

# STVDIA ISLAMICA

COLLEGERVNT

R. BRVNSCHVIG

J. SCHACHT

## XXV

H.-R. IDRIS. — <i>De l'Expressivité de deux phonèmes arabes : Ḥā' Mīm</i> .....	5
R. M. FRANK — <i>The structure of created causality according to Al-Aṣ'arī</i> .....	13
<u>Y. MARQUET. — <i>Sabéens et Iḥwān al-Safā' (suite et fin)</i>...</u>	<u>77</u>
H. LAZARUS YAFEN. — <i>Philosophical terms as a criterion of authenticity in the writings of Al-Ghazzālī</i> .....	111
Ch. CHEHATA. — <i>L'« Équité » en tant que source du droit hanafite</i> .....	123

*Hic fasciculus adiuuante Concilio quod C.N.R.S. dicitur  
necnon Vniuersitate Columbiensi Noui Eboraci in lucem prodit*

G.-P. MAISONNEUVE-LAROSE

PARIS

MCMLXVI

1966

## SABÉENS ET IHWĀN AL-ŞAFĀ'

(suite et fin)

### MYSTÈRES GRECS OU MITHRIACISME ? (1)

Comme on le sait, tous les mystères de l'Hellade seraient venus d'Orient (bien que ceux d'Éleusis et de Samothrace soient très anciens), Phrygie, Lydie ou Thrace.

Au VII<sup>e</sup> siècle, s'y serait ajoutée une influence égyptienne.

C'est alors que les Mystères d'Éleusis et de Samothrace auraient subi une transformation du fait de la fusion des cultes de Déméter et de Dionysos.

En outre, les orphiques auraient, à la même époque, identifié Osiris à Dionysos-Zagreus (originaire de Thrace) et, désormais, Dionysos et Déméter devaient être identifiés à Osiris et Isis.

Après la guerre du Péloponèse, les mystères se multiplient par l'adoption de mystères venant de Phrygie, d'Asie Mineure, de Syrie et d'Égypte : mystères de Sabazios, Attis et Cybèle, Aphrodite, Isis.

Sous l'empire romain, l'importance des mystères s'accroît encore, et les mystères de Mithra viennent s'y ajouter. Tous ces mystères, après s'être influencés, finissent par s'interpénétrer. A l'origine, déjà, les mystères symbolisaient la résurrection de l'âme ; mais, à cette époque, on y ajoute de nouvelles interprétations philosophiques et le néo-platonisme s'introduit même dans l'enseignement des hiérophantes d'Éleusis. En outre les

(1) Les indications qui suivent sont tirées principalement de Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités*, art. « Mysteria », « Sabazios », « Orphici », « Cabiri », « Gorgo ».

néo-platoniciens eux-mêmes ont des mystères philosophiques et magiques accompagnés d'incantations et de sacrifices qui constituent des sortes de séances théurgiques.

Signalons en outre la Hérôis, fête mystérieuse et mal connue qui se déroulait tous les neuf ans et représentait le retour de Sémélé des Enfers, et enfin le culte de héros, hommes semi-divinisés, qui présentait, à certains égards, beaucoup d'analogies avec les mystères.

En règle générale, on distinguait dans les mystères quatre phases :

- 1) purification ;
- 2) rites et sacrifices (sacrifices, processions, danses) ;
- 3) initiation ;
- 4) contemplation des mystères (époptie).

Cette dernière phase consistait en nuits mystiques qui comportaient : des actes (un drame mystique représentant la légende divine, par exemple la remontée de Déméter des Enfers), des exhibitions (la partie la plus importante : objets sacrés montrés par le « hiérophante »), et des paroles.

A l'origine, comme on le sait, certaines phases de certains mystères avaient un caractère bachique très prononcé : que l'on songe par exemple au culte du Dionysos primitif, dieu chthonien ; mais aussi à ceux de Cybèle et de Sabazios ; ce caractère devait s'estomper progressivement jusqu'à disparaître pratiquement.

Le mystère sabéen présente-t-il une ressemblance avec un type de mystère plus particulièrement ? Laissons de côté les mystères d'Éleusis pour l'instant.

