitâ, déesse de l'eau, elle-même « humide », responsable du partage entre le sec et l'humide ; le Yašt 19, qui véhicule l'histoire mythique des dynasties mazdéennes, atteste un passage où Frangrasyân, roi ennemi des Aryens, proclame qu'il « veut mélanger entièrement les deux choses, le sec et le liquide... » [Pirart, 1992, pp. 81-82] avec une probable allusion au sperme (avest. *xšudra-* ; Yašt 19, 58)³⁵ ; la paire d'opposés « sec-humide » permet de trier le bois pour le

p. 131

33. Je laisse volontairement de côté les correspondances entre les parties du corps et (les parties de) la semence. Cela nous emmènerait trop loin.

34. Les prêtres mazdéens doivent toujours présenter leur dos au nord.

35. Lors de la rédaction de cet article, Clarisse Herrenschiidt n'a pas bénéficié du travail de A. Hinze

rite du culte du feu, toute humidité le rendant impur (Vidêvdât 7).

La couleur jaune, prise en mauvaise part, me semble plutôt être du jaune-vert, du jaunâtre, couleur de cadavre et des plantes qui meurent ; on sait que, dans beaucoup de langues, le jaune et le vert ne sont pas distincts, ce qui explique la présence de vert à la place de jaune dans le texte de Théophraste. Ce jaunâtre représente l'inverse du beau jaune d'or de la liqueur sacrificielle qu'est le Hoama ; il typifie dans l'Avesta les mauvais êtres cosmiques, le monstre Gandarva qui a des sabots jaunes (Yašt 5, 38) et « le serpent cornu, venimeux et jaune, au poison jaune » (Yasna 9, 11, 30) ; dès le plus vieux fond mythique, la couleur jaunâtre³⁶ participe des êtres mauvais. De nos jours les Iraniens, même musulmans, lors de la fête de Čahâr Šambeh Souri « le mercredi rouge », fête à fort symbolisme de fécondité féminine, précédant de six jours le Nouvel An (équinoxe de printemps), sautent par dessus un feu de branchage en disant : « je te laisse mon teint jaune, je prends ta couleur rouge ». La coutume a conservé les vieilles conceptions dualistes mazdéennes. Le rouge est la teinte du feu bénéfique dès les Gâthâs (Yasna 31, 19 ; 51, 9), associée au règne heureux de Yima (Vidêvdât 2). Le blanc et le noir sont visibles dans un très vieux mythe cosmogonique, réalisés dans la robe de deux chevaux qui luttent pour le contrôle des eaux, des étoiles et figurent le calendrier (Yašt 8, 18-34) ; le blanc, à rapprocher du trait brillant, typifie dans l'Avesta la lumière, les dieux, le sacrifiant, la *daênâ* et Yima ; les lumières et les ténèbres sont évoquées, en couple, fixées par l'acte cosmogonique d'Ahura Mazdâ dans les Gâthâs (Yasna 44, 5).

Les paires d'opposés présentes dans les Yašt et en Yasna 9 développent la pensée gâthique, essentiellement spéculative, où entrent en lice plusieurs paires : *aša*, « vérité, ordre » et *druj* « mensonge, désordre » ; *ahura*, « dieu caractérisé par l'être » et *daiva* « dieu mauvais, démon » ; les deux *manyu* « avis, états d'esprit fondamentaux » des humains (Yasna 30, 3), qui, confus et confondables tant qu'ils restent à l'état de pensée, se laissent clairement identifier comme bon ou mauvais à la faveur de la parole et de l'acte rituels. Ces paires vieil-avestiques, qui organisent l'invisible, sont à l'origine de la structure de connaissance dualiste fonctionnant sur plusieurs paires d'opposés dont les éléments se combinent et qui rend compte du visible.

Mais pour bien saisir le sens des paires d'opposés, il faut se tourner vers B. Lincoln : « Les semences masculine et féminine sont d'abord différenciées par des propriétés physiques : le chaud, le froid, l'humide et le sec. Ces propriétés n'ont pas été choisies au hasard, mais elles jouaient un rôle fondamental dans la pensée mazdéenne. Il est en effet clair d'après de nombreuses sources que l'humide et le chaud étaient, pour les mazdéens, des propriétés ohrmazdiennes par essence, c'est-à-dire bonnes et capables d'entretenir la vie. Au contraire, le sec et le froid étaient des propriétés ahrimaniennes. [...] La semence masculine se caractérisait donc par

p. 132

sur le Yašt 19, paru en 1994. Pour le trait sec, voir la note 36.

36. Le sec et le jaunâtre sont démonisés et évoqués à la suite du démon Indra dans le Vidêvdât 10. Dans le Bundahišn, on trouve le démon jaune, Zarich, opposé à l'Immortalité, Amurdad ; le démon sec, Tarich, opposé à la Santé, Hurdad. Sur ces questions, on peut se reporter à l'ouvrage de L.H. Gray [Gray, 1929, p.184-185] et à l'article de D.N. Mac Kenzie [Mac Kenzie, 1964].

la présence de chaleur et l'absence d'humidité, tandis que la semence féminine présentait la situation inverse.

Il est donc clair que les deux semences — l'une qui possède le caractère « chaud », mais pas le caractère « humide », alors que l'autre possède le caractère « humide », mais n'a pas le caractère « chaud » — sont des mixtes de propriétés ohrmazdiennes et de propriétés ahrimaniennes, aucune des deux semences n'étant par nature capable de créer et de maintenir la vie à soi seule. Bien au contraire, seule leur union permet la procréation, puisque chaque semence agit comme correcteur du manque de l'autre.

En ce qui concerne la classification des semences par la couleur, le texte implique que si la semence féminine, qui est rouge et jaune, comprend le sang menstruel, elle ne s'y limite pas ; de même que la semence masculine comprend le sperme et ne s'y limite pas, dans la mesure où il est blanc et sombre. L'on a ici pris grand soin d'éviter une identification complète de la semence féminine au sang, car il est dit ailleurs que le sang est à la fois chaud et humide, c'est-à-dire globalement ohrmazdien et capable d'entretenir la vie à lui seul (*Anthologie de Zâdspram* 30, 15). En assignant deux couleurs à chaque semence, le texte évite cet écueil » [Lincoln, 1988, pp. 359-360].

Lincoln semble dire que c'est l'auteur du Bundahišn indien qui, vers le IX^e siècle de notre ère, a évité d'attribuer soit à la semence masculine, soit à la semence féminine, un caractère globalement ohrmazdien ou ahrimanienn. Or, à notre avis, il ne convient pas de chercher ici l'effort d'un auteur. Il s'agit de *la logique interne d'un mode de pensée dualiste* où les complémentaires, l'un positif, l'autre négatif, s'équilibrent dans le mélange. Si une même caractéristique globale, la couleur par exemple, doit s'appliquer de façon complémentaire à deux choses, de telle sorte qu'à chaque fois la somme des composés soit nulle, il faut par logique pure, qu'elle soit divisée en deux groupes de deux.

