

# **ANTHOLOGIE DE ZĀDSPRAM**

ÉDITION CRITIQUE DU TEXTE PEHLEVI  
TRADUIT ET COMMENTÉ

PAR

Ph. GIGNOUX ET A. TAFAZZOLI

ASSOCIATION POUR L'AVANCEMENT DES ÉTUDES IRANIENNES

PARIS 1993

Zādspram, fils de Gušn-Jam<sup>1</sup>, qui est nommé dans le *Bundahišn*, a vécu à la fin du 9<sup>e</sup> siècle sans qu'il soit possible d'en préciser les dates. Son père, dit-on, avait quatre fils, et aurait eu pour ancêtre le fameux Mowbad Ādurbād ī Mahraspandān<sup>2</sup> qui vécut sous Šāpūr II (309-379). Le fait que le père de Zādspram ait été mentionné dans différents ouvrages, non seulement dans les *Ēpîtres de Manuščih*r mais aussi dans le *Mādayān ī hazār dādestān*, à côté de nombreux commentateurs<sup>3</sup>, montre bien la grande effervescence religieuse dans le mazdéisme de cette époque, et le très grand nombre de dastours talentueux, dont les opinions parfois divergentes transparaissent à travers toute la littérature pehlevie tardive.

Outre les *Wizīdagihā*, Zādspram aurait écrit, comme il l'écrit lui-même<sup>4</sup>, un ouvrage malheureusement perdu, sur «l'énumération des races» (*nibēg ī tōhmag ī ōšmurišnīh*), ce qui atteste l'intérêt de cet auteur pour la zoologie, qui est le principal sujet de ce troisième chapitre, comme pour l'anatomie et la médecine qu'il développera très largement dans les chapitres 29 et 30. Mais Zādspram est bien connu aussi à travers la controverse qui le met en scène dans les *Ēpîtres de Manuščih*r, son propre frère, grand prêtre du Fārs et du Kirmān, rigoriste et traditionnel en matière de purification légale, et reprochant à Zādspram d'introduire une simplification dans la cérémonie du *baršnūm*, notamment dans l'une des trois lettres qui lui fut adressée en propre. Zādspram avait été en quelque sorte dénoncé par les fidèles indignés de sa communauté de Siragān (Šīrjān). Son «modernisme» nous semble au contraire tout à son honneur, mais cette querelle des Anciens et des Modernes fut motivée par la situation difficile où se trouvèrent les Mazdéens dans un environnement islamique plus ou moins hostile, dans les premiers siècles de l'Hégire. Cette controverse peut en tout cas être située précisément dans le temps, puisque la 3<sup>e</sup> lettre de Manuščihr est datée de 881.

<sup>1</sup> Le patronyme a été lu aussi Jwānjam, ce qui est possible mais moins satisfaisant d'un point de vue sémantique, comme certains auteurs l'ont fait : cf. Mary BOYCE, *Middle Persian Literature*, Handbuch der Orientalistik, 1 Abt., 4 Bd., 2 Abschn., Lief. 1, Leiden-Köln, 1968, p. 41, où elle cite le texte selon la division maintenant abandonnée de West.

<sup>2</sup> Cf. l'édition d'Anklesaria 1964, introduction p.1, et le tableau généalogique p. xv. Mais on laisse de côté le problème de l'ascendance de notre auteur, car ces listes de personnages, comparables aux chaînes de transmission dans la Bible ou en Islam, suscitent en moi quelque doute quant à leur fiabilité. Anklesaria en tout cas en discute suffisamment dans le détail.

<sup>3</sup> Ph. Gignoux a inventorié ces personnages et tenté de distinguer leurs opinions divergentes dans un article à paraître dans un ouvrage collectif du Centre d'étude des religions du livre, intitulé *La controverse et ses formes*, Éd. du Cerf, Paris, 1994.

<sup>4</sup> Dans le chapitre 3, 57.