Les mystères de Samothrace nous intéressent davantage : ce sont les mystères des Cabires (que l'on ne doit pas confondre avec les dieux phéniciens du même nom ; mais ce nom laisserait pourtant supposer une origine sémitique) qui, en fait, représentaient les grands dieux cosmiques. Ceux-ci auraient constitué une triade composée d'abord d'un couple : la Terre-mère (identifiée d'abord à Déméter, mais aussi à Aphrodite, Éra, Perséphone, puis Cybèle) ; son époux, Zeus, assimilé aussi à Hadès, Hélios, Dionysos et Héphestos ; et en fin leur fils Kadmilos, ordonnateur de l'univers, assimilé à Éros et à Hermès.

Enfin, ces mystères auraient fini par acquérir une parenté avec ceux de Cybèle et de Sabazios.

Les mystères de Sabazios (venus de Thrace), eux, se confondaient en partie, dès leur introduction en Grèce, avec le culte de Dionysos et celui de Cybèle (Terre-Mère). Démosthène raconte (*Pour la couronne*, 113) que de son temps, à Athènes, ces mystères étaient accompagnés de danses aux cris de Εὐοῖ, σαβοῖ, ὕης ἄτης ! Mais cela changea vraisemblablement par la suite, lorsque Sabazios réunit les puissances de plusieurs autres dieux, et fut même assimilé en Asie Mineure au Dieu des armées juif, Kyrios Sabaoth (*yahveh šebā'ōth*) ; alors, sans doute, ne resta-t-il plus de traces d'un mystère dionysiaque.

Quant au culte phrygien du couple Attis-Cybèle, il ne présente aucun rapport particulier avec notre mystère sabéen, du moins à l'origine (1).

Notons cependant que, sur le tard, Attis devient le dieu soleil et porte alors un bonnet semé d'étoiles, à la tête couronnée de rayons et surmontée d'un croissant, qu'il est le roi des mois, et se confond aussi avec Mèn-Lunus. Puis il est assimilé, entre autres, à Adonis (dont la mort rappelle la sienne) et à Sabazios.

Ce qui pourrait aussi avoir eu, directement ou indirectement, une influence considérable sur le sabéisme, c'est l'orphisme, et je pense notamment à sa doctrine de la métempsychose qu'il doit vraisemblablement à Pythagore.

L'orphisme, né lui aussi du culte de Dionysos, a une origine très ancienne, mais les premiers écrits orphiques connus datent du VI<sup>e</sup> siècle. Selon les sources antiques, il aurait pris naissance en Thrace, patrie d'Orphée ; mais il aurait eu aussi des rapports avec la Phrygie, et le grand dieu des orphiques aurait souvent été confondu avec Sabazios.

L'orphisme se serait développé sous l'influence du pythagorisme (avec lequel sa doctrine présente une étroite analogie) ; puis, plus tard, il aurait subi l'influence des autres doctrines (ce qui n'a rien d'étonnant quand on songe à ce que leurs initiateurs,

(1) Cybèle-Kybebe est la *Kubaba* des Hittites (cf. Dussaud, *La religion des Hittites et des Hourrites*, 341).

à commencer par Platon, doivent à Pythagore) : platonisme, stoïcisme, puis néo-platonisme et même christianisme.

Les orphiques eurent une cosmogonie très complexe : ils conservèrent les dieux grecs officiels, adoptèrent des dieux étrangers et inventèrent des dieux abstraits, symboliques et allégoriques (le mythe d'Éros et de l'œuf cosmique suffit à montrer le rôle que jouait chez eux l'allégorie). Mais ces dieux, par leur multitude même, et sans doute sous l'influence de doctrines philosophiques comme le pythagorisme et le platonisme, tendirent de plus en plus à se fondre en un seul (Zagreus) : ils devenaient « des noms, des formes ou des incarnations d'un même dieu ». L'orphisme devenait donc un monothéisme, en même temps qu'un « demi-panthéisme où le souverain dieu symbolise la vie universelle », et le syncrétisme alexandrin favorisa cette évolution ; les orphiques avaient, entre autres formules, la suivante : « Zeus est un, Hadès est un, Hélios est un, Dionysos est un : il y a un seul dieu en toutes choses. » C'était une « religion mystique » dont l'essentiel était « la pureté de vie, la doctrine, la préparation à la mort et la vie future » (qui faisait appel à l'idée de réincarnation) ; les orphiques avaient la préoccupation constante de l'au-delà, « obéissaient à des prescriptions sévères » et s'adonnaient à « des spéculations théologiques » ; leurs mystères étaient « les plus mystérieux des mystères ». Ceux-ci étaient basés sur l'idée du péché originel (l'homme, issu du sang des Titans, avait assassiné Zagreus, fils de Zeus : allégorie empruntée, semble-t-il, aux Pythagoriciens) (1) ils accordaient une importance particulière « aux exposés de doctrine et à l'observance d'une vie ascétique » (s'opposant par là aux autres religions d'origine dionysiaque) ; des exercices religieux communs (prières, récitation de « discours sacrés » ou *hieroi logoi*, formules pour guider les défunts aux enfers). Remarquons encore que les derniers pythagoriciens entrèrent souvent dans des confréries orphiques et que les néo-platoniciens, comme avant eux Platon, furent séduits par l'orphisme ; que, selon les hymnes orphiques, il y avait une fête collective en l'honneur de