Si les paires d'opposés structurent le dualisme mazdéen, elles ne sont pas absentes des représentations des philosophes présocratiques³⁷. On sait que pour Héraclite l'unité des contraires désigne le devenir et Zeus même³⁸, que les paires d'opposés servent à décrire le mélange qui caractérise les composés chez Anaxagore³⁹. Pour autant que je sache, les couleurs attestées chez ces auteurs sont le blanc ou le brillant, le noir ou l'obscur : je n'ai nulle part trouvé la paire rouge-jaune⁴⁰. Au demeurant, si Démocrite a emprunté cette dernière à l'Iran, il a pu le

p. 133

37. Les paires d'opposés ont suscité une littérature immense dans laquelle il est presque impossible au non-spécialiste de se repérer. En ce qui concerne certaines d'entre elles, on peut consulter A. Pichot [Pichot, 1991], en particulier le chap. 3.

38. Cf. W. Jaeger [Jaeger, 1966, p. 136] et J. Burnert [Burnert, 1970, pp. 188 sqq].

39. Dans la liste des « choses » d'Anaxagore se trouvent des paires d'opposés qu'on trouve aussi en Iran et chez Démocrite : humide-sec, chaud-froid, brillant-obscur [DK 59 B 4] ; il y a en plus la paire fin-épais [DK 59 B 12].

40. Elle est absente du texte hippocratique « De la Nature de l'Homme ». Ni Aristote passant en revue les philosophes anciens (*Métaphysique* A 986), ni R. Baldes [Baldes, 1978] ne font état d'une paire rouge-jaune ou rouge-vert.

faire dans la mesure où les paires d'opposés servaient depuis longtemps de point d'appui dans la pensée des physiologues ioniens, quoiqu'elles n'y fondassent point la connaissance⁴¹.

On est en droit de penser que Démocrite, ayant pensé l'atome — et le vide — comme solution aux paradoxes de l'Être immobile, illimité, sans temps, sans espace, sans devenir, posés par Parménide, ayant donc inventé l'atome selon l'ordre de la pensée grecque, y ait appliqué *négativement* les paires d'opposés qui caractérisent les semences humaines, paires d'opposés systématiquement exploitées dans la logique dualiste de la pensée mazdéenne.

En effet, les semences humaines jouent un rôle conceptuel dans la définition et des atomes et des corps composés d'atomes. Citons Simplicius : « Les philosophes de l'école de Leucippe et de Démocrite appellent atomes les tout petits corps primordiaux dont la différence de figure, de position et d'ordre engendre d'une part les corps chauds et ignés, qui sont formés à partir des plus pointus et des plus subtils des corps primordiaux disposés selon la même position, et, d'autre part, les corps froids et aqueux, qui sont formés à partir des atomes contraires ; les premiers sont brillants et lumineux, les seconds obscurs et sombres. » (*Commentaire sur la physique d'Aristote* 36, 1, [DK 67 A 14]).

p. 134

Voici les caractéristiques de la première sorte de corps :

- ces corps sont : $\left\{ \begin{array}{l} \text{chauds} \\ \text{ignés} \end{array} \right.$
- leurs atomes sont : $\left\{ \begin{array}{l} \text{pointus} \\ \text{subtils} \end{array} \right.$
- la position réciproque des atomes est semblable
- ces corps sont : brillants lumineux.

Voici les caractéristiques de la seconde sorte de corps :

- ces corps sont : $\left\{ \begin{array}{l} \text{froids} \\ \text{aqueux} \end{array} \right.$
- ils sont composés des atomes contraires à ceux qui composent les corps précédents ; donc leurs atomes sont non pointus (= scalènes ? ; Simplicius, *Commentaire sur le Traité du ciel d'Aristote*, 294, 33), non subtils (= lourds ?), et leur position réciproque non semblable (désordonnée ?) ;
- ces corps sont : obscurs et sombres.

Avec la première sorte de corps, on a l'impression de lire une adaptation de la description iranienne de la semence masculine, dont on a vu qu'elle était chaude (trait ohrmazdien) dans la paire chaud-froid ; sèche (trait ahrimanien) dans la paire humide-sec ; blanche (ou brillante, trait ohrmazdien) et sombre (trait ahrimanien).

Comme on voit, je lis dans l'adjectif « igné » l'expression grecque du trait mazdéen « sec », et ce pour deux raisons : d'une part, parce qu'« igné » se trouve structurellement à la place que devrait occuper « sec » dans l'énoncé des paires chaud-froid, humide-sec dont les éléments sont distribués en chaud/sec, froid/humide ; d'autre part, parce que, dans le mazdéisme, la semence masculine vient du feu, est

41. Comme le dit J. Barnes : « Specific talk of the opposites may profitably be dropped from the discussion of Anaxagorean theory of nature » [Barnes, 1979, p. 18], et ce malgré G.E.R. Lloyd [Lloyd, 1966].

du feu — ce que Démocrite pouvait fort bien avoir appris — (voir plus haut). La seconde sorte de corps partage avec la semence féminine mazdéenne les caractéristiques de froid (trait ahrimaniens) dans la paire chaud-froid ; d'aqueux (ou humide, trait ohrmazdien) dans la paire humide-sec. La paire rouge-jaunâtre qui lui est spécifique n'apparaît pas, car pour la figure des atomes, leur position réciproque et la couleur des corps, cette seconde sorte de corps n'est pas définie par elle-même, mais négativement et par comparaison à la première. Notons au passage que le mode d'énonciation est ici le même que plus haut, dans le texte d'Hippolyte cité qui rapporte les idées d'Anaxagore sur la génération : la naissance des femelles se trouve décrite comme « le cas contraire » de la naissance des mâles, c'est-à-dire en situation de dépendance ontologique.

Le rapport du texte de Simplicius avec les séries mazdéennes des couleurs réclame un peu d'attention ; si la paire rouge-jaunâtre n'apparaît pas, la paire blanc-noir, attestée chez Démocrite (Théophraste, Aétius, Galien) se trouve subdivisée en deux groupes de deux : brillant et lumineux d'une part, obscur et sombre de l'autre. Dans le texte de Simplicius, la première sorte de corps possède les traits brillant et lumineux, la seconde sorte de corps les traits sombre et obscur. Il y a eu dédoublement de la paire blanc-noir en deux groupes de deux, comme dans la logique dualiste, comme si le but poursuivi était d'arriver à une somme nulle. Mais les couleurs dédoublées sont attribuées de façon moniste, tout blanc d'un côté, tout noir de l'autre : il y a seulement trace de la logique dualiste.