*Le contenu des Wizīdagihā (= WZ).*

Comme l'a bien noté Mary Boyce<sup>5</sup>, l'"Anthologie de Zādspram" qui peut avoir été écrite par un seul homme, semble manifester plus d'unité et de cohérence que le traité parallèle du *Bundahišn*, plus encombré de répétitions par suite de rédactions successives et témoignant de traditions différentes. Mais, quoi qu'il en soit, la confrontation des deux textes, dont il sera souvent fait référence dans les notes de cette édition, a permis, mieux que dans les traductions précédentes, de résoudre non seulement des difficultés d'ordre linguistique, mais aussi de clarifier de nombreux points ou détails de doctrine.

Le livre est à la fois un bon témoin de la cosmogonie et de la pensée mazdéenne, mais l'auteur semble avoir aussi largement puisé dans ce qui était devenu, au cours des siècles de la monarchie sassanide, un héritage dans le monde iranien, à savoir les données de la philosophie grecque, de la gnose, du manichéisme en particulier, mais aussi de la médecine ou de l'astrologie gréco-chaldéenne, sans compter les influences venues de l'Inde ou de plus loin à l'est. Cela ne doit pas nous étonner puisque le texte n'a pu être rédigé qu'au 9<sup>e</sup> siècle, ce qui l'a fait qualifier de «témoin du syncrétisme mazdéen tardif»<sup>6</sup>.

Si des références à l'Avesta et au Zand sont évidemment présentes dans notre texte, mais comme souvent difficilement repérables, son principal intérêt réside dans les conceptions, étroitement dépendantes, sur la création et la fin du monde, dans l'analyse du composé humain, dans l'ancienne mythologie iranienne, enfin dans les légendes sur Zoroastre qui sont probablement le résultat de développements tardifs<sup>7</sup>, car le Mazdéisme, comme les autres grandes religions, ne pouvait se passer de posséder sa propre hagiographie.

a) Le thème de la création du monde est largement développé (chap. 1 à 3) : il est illustré non seulement par un schéma septénaire qui paraît<sup>8</sup> satisfaire à la fois à l'astrologie et à la tradition biblique, mais il est aussi complété par le savoir encyclopédique de l'époque, relatif à la géographie, présentée de façon mythique (avec le déplacement bien connu des sites orientaux à l'ouest de l'Iran), avec un essai de classification des espèces

<sup>5</sup> Middle Persian Literature, 1968, p. 42.

<sup>6</sup> Ph. Gignoux, *Transition Periods in Iranian History*, Studia Iranica, Cahier 5, 1987, p. 59-72.

<sup>7</sup> Voir maintenant les textes rassemblés et traduits par J. Āmūzgār et A. Tafazzoli, *Osture-ye zendegī-ye Zardošt*, Tehrān, 1370/1992.

<sup>8</sup> Cf. Ph. Gignoux, "Hexaéméron et Millénarisme : Quelques motifs de comparaison entre Mazdéisme et Judaïsme", *Irano-Judaica II*, ed. by S. Shaked and A. Netzer, Jerusalem, 1990, p. 72-84.

animales qui dérouteraient la science moderne mais qui a sa propre logique. L'orthodoxie mazdéenne est sauve, en ce qui concerne le récit du combat cosmique et de l'organisation de ses différentes phases par Ohrmazd, quoique, comme il a été aussi noté, l'auteur ne semble pas très éloigné d'épouser les thèses du millénarisme<sup>8</sup>.

b) Le plus intéressant, peut-être, dans cette *Anthologie*, consiste dans les derniers chapitres (34 et 35), consacrés à l'eschatologie, car les événements de la fin du monde et sa Rénovation, c'est-à-dire le retour à l'âge d'or et au paradis originel, correspondent exactement, quoique selon une séquence inversée, à ceux du commencement de la création, y compris pour le couple primitif de l'homme et de la femme, qui retrouveront leur forme en quelque sorte soudée, une conception qui semble, quoique implicitement, prendre en compte un vieux mythe de l'humanité, celui de l'androgynie. Là aussi, l'astrologie n'est pas absente de la pensée de Zādspram, car il décrit douze formes originelles ou prototypes célestes (qui peuvent correspondre aussi aux formes idéales de Platon constituant l'âme du monde), au sein d'un dualisme bien affirmé puisqu'elles constituent aussi le monde d'Ahriman, et il décompose les *Amesha Spentas* en douze qualités, d'après une exégèse populaire de leurs noms.