(1) Songeons à la notion d'une sorte de péché originel chez les Sabéens et les Ismaéliens.

tous les dieux (ce qui évoque la cérémonie décrite par les Iḥwān) ; et qu'enfin des inscriptions de la grande Grèce datant du IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècle avant J.-C. appellent les initiés les « purs », les saints, les pieux (ou justes = *abrār* en arabe), termes que les Iḥwān auraient pu emprunter aux Sabéens d'autant plus facilement qu'ils trouvaient leur équivalent dans le Coran. Notons aussi que selon Šahrastānī, les haricots figuraient parmi les aliments interdits chez les Sabéens ; or, l'on sait que la fève était interdite chez les pythagoriciens et les orphiques. Cependant, les orphiques répudiaient les sacrifices, sauf, exceptionnellement, le sacrifice des bœufs destinés à l'homophagie.

Quant aux mystères d'Isis, on pourrait penser qu'ils ont pénétré à Ḥarrān avec l'hermétisme ; d'autant plus que la mort d'Osiris, vengé par Isis et ressuscité en la personne de Horus (Osiris représentant le soleil et Isis, la terre féconde), symbolise fort bien la résurrection. Et puis Isis règne sur la voûte céleste ; Sirius est l'étoile qui lui est consacrée mais elle est aussi la *déesse lune*. Qui plus est, on trouve aussi son image sur des bagues et des amulettes destinées à protéger contre le mauvais œil, ce qui évoque la bague à tête de Gorgone, et son nom dans des formules propitiatoires. Elle est la divinité favorite du syncrétisme. Cependant, les mystères et l'initiation, assez analogues à ceux d'Éleusis, ne ressemblent pas particulièrement à ceux des Sabéens.

Beaucoup plus intéressants sont pour nous les mystères de Mithra, et surtout la doctrine du mithriacisme.

Son culte, en effet, qui serait plus ancien que le zoroastrisme, a été introduit à Babylone sous les Achéménides et s'est transformé sous l'influence de l'astrolatrie chaldéenne. C'est de là qu'il s'est répandu en Asie Mineure, puis en Occident. La transformation du mithriacisme s'est continuée après Alexandre : Ormuzd est devenu Zeus, Mithra, Apollon et Veretragna, Hercule et le stoïcisme a contribué à modifier totalement l'esprit de la théologie mazdéenne.

Dans certains endroits, le culte de Mithra s'est combiné avec celui d'Attis et de *Mên*. Mithra a vraisemblablement été assimilé à d'autres divinités, comme par exemple *Sabazios*.

Sous l'influence de l'astrologie babylonienne, les mithriacistes

firent des puissances divines, non seulement du soleil et de la lune mais aussi des cinq autres planètes (1) ; ils divisèrent les étoiles et constellations, les hémisphères célestes (assimilés aux dioscures), les signes du zodiaque ; sans parler *des mois et des saisons* (le temps cyclique). Ils donnèrent à la naissance de Mithra, ainsi qu'à Mithra solaire, taurochtone et créateur, des explications astronomiques.

Les Mithriacistes mettent à la tête de la hiérarchie divine le temps infini (Ayôn et Kronos-Saturne, correspondant au destin babylonien). D'abord furent créés le ciel et la terre, et celle-ci enfanta l'Océan ; c'est la triade suprême : Zeus, Éra et Poséïdon, mais sans doute aussi la triade babylonienne, Anu (ciel), sa parèdre Ki (la terre) et Ea, dieu des eaux. Toutes les autres divinités sont issues de Jupiter et de Junon.