Tous les corps sont composés d'atomes, dont la figure est également décrite au moyen de paires d'opposés : ainsi l'atome peut être pointu ou scalène, concave ou convexe, subtil ou lourd, rude ou lisse, anguleux ou arrondi, infiniment petit ou infiniment grands⁴². On ne peut s'empêcher de penser que « pointu » et « scalène » évoquent l'un le sexe masculin, l'autre le féminin⁴³. Cela n'aurait rien d'extraordinaire car la semence, qu'il s'agisse de pollen ou de sperme, peut représenter dans le monde sensible ce qui s'apparente de plus près à l'atome dans l'intelligible. Ainsi « l'universel mélange séminal » de Démocrite, selon la belle traduction de J.-P. Dumont pour le grec *panspermia*, à partir de quoi les corps, le monde et les mondes se font, se défont et se refont, a une racine concrète, végétale et animale, universelle. Et c'est l'universel de la génération qui a permis à Démocrite de trouver son bien conceptuel dans la philosophie mazdéenne.

Qu'est-ce qui permet de rapprocher Démocrite du mazdéisme ? Quatre représentations :

- il existe une semence féminine ;
- semence masculine et semence féminine participent à la sexuation du fœtus : la plus forte détermine le sexe de l'embryon ;
- les couleurs s'analysent dans les paires d'opposés suivants : blanc (brillant, lumineux)-noir (obscur, sombre) et rouge-jaune (jaunâtre, vert) ;

42. Les discussions sur la figure et le poids des atomes ne nous concernent guère ; sur le cadre général du problème, je m'en tiens à J. Barnes [Barnes, 1979, pp. 58 sqq.] contre H. Wismann [Wismann, 1980, p. 67 sqq.] : les atomes sont des corps en nombre infini dont les figures sont en nombre fini.

43. Le triangle sert de symbole féminin, ainsi le pictogramme sumérien de la fin du IV^e millénaire.

— les semences humaines dans le mazdéisme, la première et la seconde sortes de corps chez Démocrite s'analysent avec des paires d'opposés proches :

Mazdéisme	Démocrite
semence masculine	première sorte de corps
chaud	chaud
sec	sec (grec igné)
blanc et sombre	brillant et lumineux
froid	froid
humide	aqueux (humide)
rouge et jaunâtre	sombre et obscur

p. 136

Dans le mazdéisme ces quatre propositions n'en font en définitive qu'une seule : le vivant, le masculin et le féminin, le monde sont pris dans le mélange de la bonne et de la mauvaise créations ; rien n'est ou tout bon ou tout mauvais. Ceci représente la conséquence du fondement du mazdéisme : Ahura Mazda, l'être éternel est responsable de la bonne création à son tour éternelle, la mauvaise mourra.

Dans la pensée de Démocrite, les choses sont moins simples. Les propositions 1 et 2 concernent les idées biologiques de Démocrite, les propositions 3 et 4 font partie de la théorie atomique. Commençons par là. Si les couleurs s'analysent avec les paires d'opposés qu'on a vues, la couleur ne fait pas partie des qualités de l'atome. On trouve donc une influence mazdéenne négative au niveau des atomes, au niveau de la réalité (grec *eteêi*, « selon le réel »). Il y a en effet, d'après l'admirable travail de Barnes [Barnes, 1979, p.74], deux niveaux de qualités des corps : d'une part le niveau des qualités réelles, celui des atomes, qui existent en eux-mêmes, indestructibles, illimités en nombre, homogènes, aux figures fixes, etc. ; de l'autre, le niveau des qualités « secondes »⁴⁴ des corps : ces dernières recouvrent certaines qualités sensibles comme la température, l'humidité, la couleur, la texture, etc. des corps ; si ces qualités « secondes » sont consécutives de la figure, de l'ordre et de la position des atomes, elles dépendent du jugement qu'on en a (grec *nomôî* : « selon la convention » opposé à *eteêi*). Ce qui rapproche Démocrite et le mazdéisme dans la proposition 4 concerne le niveau des qualités *nomôî*, des qualités « secondes » des corps : température, humidité, couleur, qui n'existent pas par elles-mêmes mais dépendent de l'appréhension d'un esprit⁴⁵.

On ne peut prendre pour un hasard que les « emprunts » de Démocrite au mazdéisme aient été utilisés négativement dans le noyau profond de la doctrine et

44. Selon la terminologie de Locke utilisée par Barnes [Barnes, 1979, pp. 69-75]. Je ne suis pas convaincue que l'on puisse éliminer les interprétations de Barnes parce qu'elles nécessitent de prendre appui sur Locke, en taxant le raisonnement d'anachronisme, comme le fait Wismann [Wismann, 1980, p. 72]. Sur la matière, Locke n'en savait pas tellement plus que Démocrite et je rappelle au passage qu'Isaac Newton, contemporain de Locke (ils ont été comparés l'un à l'autre), avait de l'admiration pour Démocrite. L'argument de Wisman tourne court avec ce qui suit : « Du corps indestructible (...) il ne reste rien, si ce n'est l'image mobile d'une trajectoire, symbolisée par le rythme régulier d'un caractère d'écriture ». S'il y a un rapport entre l'atome et le signe alphabétique, sur lequel je reviendrai en prenant pour fondement mes travaux sur l'histoire de l'écriture celui-ci ne signifie nullement que l'atome n'ait rien à voir avec la matière [Bottéro *et al.*, 1996].

45. J. Barnes, que l'on suit ici, comprend *nomôî* comme signifiant *mind-dependent*.

positivement ailleurs, dans la classification des sortes de corps et dans les idées biologiques. Cela donne en effet tout son relief historique et anthropologique au concept de *nomos*, « loi, convention ». En bref, Démocrite pouvait bien être d'accord avec les mazdéens sur les couleurs et sur les corps premiers, car là règne la convention au sens large, la variété des cultures humaines, à la condition de différer radicalement des mazdéens sur le fond : la nature de l'invisible.

p. 137

Enfin, les propositions 1 et 2 et la paire pointu-scalène caractérisant la forme des atomes explicitent les conditions de possibilité des emprunts de Démocrite au mazdéisme : tout repose sur l'universel de la reproduction de la vie. Le terme *panspermia* ne peut à soi seul évoquer une sorte de vision sexuée et animée de la cosmogonie démocritéenne⁴⁶ ; mais ce que ce terme seul ne peut faire, l'ensemble qu'il forme avec la figure des atomes, les descriptions de la première et de la seconde sorte de corps et le symbolisme de la membrane dans la formation de la terre, très justement rapproché par Furley [Furley, 1987, p. 140-146] des textes d'Hippocrate sur l'embryon, l'indiquent : la construction atomique de Démocrite prend racine dans une représentation concrète de la génération à laquelle a participé la pensée mazdéenne, sur fond d'universel.