La spéculation astrologique, à travers le nombre des planètes et des signes du Zodiaque, semble, plus que dans les autres traités pehlevi, avoir imprégné la pensée de Zādspram. Prenons simplement pour exemple les occurrences des heptades qui, le plus souvent, ne semblent pas nécessaires, sinon pour répondre à l'exigence du nombre sept : chap. 1, 4 (les sept créations) ; 1, 25 (*idem* : le feu est à part parce qu'il est présent dans les six autres éléments, à la ressemblance d'Ohrmazd par rapport aux six Amesha Spenta) ; 2, 11 (soleil et lune planétaires et les cinq planètes) ; 3, 33-35 (les sept portions de la terre) ; 4, 13 (sept frères) ; 8, 16 (sept sorciers) ; 10, 19 (loi des sept pays, manteau fait de sept peaux contenant le *xwarrah* des sept Amesha Spenta) ; 14, 1 (gens âgés de 70 ans) ; 14, 2 (sept individus au bord de l'eau) ; 17, 1 (les sept petits de la chienne) ; 21, 8 (assemblée des sept Amesha Spenta) ; 23, titre (les sept entretiens en sept lieux différents) ; 25, 5 (Zoroastre aura 77 ans) ; 28, 3 (les 21 mots de l'*Ahunwar* et les 21 *nask* sont un multiple de sept) ; 30, 4 (le solide a sept couches) ; 30, 5 (les sept planètes) ; 30, 50 (les sept créatures de ce monde sont divisibles en douze, cf. 34, 20) ; 35, titre (l'union des sept) ; 35, 1 ("nous sommes sept") ; 35, 4 (le nom des sept) ; 35, 5 (les sept divisés en douze) ; 35, 7 (les sept Amesha Spenta et les sept souverains) ; 35, 14 et 17 la Rénovation sera faite par sept hommes).

c) Entre les deux pôles de l'histoire du monde, les deux chapitres (29 et 30) sur la composition de l'être humain constituent sans doute un document unique et irremplaçable dans toute la littérature pehlevie, tant par son originalité que par sa précision et son exhaustivité. L'anthropologie semble intégrer ici à la fois la connaissance des catégories platoniciennes et les données anciennes du mazdéisme (avec la multiplicité des termes relatifs à la partie spirituelle de l'homme) dont la plus originale est sans doute la division de l'âme (*ruwān*) en trois : l'âme dans le corps, l'âme à l'extérieur (ou l'âme qui est en chemin) et l'âme dans le monde céleste. Cette distinction pourrait bien être une trace d'idéologie chamanique.

Le rôle du feu dans l'anatomie humaine n'est pas forcément une idée iranienne, mais bien une conception platonicienne<sup>9</sup>. Cela entraîne l'auteur à présenter une véritable théorie médicale, celle de son temps, en expliquant le fonctionnement de la circulation sanguine, de la digestion, aussi bien que de la conception et du développement de l'embryon. F. SOHN, en spécialiste de la médecine, a fourni une traduction allemande et un large commentaire de ce traité médical, non sans des erreurs de détail, excusables certes en raison des difficultés de cette partie du livre que nous espérons avoir résolues pour la plupart<sup>10</sup>. La mort du corps et la survie de l'âme sont traitées enfin sur le mode philosophique propre aux mazdéens.

d) Enfin une série de petits chapitres (5 à 20) se rapporte à la "légende" de Zoroastre, aux miracles qui le sauvèrent de ceux qui, dès son plus jeune âge, voulurent attenter à sa vie, et aux vertus dont il fit preuve par la suite à l'âge mûr, enfin à ses entretiens avec Ohrmazd.

Il n'est pas possible de rendre ici toute la richesse d'un ouvrage qui, mieux que dans le *Dēnkard*, souvent constitué de brefs résumés, est à lire globalement et attentivement. Il semble qu'avec un tel livre, l'on n'ait pas trop perdu de la tradition zoroastrienne authentique du haut Moyen Âge : l'historien des religions comme l'historien des sciences devraient trouver là un matériel substantiel. Nous pensons que notre traduction serre de près le texte, tout en étant lisible, mais sans le gloser comme on l'a souvent fait.