Tous les dieux se trouvent réunis avec Jupiter dans la clarté de l'empyrée (le *Yezdân*), tandis que dans les enfers, Ahriman, avec Hécate, régnait sur la foule des démons. On voit que la Gorgone de notre texte, masculinisée, a un rapport étroit avec Ahriman. Et les initiés *offraient aux démons des sacrifices pour détourner leur colère ou les amener à satisfaire leurs besoins*.

D'autre part, après la mort, Mithra a pour mission de conduire les âmes au paradis (on comprend le rôle qu'il doit jouer dans un mystère qui célèbre la résurrection).

Les âmes, avant la naissance, descendent vers la terre en traversant les sphères célestes et reçoivent de chacune leurs qualités ; en remontant, elles se dépouillent des facultés dont les sept astres les avaient dotées avant d'arriver au plus haut du paradis. On a là une conception très voisine, non seulement de celle des Sabéens, mais aussi de celle des Iḥwān. L'immortalité est réservée aux initiés : chez les Sabéens, il existe quelque chose d'analogue ; croyant à la réincarnation, ils pensent cependant que les âmes des initiés pourront éviter de descendre à nouveau dans les ténèbres d'un corps.

Enfin, si les mithriacistes continuent à adorer le feu, l'eau, la

(1) Mithra solaire est en général représenté sur les bas-reliefs avec six personnages (les six planètes), et le chien, son fidèle compagnon. Cf. Iḥwān, III, 318 et *Jmdmaf...*, 79.

terre et l'air, ils voient en eux, sous l'influence des Grecs, les quatre éléments.

Mais bien d'autres points ont une évidente parenté avec la doctrine sabéenne, notamment celui qui concerne le droit divin des rois.

En effet, pour les Mazdéens, qui suivaient là dans une certaine mesure les Assyro-babyloniens, les souverains légitimes régnaient par la volonté divine et étaient *éclairés par une grâce spéciale*, accordée par Mithra; et selon les théories astrologiques, le soleil (Mithra) dotait le roi, à sa naissance, des vertus du souverain. On a retrouvé un point de vue très analogue chez les Ihwān qui, sans doute, le tenaient des Sabéens.

Il y avait d'autre part chez les Mithriacistes sept degrés d'initiation, chaque échelon portant un nom particulier. Mais il y avait un autre mode de hiérarchisation : les trois premiers degrés étaient groupés sous le nom de servants (hyperèntountés), qui ne célébraient pas les mystères; au-dessus, venaient les participants (métèkhontés) et, à la tête des fidèles, il y avait les « pères » qui dirigeaient le culte, le « père des pères » étant le chef des communautés d'une ville. Ne serait-ce pas de là que serait venue, chez les Ihwān, par l'intermédiaire des Sabéens, la hiérarchie des 4, 40, 400 et 4000 (parce que les Ihwān pensaient en trouver une justification dans le Coran) ?

Notons aussi que les Mithriacistes faisaient preuve d'une grande tolérance, que nous retrouvons comme l'un des grands principes chez les Ihwān et que leur morale favorise l'action ce qui est aussi le cas chez les Ihwān.

Voyons maintenant si dans les cérémonies sabéennes que décrivent les Ihwān, on peut retrouver des éléments appartenant à certains mystères grecs ou au mythriacisme.

Chez les Grecs, l'initiation avait lieu dans des locaux spéciaux appelés « telesterion », « anaktoron » ou « megaron ». Le local où s'effectue l'initiation décrite par les Ihwān pourrait donc être une salle de ce type.

À partir d'une certaine époque, les règlements étaient, dans diverses villes, affichés à la porte du temple. À Acacesion, il y avait un megaron souterrain dans le portique duquel était affiché le rituel; et des inscriptions portent des prescriptions. À Andania

existaient des livres rituels. Tout cela n'évoque-t-il pas le code du temple sabéen, mentionné par les Iḥwān ?

D'autre part, à Acacesion, on ne devait porter ni bijoux, ni bagues ; les hommes ne devaient pas être vêtus ; les vêtements rouges étaient proscrits. Les femmes enceintes ou allaitant ne devaient pas se faire initier. Les bagues et amulettes représentant Isis (Isis lune sans doute) rappellent aussi la bague à tête de Gorgone.