3 Science

Le cadre de pensée. Démocrite fit exploser l'ensemble horizontal formé par les semences masculine et féminine dans le mazdéisme et lui substitua deux niveaux verticalement hiérarchisés : un premier niveau atomique invisible, et un second, celui des corps composés d'atomes. Le décrochage entre ces deux niveaux qui rendent compte du réel montre que Démocrite pensait le monde sensible comme traversé par une fracture : il y a solution de continuité entre le premier et le second niveaux. Si les qualités « secondes » des corps comme la couleur, la saveur et la température sont déterminées par la figure⁴⁷, l'ordre et la position⁴⁸ des atomes, il n'en reste pas moins qu'un corps rouge n'est pas composé d'atomes rouges. Alors que les atomes ont des qualités sensibles (la figure), dans le visible, parfaitement illustré par la couleur, monde atomique et monde des corps ne se correspondent pas : le réel, le vrai, l'être est autre que ce qu'on voit.

Si Démocrite pensa les corps comme traversés par une fracture, il faut bien reconnaître que la religion grecque ne lui fournissait rien de pareil, qui aménageait

p. 138

46. J. Barnes, à propos d'Anaxagore pense que « Là où le mot de "semence" nous suggère des particules, le mot *sperma* ne l'eût point fait pour un Grec. Le discours des semences n'implique pas une théorie particulière de la matière ; dire que X contient des semences de Y ne dit rien de plus que Y peut provenir de X » [Barnes, 1979, p. 21]. Ceci est certainement vrai pour Anaxagore, étant donné le statut des homéomères. Mais, avec les données iraniennes, pas pour Démocrite.

47. Par exemple, l'« acide est dû à une figure anguleuse qui a des inflexions multiples et qui est petite et subtile » Théophraste, *Du sens* 65, [DK 68 A 135].

48. Citons Aristote, pour montrer que la qualité de blanc d'un corps n'est pas déterminée par des atomes blancs, mais par la position des atomes entre eux : « (Démocrite) assure que le blanc et le noir sont le lisse et le rugueux » (Aristote, *Du sens* IV, 442 b II, [DK 68 A 106]).

au contraire la continuité entre les hommes et les dieux — les dieux se conduisent aussi mal que les hommes chez Homère, ressemblent aux hommes chez Hésiode et les philosophes l'ont assez reproché aux vieux poètes. Mais la naissance de la philosophie a posé l'étrangeté du divin et sa séparation d'avec les hommes, comme le décrit Jaeger [Jaeger, 1966]⁴⁹. Ainsi l'être du Parménide et de ses successeurs est tellement autre et étranger au monde que le mouvement et le devenir n'existent pas. Avec les néo-Ioniens, un *continuum* s'aménage : les homéomères d'Anaxagore sont dévouées au *continuum* de la matière à elle-même⁵⁰ et si l'Intellect d'Anaxagore est pur, sans mélange, illimité, autonome et responsable de la révolution universelle, il n'est point étranger au monde parce qu'il faut bien assurer le mouvement⁵¹.

Avec Démocrite, tout se passe comme si l'étrangeté de l'être parménidien avait intégré les choses mêmes et s'était glissée dans le visible, le mouvement étant assuré dès l'origine. On a assez dit, à la suite d'Aristote, combien la théorie atomique est une réponse aux Éléates⁵². Peut-être pareille opération, couper le sensible en deux, séparer le visible d'avec lui-même, était-elle possible à l'intérieur de la philosophie grecque. Mais il n'est pas impensable que pour la réaliser Démocrite se soit appuyé sur le mazdéisme qui offrait le modèle conceptuel d'un monde sensible traversé par une fracture. Car la création ahourienne, faite dans des êtres éternellement jeunes⁵³, qui sont engendrés mais préexistent à la mort, représente la création même, celle qui vient du dieu de la vie. Les choses et les vivants de l'histoire sont le résultat du mélange de la création vivante avec la mortifère. Mais, dès lors, ce qui appartient à la création ahourienne cesse d'être immédiatement perceptible : toute la responsabilité de l'homme revient à discerner⁵⁴ par sa puissance mentale ce qu'il faut éliminer pour la victoire de l'être sur le non-être. Le principe mazdéen du choix qui incombe à chaque mazdéen repose logiquement sur le caractère invisible de la création prise dans le mélange. On peut donc situer l'impact du mazdéisme sur Démocrite : de la fracture présente au cœur de toute chose, Démocrite tira l'image de corps sensibles intérieurement séparés.

L'influence mazdéenne n'aurait rien d'incroyable. Car, dans le domaine de la philosophie de la science, il semble que les penseurs révolutionnaires — ce qu'était assurément Démocrite — pour s'échapper du mode de pensée ambiant et fonder le leur, peuvent se servir de l'appui que fournit un mode de pensée archaïque. L. Verlet [Verlet, 1993] a clairement montré que Newton, fondateur de la physique

p. 139

49. C'est tout le thème de ce beau livre, beau malgré ses évidents défauts ; on remarque combien les atomistes ont peu intéressé Jaeger, comme c'est aussi le cas de G. Legrand [Legrand, 1987].

50. « Toutes choses seront en toute chose », Simplicius, [DK 59 B 1 et 3].

51. « En toute chose se trouve renfermée une partie de chacune des choses, excepté l'Intellect ; mais seules certaines choses renferment aussi de l'Intellect », Simplicius, [DK 59 B 11].

52. Cf. J. Barnes [Barnes, 1979, pp. 42 sqq.] ; Aristote [Aristote, 1974, p. 40 et *passim*].

53. Cf. Yasna 9, 5 : « le père et le fils, ayant l'un et l'autre un corps de quinze ans, vont... ».

54. Cf. C. Herrenschildt [Herrenschildt, 1994], où est développée la question du discernement nécessaire au mazdéen.

moderne, s'est trouvé devant un problème impossible : l'existence d'une force de gravitation agissant à distance dans le vide ; comme l'écrivit Leibniz, l'idée d'une telle force était « ou bien une absurdité, ou bien un miracle » [Verlet, 1996]. Newton s'est donc détaché du mode de pensée ambiant, celui de Thomas d'Aquin puis de Descartes où Dieu semblait loin du monde, pour s'appuyer sur la représentation, archaïque, de Calvin, car le Dieu de Calvin était derrière chaque chose, chaque corps, en permanence. En effet, si Dieu est éternellement agissant depuis la création et présent derrière les corps célestes, ceux-ci peuvent être en équilibre à distance, s'attirer l'un l'autre ; mais si Dieu est étranger au monde, comment un corps céleste va-t-il être attiré par un autre, va-t-il savoir qu'un autre corps céleste existe ? En imposant une fracture interne aux corps, Démocrite réussit le tour de force d'intégrer l'être incorruptible, sans devenir et invisible, au monde sensible soumis à la génération et à la corruption, de faire de lui quelque chose de physique. Dans le cas de Newton comme dans celui de Démocrite, « le recours à un cadre de pensée étranger utilisé comme échafaudage provisoire » [Verlet, 1996] permet un saut épistémologique, le passage du cadre de pensée ambiant à un autre. Mais l'échafaudage provisoire ne disparaît pas sans laisser de traces : chez Newton reste « la main de Dieu » calvinienne, chez Démocrite certaines représentations mazdéennes de la semence. La pensée de Démocrite était si neuve, si vivante et si forte que l'empreinte mazdéenne ne pouvait rien lui ôter.