<sup>9</sup> Cf. Gignoux, *Transition Periods...* p. 67.

<sup>10</sup> Voir la bibliographie. Une recherche par rapport à la médecine de l'époque, connue entre autres à travers un traité syriaque anonyme, publié par Budge, reste à faire. Elle va être entreprise par des chercheurs du *Centre d'étude des religions du livre* de l'École Pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses.

### Les manuscrits

Notre édition est basée sur le manuscrit K 35 publié en facsimilé<sup>11</sup> et sur l'édition de B.T. Anklesaria<sup>12</sup>, celle-ci étant basée sur trois manuscrits, K 35, BK et TD. Le manuscrit K 35 est un codex actuellement conservé à la Bibliothèque Royale de Copenhague. C'est un manuscrit incomplet qui, dans son état actuel, consiste en 181 folios, mais dont il manque les folios 1 à 71 au commencement et le folio 255 et les suivants à la fin. Le texte du *Wizīdagīhā* s'y trouve du folio 233v à 254v (chap. 23.2). Il manque aussi un colophon. On ne connaît donc pas sa date. Mais selon l'opinion de West, le manuscrit BK, qui porte un colophon indiquant la date du 27.5.941 A.Y. (= 19.3.1572) et le nom du copiste comme Marzbān Frēdōn Wahrām Rostahm Bundār, est une copie fidèle du manuscrit K 35 quand il était complet. Ce colophon aussi a dû être fidèlement copié de ce manuscrit. Ainsi le nom du copiste et la date de BK devraient-ils être valables pour K 35<sup>13</sup>.

Le codex BK était auparavant en possession de Bulsara, mais il est à présent conservé dans la Bibliothèque du Cama Oriental Institute à Bombay (manuscrit n° R 400)<sup>14</sup>. Il contient le texte du *Wizīdagīhā* jusqu'au chapitre 34, 26, ses dix derniers folios étant perdus<sup>15</sup>. Ce manuscrit n'étant pas à notre disposition, nous avons utilisé les variantes données par Anklesaria dans les notes de son édition, mais seulement pour la portion qui manque dans K 35, c'est-à-dire du chap. 23, 2 à 34, 26.

Le troisième manuscrit du *Wizīdagīhā* est le codex TD (appelé aussi TK ou T par West) qui contient 227 folios, et dont il manque 70 folios au commencement et 15 à la fin<sup>16</sup>. Il possède un colophon à la fin du chapitre

<sup>11</sup> *Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Hafniensis*, vol. IV, The Pahlavi Codex K 35, Second Part, with an introduction by Arthur CHRISTENSEN, Copenhagen, 1934.

<sup>12</sup> *Vichitakiha-i Zatsparam*, Part I, by B.T. Anklesaria, Bombay, 1964. Le texte avait été imprimé pour la première fois en 1943 à Bombay, mais tous les exemplaires furent détruits dans un incendie, sauf quelques-uns à la disposition des savants parsis et européens (voir Anklesaria, *o.c.*, Foreword). Le texte de la première édition, nous semble-t-il, est mieux imprimé et contient moins de fautes.

<sup>13</sup> E.W. WEST, *Sacred Books of the East*, vol. V, Oxford, 1882, Introduction pp. XLVIII-XLIX ; vol. XVIII, Introduction pp. XV-XVI ; A. CHRISTENSEN, *o.c.*, Part I, Introduction pp. 5-6.

<sup>14</sup> A. TAFAZZOLI eut l'occasion de jeter un coup d'oeil sur ce ms. au mois de février 1993, par l'intermédiaire du Dr. K. Jamasp-Asa.

<sup>15</sup> WEST, *SBE*, vol. V, Introduction p. XLIX ; ANKLESARIA, *o.c.*, Introduction p. L et p. 142 note 7. On trouve une bonne description de ce codex par B.N. DHABHAR, *The Pahlavi Rivāyat*, Bombay, 1913, Introduction p. 12.