Chez les orphiques, les initiés portaient des vêtements blancs (après l'initiation ?), symbole de pureté.

A Samothrace (mystères des cabires), le purificateur procédait à la confession du néophyte. L'initié avait la tête ceinte d'une couronne d'olivier et d'une bandelette de pourpre (espoir de résurrection).

Dans les mystères de Sabazios, l'initié était arrosé à l'eau du cratère, frotté d'argile et de son et devait dire : « J'ai fui le mal, j'ai trouvé le mieux ».

Dans tout cela, on ne peut trouver qu'une lointaine analogie avec la cérémonie décrite par les Iḥwān si ce n'est la nudité de l'initié (avant l'initiation) et le fait qu'il porte une bandelette, puis revêt, après l'initiation, une robe blanche.

Mais on peut se demander si l'interdiction du port de la bague n'a pas justement un rapport avec la bague qui porte la tête de Gorgone (on y reviendra), et si l'eau du cratère ne correspond pas à la « boisson que contient le vase » dans la cérémonie sabéenne.

N'oublions pas cependant que seuls quelques détails des mystères grecs nous sont connus, et que, de leur côté, les Iḥwān ne nous ont donné qu'un aspect vraisemblablement très partiel des cérémonies sabéennes.

Chez les Mithriacistes, les temples étaient souterrains ; mais dans un temple de Mithra à Ostie, était représentée une échelle mystique qui représentait les sept sphères célestes : le prêtre s'y arrêta pour les invoquer. Les cérémonies d'initiation, telles qu'elles nous sont connues, comportent quelques traits de ressemblance frappants avec les cérémonies sabéennes que décrivent les Iḥwān.

Au myste qui passait au 3<sup>e</sup> degré, on offrait une couronne, *interposito gladio* ; il la repoussait et renonçait à en porter une,

parce qu'elle appartenait à Mithra. Dans la couronne que mentionne le Hiérophante sabéen, et le couteau de fer qui simule le sacrifice, n'y a-t'il pas un écho de ce rite ? D'autre part, on apposait *au front du myste un sceau*, vraisemblablement une marque au fer rouge, dit Cumont. La marque faite au pouce du myste à l'aide de la bague à l'effigie de Gorgone chauffée au feu n'a-t-elle pas un rapport avec ce rite ? Il y avait aussi une sorte de communion où l'on consacrait du pain et de l'eau mêlée de vin ; n'est-ce pas, chez les Sabéens, remplacé par le sel formant un dessin triangulaire ? Le prêtre de Mithra récite les prières, par exemple en l'honneur des planètes, le jour qui leur est consacré et procède aux sacrifices.

Parmi les épreuves imposées pour le passage d'un degré à un autre, il y en avait une où le néophyte avait les yeux bandés, et les mains attachées avec des boyaux de poulets ; cela évoque le fait que le néophyte sabéen était amené au hiérophante à reculons, et les mains tenues par deux prêtres ; et les boyaux de poulets évoquent le sacrifice du coq.

Pourtant, si le sacrifice d'autres animaux est fréquemment mentionné, il n'est pas question, à part ce détail, du sacrifice d'un coq.

Au reste, les rites mithriatiques comportent de multiples détails qui n'ont aucun rapport avec les rites sabéens et qui prouvent que les Sabéens n'étaient pas de purs adorateurs de Mithra.

Par contre, le Dieu Mèn-lunus a pour attribut un coq, qui représente donc l'animal dont le sacrifice lui est le plus agréable.

Si donc les mystères ont eu tendance à se fondre les uns dans les autres, les mystères sabéens représentent une nouvelle phase de ce syncrétisme.

## SENS DU MYSTÈRE SABÉEN

Mais est-il possible de trouver aux rites sabéens une origine plus précise ? Essayons d'abord de trouver au mystère sabéen un sens plus clair.

Le local d'initiation a été inauguré au moment où tous les astres étaient dans leur chance ; il semble que ce soit un panthéon

astral ; et pourtant les Ihwān disent qu'il s'agit du temple de Gorgone.