Le caractère physique de l'atome renvoie au point d'application de l'influence mazdéenne. On se souvient (voir plus haut) que la question de la semence féminine permettait peut-être de distinguer Démocrite de Leucippe. Si « Leucippe fait des concessions à l'expérience sensible, (et) veut sauver la pluralité et le mouvement, la génération et le devenir » [Robin, 1923, p. 138], Démocrite va plus loin et semble faire de la matière séminale la matrice première de son système atomique, qui ne s'y limite pas. Sachant que la science grecque était une science indépendante de l'expérimentation⁵⁵, on a l'impression que Démocrite a porté la science de son temps à être aussi adéquate que possible à l'ordre des observations spontanées : la matière séminale, minuscule, engendre un produit n fois plus grand, en même temps que telle semence engendre tel être et non pas un autre « car ce n'est pas n'importe quoi qui se trouve engendré à partir de la semence de chaque être, mais à partir de la semence de celui-ci un olivier et de la semence de celui-là un homme » (Aristote, *Physique* II, IV, 196 a 24). Cette approche a signifié non seulement la limite de la physique antique, mais sa fin, faute d'un dépassement radical. Ce dépassement ne pouvait être réalisé, car il nécessitait une inversion des termes du raisonnement ; pour les Anciens aucun fait observé n'avait la capacité de mettre en cause la théorie que l'on avait du monde : la construction spéculative et englobante primait, comme c'est le cas avec Leucippe et Démocrite répondant aux Éléates. Il a fallu l'indépendance du monde visible à l'égard de l'invisible, leur séparation lentement opérée par le christianisme pendant des siècles et réalisée à la fin du XVII^e siècle⁵⁶ pour que l'expérimentation prenne la place du fondement

p.140

55. Le fait est bien connu ; voir récemment en français G. Lloyd [Lloyd, 1990, pp. 42 sq., 135 sq.].

56. Je fais référence à l'admirable travail de M. Gauchet [Gauchet, 1986].

dans la connaissance de la nature. Bord ultime de la science antique et cadre de pensée neuf : sans doute est-ce ainsi qu'il faut comprendre que pendant le temps de l'Antiquité, la pensée de Démocrite a tant fasciné et, malgré Épicure et les siens, si peu servi qu'enfin elle a constitué, sur plus de deux millénaires, l'une des plus impressionnantes constructions imaginaires appelant au travail de la science.

Toute cosmogonie pose le problème du temps, Démocrite établit deux principes premiers : les atomes (ou l'être, le plein) et le vide (ou le non-être). Il posa donc une dualité, bien différente d'un dualisme où règne un conflit. Pour Démocrite, comme dans l'Iran mazdéen, le « mélange » est cause du monde⁵⁷. Si l'universel mélange séminal de Démocrite crée les corps, la dissociation des éléments mêlés signifie la destruction des corps. S'il y a destruction des corps, il y a génération d'autres ; s'il y a destruction d'un monde, il y a génération d'un autre, d'autres ; comme l'exprime Guthrie : « les mondes naissent et meurent, mais ce monde-ci ne se répète point » [Guthrie, 1965, p. 69]. Contrairement à certains de ses contemporains qui croyaient à l'éternel retour du même, Démocrite a pensé la fin de l'histoire : la dissolution d'un monde composé d'atomes signifie bien que ce monde-ci était destiné à s'éteindre. Il s'inscrivait lui-même dans la fin d'une histoire, celle de son monde. De même, posant le caractère incréé du temps, il promut l'idée d'une ouverture vers l'infini, ce qu'on appelle l'infinie pluralité des mondes. Un peu comme les mazdéens pour lesquels le temps créé ou plutôt découpé, le mélange des créations, l'histoire doivent cesser et les hommes retrouver l'infinitude primordiale, celle de l'espace auto-institué et sans borne, royaume d'Ahura Mazdâ.

Les cosmologies mazdéenne et démocritéenne se ressemblent dans leur rythme : créations, mélange, conflit et séparation, retour à l'infinitude primordiale ; rencontre des atomes, mélange et création des corps, dissolution du mélange et fin d'un monde, infinie pluralité des mondes. L'histoire du monde des mazdéens représente comme un élément isolé (un atome ?) de la cosmologie démocritéenne, l'histoire d'un monde. Car ce qui sépare les deux cosmologies revient au signe devant le temps : incréé, sans fin, chez Démocrite ; créé par Ahura Mazdâ dans le mazdéisme. Le temps mazdéen, découpé et clos, est celui de l'espérance eschatologique, celui de la religion. Le temps infini de Démocrite est celui du hasard [DK 68 A 65-69], de la science.

p.141

57. Au demeurant, les concepts ne sont pas les mêmes, s'ils sont souvent rendus par le même terme français. Pour Démocrite, le mélange est celui des principes (le vide se mêle aux atomes) et des atomes entre eux, permettant le passage de l'infinie pluralité des atomes à une pluralité autre, celle des corps, infinie également. Il n'y a jamais d'Un et l'universel mélange séminal de Démocrite a quelque chose de panthéiste, en même temps qu'il est lié au hasard. Rien de plus étranger au mazdéisme que le panthéisme : le mélange y est le résultat de l'agression du mal et de la mort ; Ahura Mazdâ, dieu de vie, ne peut se mêler ni aux démons, ni à Ahriman, responsable de la mort. Ils sont radicalement étrangers l'un à l'autre et n'entrent en contact que dans leurs créations respectives.