<sup>16</sup> Le dernier folio est 297v (chap. 35,60). Voir ANKLESARIA, *o.c.* p. 166.

33 du *Wizidagihā* où le nom du copiste est mentionné comme Gōbedšāh Rostom \*Bundar<sup>17</sup> Šāhmardān. Ce codex n'a pas de date, mais la comparaison de la généalogie de Gōbedšāh<sup>18</sup> avec celle de Marzbān, copiste de BK (ou K 35), a permis à West<sup>19</sup> de conclure que celui-là était un grand-oncle de Marzbān. Ainsi West propose-t-il la date approximative de A.H. 900 (= env. 1530). Toutefois il n'est pas certain si ce manuscrit a été écrit par Gōbedšāh ou si sa copie a été recopiée à une date plus récente par un autre copiste qui a fidèlement reproduit le colophon de celui-là. Quoi qu'il en soit, la comparaison entre les variantes de TD, telles qu'elles sont données dans les notes de l'édition d'Anklesaria, et celles de K 35 nous a amenés à la conclusion que dans l'ensemble, K 35 est plus correct et plus fidèle. TD est pourtant le manuscrit le plus complet du *Wizidagihā* (du commencement au chap. 35, 60).

Dans l'apparat critique, on n'a pas toujours noté l'addition ou l'omission de W et Y, car ils sont employés arbitrairement dans les manuscrits pehlevi.

On a gardé, pour la commodité de l'usage, la division du texte en chapitres et paragraphes adoptée par Anklesaria.

#### NOTES LINGUISTIQUES

On observe certaines particularités linguistiques dans le *Wizidagihā* :

1) alternance *alo* :

<sup>2</sup>*pwhš-* / *aboxš-* / "avoir compassion" : 4.17, 18, 20 ; 14 (titre) ; 17 (titre). Cf. <sup>2</sup>*phššn'* : 15.1.

<sup>2</sup>*wštwl* / *uštōr* / "chameau" : 3.59, 60 (cf. TD <sup>2</sup>*wštl*).

*bwcšktwm* / *bozešktom* / "très guérisseur" : 8.3.

*gwm bwł'* / *gumbod* / "coupole" : 29.3, 7 (cf. *gumbad*).

*p<sup>2</sup>twpl<sup>2</sup>h* / *pādofrāh* / "punition" : 1.17 (cf. *pādīfrāh*).

*spwncgl* / *sponjagr* / "nom de démon" : 3.17.

*wtwlt'* / *widord* : "passer, mourir" : 2.9, 13, 22, etc...

2) alternance *ale*<sup>20</sup> :

<sup>2</sup>*pgyn-* / *abgen-* "jeter" : 26.2.

*glcyng* / *Garzeng* / "Cancer" : 3.7 (cf. *glcng* : 2.21).

<sup>17</sup> Écrit *b<sup>2</sup>nd<sup>2</sup>l*.

<sup>18</sup> Il fut probablement aussi le copiste de TD 1 (*Grand Bundahišn*).

<sup>19</sup> WEST, *SBE*, vol. V, Introduction pp. XXXII-XXXIII ; vol. XVIII, Introduction pp. XVI-XVII ; vol. XLVII, Introduction pp. XVI-XVII et p. 2, Observation ; ANKLESARIA, *o.c.*, Introduction pp. LXVI, CXV et 134. T.D. ANKLESARIA, *The Dāristān-i Dinik*, Part 1, Bombay, [1911], Préface, donne la date de 1510-1530.

<sup>20</sup> Pour une tendance pareille en parthe man., cf. *synj<sup>2</sup>m*, *sqyd*. Voir I. GOLDITZ, "Bruchstücke manichäisch-parthischer Parabelsammlungen", *AOF* 14, 1987, p. 280.

*lwcyn* / *rōzen* / "fenêtre" : 26.2 (cf. *lwcn'* : 26.4).

*plgyn-* / *pargen-* / "disséminer" : 3.56 (cf. *plgndk'*).