En guise de conclusion

Le mazdéisme à la période achéménide posait des oppositions : le dieu de l'être et les démons de la mort, le jour et la nuit, la vie et la mort, l'ordre et la confusion, le masculin et le féminin, le chaud et le froid, le blanc et le noir, le rouge et le jaune, etc. ; ces oppositions servaient à dire le mélange des créations, à connaître le monde, à aider le mazdéen à discerner les créations en vue de leur discrimination. Car le mélange devait être défait dans l'histoire pour se terminer à la fin du temps. Car le dieu de l'être dominait le temps et le démon de la mort devait mourir. Le mazdéisme plaçait l'homme, le séparateur, au cœur de la création dans une extraordinaire conception du temps clos ; triant les hommes, les situations, les rituels et indiquant par son mariage incestueux la sortie du temps, le roi perse figurait le séparateur par excellence⁵⁸. La pensée mazdéenne, si elle n'était pas dépourvue d'élaboration, ne se préoccupait que peu de métaphysique et restait concrète, quasi naturaliste, se souciant d'illustrer son dualisme cosmogonique dans toute l'échelle des êtres, hormis Ahura Mazda. Elle a donc pu fournir à Démocrite un point d'appui pour fonder une philosophie qui soit aussi une physique et une anthropologie, réconciliant en quelque sorte Héraclite et les Éléates, faisant s'accorder la théorie de l'atome, comme réponse aux paradoxes de l'être, et l'observation spontanée. Aussi la trace mazdéenne est-elle restée présente dans les « emprunts » faits par Démocrite et dans certaines représentations abstraites : la fracture ontologique interne des corps sensibles, le rythme des cosmologies et la fin du monde.

p.142

On me rétorquera que les textes iraniens cités à l'appui de l'hypothèse d'emprunts faits par Démocrite au mazdéisme datent de la fin de l'Antiquité. Je répondrai sur deux plans. D'une part, pour comprendre une civilisation, il n'y a pas que les textes ; les usages sociaux, ici le mariage incestueux, sont de la pensée en actes. D'autre part, jusqu'à présent, les données grecques sur la religion mazdéenne ne prenaient pas aisément place dans le cadre chronologique établi sur les langues iraniennes (vieil-avestique, vieux-perse, avestique récent, moyen-perse) et appliqué à l'histoire du mazdéisme. On tâchait de faire coïncider entre elles des données non commensurables, des langues avec des représentations religieuses. En ce qui concerne le mazdéisme et son impact sur Démocrite, j'ai pris le parti d'articuler des niveaux différents :

- *la logique*, celle d'un mode de pensée dualiste ;
- *la représentation du monde* : le dieu de vie éternel, le principe du mal et de la mort, le mélange de leurs créations respectives, la fin de l'histoire ;
- *les pratiques sociales* qui les fixent dans la vie des gens : le mariage incestueux sur fond d'échange généralisé.

Et ceci ne peut être pensé que dans le tout qu'était le mazdéisme, quelles que soient les sources qui nous permettent d'y avoir accès, quelles que soient les langues de ces sources.

Qu'est-ce qui a permis la mise en perspective de Zoroastre et de Platon rapportée par Plinie citant Eudoxe ? Il me semble que les Grecs, dont Démocrite, ont été puissamment intéressés par l'anthropologie mazdéenne, par les solutions ira-

58. Je remercie N. Fakouhi pour nos discussions à ce sujet et à propos de sa thèse [Fakouhi, 1992].

niennes au problème des hommes exceptionnels et de l'histoire, par le dualisme mazdéen qui conservait la prééminence du bien. Le versant logique et naturaliste du mazdéisme a séduit Démocrite ; le versant politique et psychologique, Platon. Si je pense que l'influence est allée de l'Iran vers la Grèce, dans un premier temps d'échange philosophique, c'est, d'une part, que le dualisme de l'époque achéménide repose sur le dualisme spéculatif des textes vieil-avestiques ; d'autre part, que, sous ses diverses versions, le dualisme mazdéen est plus ancien que la philosophie grecque. Le mazdéisme est une religion, pas une philosophie de savants ; non seulement il constitue un cadre complet de représentations, du détail infime à l'ontologie divine, mais il se réalise dans tous les aspects de la vie, y compris dans la parenté et dans la politique. Rien de tel avec l'atomisme démocritéen, philosophie individuelle inscrite dans le cours très rapide de la philosophie présocratique et qui n'implique pas une politique. Pourtant, il est vrai que la philosophie grecque a influencé la théologie mazdéenne, mais ceci est une autre affaire⁵⁹.

p. 143

L'histoire du premier millénaire avant notre ère dans le Vieux Monde représente une période particulièrement riche du point de vue des rencontres entre les civilisations. Du VI^e au IV^e siècle, l'Empire perse, s'étendant de l'Inde à la Grèce, de l'Asie centrale à l'Égypte et diffusant la pensée mazdéenne avec la politique achéménide, amena les civilisations contemporaines — au moins la grecque et la juive — à réagir et à se penser dans ce contact. Mais ce qu'on nomme « influence » a le défaut de masquer le fait que les échanges intellectuels à cette période sont des échanges entre individualités, au contraire des périodes précédentes. Ainsi, certains Perses, dont Darius I^{er} puis Cyrus le Jeune, ont très bien compris les avantages offerts par des techniques grecques, tels la monnaie, la géographie descriptive, l'armement hoplitique ; certains Grecs, dont Démocrite et Platon, sont allés voir de près les idées iraniennes, tant philosophiques que politiques. L'immense écart social, politique, religieux, entre la Cité autonome et l'Empire hétéronome, écart qui constituait la Cité et l'Empire comme deux pôles absolus, irréductibles et indépendants, a, pour finir, laissé aux individus un champ ouvert au développement des curiosités et des rencontres. Il a surtout, du côté grec, permis et conforté la notion d'universel, qui s'est déployée comme au-dessus de ces deux pôles irréciliables mais en situation d'échange. Une tension s'installe en Grèce, au V^e siècle avant notre ère, entre l'individuel et l'universel, qui ne nous quittera plus. En Iran, le mazdéisme ne céda point sur son terrain de religion ethnique, repoussa l'universel grec, puis chrétien et manichéen, et signa par là même sa fin devant l'Islam.

Dans l'échange comme dans la guerre, Perses et Grecs se sont bien connus. Ils se sont tués et respectés. Ils ont vu ce qui les réunissait et les séparait. Ils se sont trouvés réciproquement intelligents et se sont empruntés des idées. Mais l'univers conceptuel de chacun est resté lui-même, libre sur son aire.

59. L'influence aristotélicienne, sensible dans les livres pehlevins du IX^e siècle, joua à plusieurs niveaux, mais n'entama point le dualisme mazdéen.

Références

- [Aristote, 1974] ARISTOTE (1974). *La métaphysique*, volume I. Vrin, Paris. Traduction et commentaires de Jules Tricot.
- [Baltes, 1978] BALDES, R. W. (1978). Democritus on the Nature and Perception of « Black » and « White ». *Phronesis*, 23/2:87–100.
- [Barnes, 1979] BARNES, J. (1979). *The Presocratic Philosophers. Empedocles to Democritus*, volume II. Routledge Kegan, Londres.
- [Benveniste, 1929] BENVENISTE, E. (1929). *The Persian Religion according to the Chief Greek Texts*. Geuthner, Paris.
- [Bidez, 1945] BIDEZ, J. (1945). *Eos, ou Platon et l'Orient*. Hayez, Bruxelles.
- [Bidez et Cumont, 1938] BIDEZ, J. et CUMONT, F. (1938). *Les mages hellénisés*. Les Belles Lettres, Paris. 2 volumes.
- [Bottéro et al., 1996] BOTTÉRO, J., VERNANT, J.-P. et HERRENSCHMIDT, C. (1996). *L'Orient ancien et nous. L'écriture, la raison, les dieux*. Albin Michel, Paris. Réédition Hachette, coll. Pluriel en 1998.
- [Boyce, 1975] BOYCE, M. (1975). *History of Zoroastrianism*, volume I. E. J. Brill, Leyde.
- [Boyce, 1982] BOYCE, M. (1982). *History of Zoroastrianism*, volume II. E. J. Brill, Leyde.
- [Burkert, 1963] BURKERT, W. (1963). Iranisches bei Anaximandros. *Rheinisches Museum für Philologie*, 106:97–134.
- [Burnet, 1970] BURNET, J. (1970). *L'aurore de la philosophie grecque*. Payot, Paris.
- [de Menasce, 1973] de MENASCE, J., éditeur (1973). *Le troisième livre du Dênkart*. Klincksieck, Paris. Traduction du pehlevi par Jean de Menasce.
- [Diels et Kranz, 1959] DIELS, H. et KRANZ, W. (1956–1959). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, volume I–III. Weidmann, Berlin. Les deux premiers tomes ont été publiés en 1956 et le tome III en 1959.
- [Duchesne-Guillemain, 1953] DUCHESNE-GUILLEMIN, J. (1953). *Ormazd et Ahriman. L'aventure dualiste dans l'Antiquité*. P.U.F., Paris.
- [Duchesne-Guillemain, 1963] DUCHESNE-GUILLEMIN, J. (1963). Heraclitus and Iran. *History of Religion*, 3:34–49.
- [Duchesne-Guillemain, 1966] DUCHESNE-GUILLEMIN, J. (1966). D'Anaximandre à Empédocle : contacts gréco-iraniens. In *La Persia e il mondo greco-romano*, pages 423–431. Accademia Nazionale dei Lincei, Rome.
- [Duchesne-Guillemain, 1972] DUCHESNE-GUILLEMIN, J. (1972). La religion des Achéménides. *Historia*, 18:59–82.
- [Dumont, 1988] DUMONT, J.-P., éditeur (1988). *Les présocratiques*. Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, Paris.

- [Dumont, 1966] DUMONT, L. (1966). *Homo hierarchicus*. Gallimard, Paris. La première édition est publiée dans la collection Bibliothèque des Sciences Humaines en 1966. Elle a pour sous-titre : « Essais sur le système des castes ». Cette version est réimprimée en 1970 et 1976. En 1979, l'éditeur publie à nouveau ce texte mais dans une autre collection, Tel, et avec un autre sous-titre : « Le système des castes et ses implications ». Dans mes recherches, je n'ai trouvé aucune trace d'une édition datant de 1973 comme indiqué dans la note 22, mais il semble que Clarisse Herrenschmidt fasse référence à une édition parue dans la collection Bibliothèque des Sciences Humaines.
- [Fakouhi, 1992] FAKOUHI, N. (1992). *La conception de la politique dans le mazdéisme sassanide*. Thèse de doctorat, Paris 8. Thèse de doctorat sous la direction de Pierre-Philippe Rey non publiée.
- [Festugière, 1947] FESTUGIÈRE, A. (1947). Platon et l'Orient. *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, XXI:7–45.
- [Furley, 1987] FURLEY, D. (1987). *The Greek Cosmologists. The Formation of the Atomic Theory and its Earliest Critics*, volume I. Cambridge University Press, Cambridge.
- [Gauchet, 1986] GAUCHET, M. (1986). *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*. Gallimard, coll. Bibliothèques des Sciences Humaines, Paris. Il s'agit d'une réimpression de l'édition originale de 1985.
- [Gignoux et Tafazzoli, 1993] GIGNOUX, P. et TFAZZOLI, A. (1993). *Anthologie de Zâdspram*. Association pour l'avancement des études iraniennes, coll. Cahiers de Studia Iranica, Paris. Édition critique du texte Pehlevi, traduit et commenté.
- [Gnoli, 1974] GNOLI, G. (1974). Politique religieuse et conception de la royauté sous les Achéménides. *Acta Iranica, Hommage universel à Cyrus II*, pages 117–190.
- [Gray, 1929] GRAY, L. H. (1929). *Foundations of the Iranian Religions*. D.B. Taraporevala, Bombay.
- [Guthrie, 1965] GUTHRIE, W. K. C. (1965). *A History of Greek Philosophy. The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*, volume II. Cambridge University Press, Cambridge.
- [Hartman, 1953] HARTMAN, S. S. (1953). *Gayômart. Étude sur le syncrétisme dans l'ancien Iran*. Almqvist Wiksells, Uppsala.
- [Herrenschmidt, 1987] HERRENSCHMIDT, C. (1987). Note sur la parenté chez les Perses au début de l'Empire achéménide. In SANCISI-WEERDENBURG, H. et KUHR, A., éditeurs : *Achaemenid History, The Greek Sources*, pages 53–67. Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, Leyde.
- [Herrenschmidt, 1994] HERRENSCHMIDT, C. (1994). Le xwêtôdâs ou mariage « incestueux » en Iran mazdéen. In BONTE, P., éditeur : *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, pages 113–125. Editions de l'EHESS, Paris.