<w>*zyndynytn'* / *wizendēnīdan* / "faire trembler" : 3.27.

3) persianismes :

- l'emploi de *pad* au lieu de *be* : 2.22 (*pad ō... mad*), ou *be* au lieu de *pad* : 2.21 (*be bālist rāy*).

- l'emploi de *rāy* pour indiquer l'objet direct (1.5).

- la déclinaison du verbe transitif passé comme intransitif : *xwāst hēnd* (13.1) ; *ayāft hēm/hēnd* (8.7, 9).

- l'emploi du verbe *šaw* "aller" au sens de "devenir" (29.4).

## TRANSCRIPTION ET TRADUCTION

(7) Ērman i Ašwahišt ham-nāf i abar sar i gāhān ān i pañjāh ud haft sāl i Sōšāns ud ān-iz rāy Ērman az ahlāyih-stāyišnih i pad sar i Ērman-yazišnih hāmist pañjāh ud haft mārīg čiyōn Ērman wist ud čahār ahlāyih-stāyišnih dwāzdah ud Ērman-yazišnih wist ud ēk hāmist pañjāh ud haft.

## CHAPITRE 29

[104] Gōwišn i Zādspram i Gušn-ĵamān

Abar passāzišn i mardōmān az tan gyān ud ruwān

(1) kū homānāg ast tan kē-š passāzišnān hēnd gōšt ud astag ud pay <ud> abārīg ō xānag kē-š passāzišn az gil ud sang ud dār <ud> abārīg.

(2) frāz-waxšēnīdār(ih) frawahr kē dast <ud> pāy waxšēnēd ud narih ud mādagih paydāgēnēd ud rāg ud pay passāzēd ud astān ō ham barēd ud rāh <ud> widarg paydāgēnēd ud dar <ud> rōzen wišāyēd be ō rāz(i)-kīrrōg kē kadag dēsēd.

(3) [105] ud gyān kē tan zīndag dārēd be ō ātaxš i andar gumbod abar gāh nišānēd.

(4) ud +ēd rāy čē čiyōn ātaxš mānišn abar ādurgāh ud pad hamāg kustagān tabih be rāsēnēd ud brāh ud payrōg pad dar be abganēd ō srāyān didārihēd ud xwad pad xwarišn ziwēd ka az xwarišn frāz mārēd nizār <ud> abādāyāwand šawēd fradom kustagān +i gumbad(ān) afsarēnd ka bowandag be afsard hamāg gumbad sard bawēd ān-iz brāh <ud> rōšnāgih i wēnihist a-wēnābdāg bawēd hamgōnag +gyān gōhr rōšnih ud garmih u-š māništ andar dil čiyōn ātaxš abar ādurgāh ud xōn andar rāgān +tāxtag hamāg tan garm dārēd brāh <ud> payrōg abar barēd ud pad dō rōzan +i abar sar i xwad hēnd čašmān be abganēd wēnāgih i čašmān [106] hu-bōyāgih i wēnigān ud ašnawāgih i gōšān ud mizagdārih i dahān ud pahrmāhagih i tanān ud jumbāgih i +ēwēnag az ham čīhr.

(5) u-š winnārišn i zīndag pad xwarišnān āb <ud> ātaxš i andar tan wizārdag paymānig pad ān ristag ud nišāndārih čiyōn ka +dēg-ē xwarišn sāxtan rāy kē-š xwarišn <ud> āb andar azabar ātaxš nihādag ud ātaxš az bēron āb az andarōn tābēd tā xwarišn be ō paymān rasēd ān i abāyišnig az dēg bēron +gīrihēd.

(7) Ērman qui est de la même famille qu'Ardwahišt, à la fin des Gāthās, c'est les cinquante-sept années de Sōšāns, et à cause de cela même, Ērman, depuis l'*ašəm vohu* qui est à la fin du Yasna d'Ērman, il y a ensemble cinquante-sept mots, car les vingt-quatre mots d'Ērman, les douze de l'*ašəm vohu* et les vingt-et-un du Yasna d'Ērman (font) ensemble cinquante-sept.