- [Herrenschiidt, 2002] HERRENSCHMIDT, C. (2002). Le Moi et les âmes. *Iranian Journal of Anthropology*, 1:17–22. Dans la note 19 de l'article, Clarisse Herrenschiidt annonce la publication de cet article pour le mois de mai 1993 dans les *Actes de la table ronde du centre d'Études sur le Proche-Orient ancien de Genève*. Je n'ai pas trouvé de trace de cet article dans les publications du CEPOA. Par contre, un article portant le même titre a été publié une dizaine d'année plus tard dans le premier volume de l'*Iranian Journal of Anthropology*.
- [Herrenschiidt et Kellens, 1994] HERRENSCHMIDT, C. et KELLENS, J. (1994). La question du rituel dans le mazdéisme ancien et achéménide. *Archives des sciences sociales des religions*, 85:45–67.
- [Huisman, 1984] HUISMAN, D. (1984). Leucippe. In *Dictionnaire des philosophes*, volume II, page 1581. P.U.F., Paris.
- [Hultgård, 1992] HULTGÅRD, A. (1992). Mythe et histoire dans l'Iran ancien : cosmologie et histoire du monde. In *From Mazdeism to Sufism. Recurrent Patterns in Iranian Religions*, pages 37–55. Paris.
- [Héritier, 1994] HÉRITIER, F. (1994). *Les deux sœurs et leur mère*. Odile Jacob, Paris.
- [Jaeger, 1966] JAEGER, W. (1966). *À la naissance de la théologie. Essai sur les présocratiques*. Éditions du Cerf, Paris.
- [Kellens, 1989] KELLENS, J. (1989). Les fravaši. In RIES, J., éditeur : *Anges et démons*, pages 100–114. Centre d'histoire des religions, Louvain. Actes du colloque de Liège et de Louvain-la-Neuve, 25-26 novembre 1987.
- [Kellens, 1991] KELLENS, J. (1991). *Zoroastre et l'Avesta ancien. Quatre leçons au Collège de France*. Peeters, Paris, Louvain.
- [Kellens, 1995] KELLENS, J. (1995). L'âme entre le cadavre et le paradis. *Annuaire du Collège de France*, pages 697–705.
- [Kellens et Pirart, 1988] KELLENS, J. et PIRART, E. (1988). *Les textes vieil-avestiques*, volume I. Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden.
- [Kellens et Pirart, 1991] KELLENS, J. et PIRART, E. (1988–1991). *Les textes vieil-avestiques*, volume I-III. Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden. Les différents tomes ont été publiés successivement : en 1988 pour le tome I, en 1990 pour le tome II et en 1991 pour le tome III.
- [Legrand, 1987] LEGRAND, G. (1987). *Les présocratiques*. Bordas, coll. Pour connaître, Paris.
- [Lincoln, 1986] LINCOLN, B. (1986). *Myth, Cosmos and Society. Indo-European Themes of Creation and Destruction*. Harvard University Press, Cambridge.
- [Lincoln, 1988] LINCOLN, B. (1988). Embryological Speculations and Gender Politics in a Pahlavi Text. *History of Religions*, 27/4:355–365.
- [Lloyd, 1966] LLOYD, G. E. R. (1966). *Polarity and analogy : two types of argumentation in early Greek thought*. Cambridge University Press, Cambridge.
- [Lloyd, 1990] LLOYD, G. E. R. (1990). *Les débuts de la science grecque. De Thalès à Aristote*. La Découverte, Paris. La première édition de cet ouvrage date de 1974 aux éditions F. Maspéro.

- [Lévi-Strauss, 1949] LÉVI-STRAUSS, C. (1949). *Les structures élémentaires de la parenté*. P.U.F., Paris.
- [Lévi-Strauss, 1974] LÉVI-STRAUSS, C. (1974). Langage et société. In *Anthropologie structurale*, pages 63–75. Plon, Paris. Article précédemment publié en 1951 et intégré à ce recueil d'articles dont la première édition date de 1958.
- [Mac Kenzie, 1964] MAC KENZIE, D. N. (1964). Zoroastrian Astrology in the Bundahishn. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 27:511–529.
- [Macuch, 1991] MACUCH, M. (1991). Inzest im vorislamischen Iran. *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, 24:141–154.
- [Molé, 1959] MOLÉ, M. (1959). La naissance du monde dans l'Iran préislamique. In *La naissance du monde*, volume 1, pages 301–328. Seuil, coll. Sources Orientales, Paris.
- [Molé, 1963] MOLÉ, M. (1963). *Le problème zoroastrien et la tradition mazdéenne*. P.U.F., Paris.
- [Molé, 1967] MOLÉ, M. (1967). *La légende de Zoroastre*. Klincksieck, Paris.
- [Momigliano, 1980] MOMIGLIANO, A. (1980). *Sagesses barbares : les limites de l'hellénisation*. F. Maspéro, Paris.
- [Nyberg, 1975] NYBERG, H. S. (1975). Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes. *Acta Iranica*, 7:75–378. Cet article est une compilation de 3 articles précédemment publiés dans le *Journal Asiatique* sous le même titre. Les articles originaux sont parus en avril-juin 1929 (p. 193–310), en juillet-septembre 1931 (p. 1–134) et en octobre-décembre 1931 (p. 193–244). Ils ont été regroupés dans le numéro 7 de la revue *Acta Iranica* qui a pour sous-titre *Monumentum H.S. Nyberg IV*.
- [Pichot, 1991] PICHOT, A. (1991). *La naissance de la science. Grèce présocratique*, volume 2. Gallimard, coll. Folio Essais, Paris.
- [Pirart, 1992] PIRART, E. (1992). *Kayân Yasn (Yasht 19.9.96) : l'origine avestique des dynasties mythiques d'Iran*. AUSA, Barcelone.
- [Reitzenstein et Schaefer, 1926] REITZENSTEIN, R. et SCHAEFER, H. H. (1926). *Studien zum antiken Synkretismus*. B. G. Teubner, Leipzig, Berlin.
- [Robin, 1923] ROBIN, L. (1923). *La pensée grecque et les origines de la pensée scientifique*. La Renaissance du Livre, Paris. Cet ouvrage a été réédité en 1973 chez Albin Michel dans la collection L'Évolution de l'humanité.
- [Solovine, 1993] SOLOVINE, M., éditeur (1993). *Démocrite et l'atomisme ancien. Fragments et témoignages*. Pocket, coll. Agora, Paris. Révision de la traduction et commentaires de Pierre-Marie Morel.
- [Verlet, 1993] VERLET, L. (1993). *La malle de Newton*. Gallimard, coll. Bibliothèque des Sciences Humaines, Paris.
- [Verlet, 1996] VERLET, L. (1996). $F = m a$ and the newtonian revolution : an exit from religion through religion. *History of Science*, 34:303–346.
- [West, 1971] WEST, M. L. (1971). *Early Greek Philosophy and the Orient*. Clarendon Press, Oxford.

[Williams, 1990] WILLIAMS, A. V., éditeur (1990). *The Pahlavi Rivâyat accompanying the Dâdestân î dénig*, volume I–II. The Royal Danish Academy of sciences and letters, Copenhagen.

[Wismann, 1980] WISMANN, H. (1980). Réalité et matière dans l'atomisme démocratéen. In ROMANO, F., éditeur : *Democrito e l'atomismo antico*, volume Sicalorum Gymnasium XXXIII, pages 61–74. Università di Catania, Catane. Atti del Convegno internazionale, Catania 18-21 aprile 1979.