## CHAPITRE 29

Paroles de Zādspram, fils de Gušn-ĵam

Sur la composition de l'homme en corps, vie et âme

(1) à savoir, que le corps dont les composants sont la chair, les os, les nerfs et autres (choses), est semblable à une maison qui est fabriquée à partir de l'argile, de la pierre, du bois et d'autres (choses).

(2) L'agent de croissance est la *frawashi* qui fait croître les bras et les jambes, fait apparaître la masculinité ou la féminité, compose les veines et les nerfs et assemble les os, fait apparaître les voies et les passages, et ouvre les portes et fenêtres comme l'architecte qui donne forme à la maison.

(3) Et l'âme vitale qui maintient le corps vivant est semblable au feu que l'on fonde sur (son) trône sous la coupole.

(4) Et c'est pourquoi (elle est) comme la demeure du feu sur le foyer et qui de tous côtés répand la chaleur, projette par la porte brillance et lumière, se fait voir dans les salles, et vit lui-même de nourriture. S'il reste sans nourriture, il deviendra faible et impuissant, les côtés de la coupole d'abord refroidissent, et quand il est complètement éteint, toute la coupole sera froide, de même la brillance et la luminosité que l'on voyait seront invisibles. De la même façon la substance de l'âme vitale est lumière et chaleur, et sa demeure est dans le cœur comme le feu sur le foyer, et le sang qui coule dans les veines maintient tout le corps au chaud, fait monter la brillance et la lumière et (les) projette par les deux fenêtres sur la tête que sont les yeux eux-mêmes. La vue des yeux, l'odorat des narines, l'entendement des oreilles, le goût de la bouche, le toucher des corps et le mouvement de la forme (sont) de la même nature.

(5) Et l'organisation du (corps) vivant (se fait) par les aliments, l'eau et le feu, qui (est) dans le corps, séparés modérément, de cette façon et indication (suivante) : comme pour préparer la nourriture, une marmite dans laquelle il y a les aliments et l'eau, a été placée sur le feu, et le feu de l'extérieur et l'eau de l'intérieur s'échauffent, jusqu'à ce que les aliments atteignent la mesure, ce qui est nécessaire, (alors) ils seront retirés de la marmite.

(6) čē kumig homānāgih ast i dēg <i> xwarišn ud āb andarōn dārēd pad +gyānig ātaxš ēwēnihā tābihēd ka ō sāmān i xwēš mad pad zōr i čihr ān i rōšn i zōrōmand be ō jagar āhanjēd az jagar pad rāgān ud rāgizagān be ō sar ud abārig tan rawēnēd ud abar mazg i sar abzōn bawēd wēnāgih i čašmān [107] ud abārig šnāsagān az-iš dast-iz pāy az-iš zōr padirēd ud ān i an-abāyīšnig pad zōr i spōzāgih {i} ō bēron spōzēd abdom frāz-widerišnih i gyān {i} a-xwardārīh +wihān nizārīh <i> gyānig ātaxš az ham be +afsardan i dast ud pāy ud ul +uzīdan i <ātaxš> az dil sard +būdan i {az} hamāg tan jud +būdan i rōšnāgih i čašmān pad ham homānāgih i afsardan i ātaxš.

(7) ud spāhbed ruwān i xwadāy ud +rāyēnīdār{ih} i tan kē-š xwēš rad <ud> +buništ pad-iš homānāg ō ātaxš-waxšēnīdār kē gumbod pāk drust <ud> pad nigerišn dāštan ud ātaxš abrōxtan andar xwēškārīh.

(8) ud ān i ka tan xuftag ruwān bēronihēd ast {i} ka nazdik ast ka dūr be šawēd <ud> xirān nigerēd pad wigrādagih hangām abāz ō tan šawēd [108] pad ān homānāgih {i} čiyōn ka ātaxš waxšīdag ātaxš-waxšīdār pad-iš nazdik ēstādan xwēškārīh ka ātaxš xuft dar i gumbad bast ast {i} ka nazdik ast ka dūr šawēd.

9) be čiyōn ātaxš gētīgān <ud> gumbad az passāzišn i gētīgān ud ātaxš-waxšēnīdār mardōm gyān mēnōg pad āfurišn i az dādār <ud> rāyēnīdār i tan ruwān i mēnōgig pad hamāg čim +bazišn wāspuhragānih <ud> ēwēnag be kardan pad-iz +abzārig-dānišnīh be ō čim-xwāstārān +nimūdan nē šāyēd.

(10) be mēnōg ō gētīgān pad čim ud handāzag ud homānāg ud nišanag {i} šāyēd i šāyēd būd nimūdan.

(11) ōwōn čiyōn ka mard-ē pad būm i hindūgān karg-ē ēk-srū dīd u-š grifan be ō Ērānšahr nīdan nē tuwān būd u-š abāz [109] nimūdan i ō ērānšahrigān rāy abar +dēwār pad +pahīkar i nēk ham homānāg be +nigārd.

## CHAPITRE 30

## Abar passāzišn i mardōmān

(1) kū-š homānāgih ōwōn +gōy-dēs āsmānig +spihr i gardišnig i ast čahār mēx i har mēx-ē sē axtar čē hāmīst passāzišn i mardōmān mādagwarīhā pad +čahār i ast tanig ud gyānig <ud> dānišnig> ud ruwānig.

(2) har ēk-ē sē +bazišn.

(6) Car l'estomac est à la ressemblance de la marmite qui garde à l'intérieur les aliments et l'eau, et par le feu vital ils sont proprement chauffés : quand il est parvenu à sa limite, il attire dans le foie par une force naturelle ce qui est lumineux et puissant, il le conduit du foie dans les veines, et les veinules vers la tête et le reste du corps, et sur le cerveau de la tête il s'accroît ; la vue des yeux et les autres sens (viennent) de lui, et de même les bras et les jambes en reçoivent la force, et il expulse au dehors ce qui n'est pas nécessaire par la force d'expulsion. Finalement le trépas de l'âme vitale, pour n'avoir pas mangé, (entraîne) l'affaiblissement du feu vital, par la suite le refroidissement des bras et des jambes et la sortie (du feu) hors du cœur, tout le corps devenant froid, et la séparation de la lumière des yeux sont à la ressemblance même de l'extinction du feu.

(7) Et le général en chef, l'âme, souveraine et organisatrice du corps, qui est en lui son propre chef et fondement, est semblable à celui qui allume le feu, dont la fonction est de garder attentivement la coupole pure et saine et d'allumer le feu.

(8) Et quand le corps est endormi, l'âme sort, que ce soit près ou au loin, elle s'en va et considère les choses, au moment du réveil elle retourne dans le corps. C'est comme quand le feu étant allumé, la fonction de celui qui l'allume est de se tenir près de lui ; si le feu est endormi, la porte de la coupole étant fermée, il (peut) s'en aller, que ce soit près ou au loin.

(9) Mais tandis que le feu (est dans) les êtres matériels et que la coupole est une fabrication par les êtres matériels, et celui qui allume le feu un humain, (par contre) l'âme vitale est *mēnōg* de par la création du Créateur, et l'organisateur du corps est l'âme qui est *mēnōg*, il n'est pas possible de montrer par toutes les raisons la division, la spécificité et comment elle est faite, même par une forte connaissance à ceux qui recherchent les raisons.

(10) Mais il est possible de montrer le *mēnōg* aux êtres matériels par la raison, l'analogie, la ressemblance et les signes, ce qui est possible.

(11) De même qu'un homme a vu dans le pays de l'Inde un rhinocéros à une corne et qu'il n'a pas pu le saisir et le ramener en Iran, mais en vue de le montrer aux iraniens, il en a peint un tout à fait ressemblant sur un mur dans un beau dessin.

## CHAPITRE 30

## Sur la composition de l'homme

(1) à savoir, qu'il est semblable à la sphère céleste en forme de boule, qui tourne, qui a quatre points, chaque point (ayant) trois étoiles, car globalement l'homme est composé de quatre (choses) qui sont : le corporel, le vital, <le connaissant> et l'animé.

(2) Chacun a trois divisions.