Les deux choses semblent incompatibles. Le fait est que Gorgone y joue un rôle fort important. Le chaton de la bague porte une tête de Gorgone : c'est un gorgoneion (le même que l'on voit sur le bouclier d'Athéna). Ce masque de Gorgone est d'origine orientale (il a un rapport avec les monstres hittites et assyriens et aussi avec le dieu égyptien Bès) ; mais, dès l'origine, chez les Grecs, tout en représentant l'une des trois gorgones, Méduse, il est aussi commun à toutes les catégories de génies. Il a une valeur phophylactique et les Grecs et les Romains en ont toujours un dans les actes importants de leur vie. Du point de vue astral, les Grecs situaient les gorgoneia au centre du Zodiaque ; mais, en outre, les orphiques y voyaient une image de la lune. Si les Sabéens tenaient cela des orphiques (ou peut-être des pythagoriciens, car leur religion, ne l'oublions pas, était astrale, et c'est Pythagore qui, avant Platon, a attribué une âme aux astres), on peut comprendre la fortune dont a joui chez eux la Gorgone puisque Harrān avait été, depuis la plus haute antiquité, le centre d'un culte lunaire.

De fait, il semble que notre Gorgone harrānienne ait été assimilée à Hécate et ait représenté les deux Hécates : l'Hécate « simple » et l'Hécate « triple ». L'Hécate simple, assimilée à Séléné et représentant la lumière de la lune, était bienfaisante. L'Hécate triple, ou infernale, portière de l'enfer et gardienne de Cerbère, assimilée à Perséphone, était malfaisante. On la représentait parfois sous la forme d'une lune à la face ricanante. Elle avait donné naissance à des démons affreux. Tandis que l'Hécate simple guidait avec bienveillance les voyageurs égarés la nuit, L'Hécate triple, déesse des carrefours, leur envoyait des fantômes et des monstres, prenant parfois elle-même une forme terrifiante. Déesse de la magie, elle avait été l'initiatrice des pratiques magiques funestes. A Rome, sous l'empire, il semble qu'on ait rendu un culte, dans les carrefours, à la fois à Hécate et aux démons malfaisants. On offrait à l'Hécate triple repas et sacrifices (surtout des chiens, il est vrai) pour se la rendre favorable. Elle était l'objet d'un culte mystérieux et avait en outre une fête annuelle au cours de laquelle on procédait vrai-

semblablement à des initiations. Enfin, les trois faces d'Hécate auraient représenté les trois phases de la lune (Darembert et Saglio, *Hécate*).

D'après ce qui précède, on comprend que la triple Hécate ait pu facilement se confondre avec les trois gorgones.

Mais d'autre part, de même qu'Hécate a souvent été associée à Mithra, la Gorgone était parfois, d'après les monuments grecs, mise en rapport avec Apollon, symbole de la lumière solaire.

Dès lors, tout semble s'éclaircir si l'on se réfère au sens de la cérémonie. Ce mystère, comme tous les mystères, symbolise la résurrection. Le jeune homme est amené au hiérophante à reculons, prisonnier et sans savoir où il va, mais conduit par deux prêtres initiés ; cela évoque manifestement son ignorance avant l'initiation, et le besoin qu'il a d'être guidé. Le simulacre de sacrifice représente une substitution de victime (cf. le sacrifice d'Isaac).

A un niveau plus élevé, il symbolise le sacrifice du corps en vue de la vie de l'âme.

Mais que vient ici faire le coq sacrifié à la place du néophyte ? Notons d'abord que le coq était pour les pythagoriciens un animal sacré ; peut-être l'était-il aussi pour les orphiques et les Sabéens comme il l'était pour les adorateurs de Mên. De fait, le hiérophante sabéen, invoquant Gorgone, évoque, à propos du coq, le « battement d'aile des êtres divins » et le fait que le coq monte au sommet des arbres. Son sacrifice n'évoquerait-il pas la pré-résurrection de l'initié qui permettra l'initiation ? Ne symboliserait-il pas aussi la possibilité d'une réincarnation dans un corps meilleur que celui d'un animal ? Mais pourquoi spécialement le coq ? Ne serait-ce pas parce qu'il annonce le lever du soleil (d'où son « agressivité » à l'égard de Gorgone qui symbolise la lune, et la haine que lui voue Gorgone) ? Quand, d'autre part, le coq annonce le lever du soleil, il chante en quelque sorte la lumière divine et appelle à la purification. Mais, en outre, la lumière divine, c'est Apollon et Mithra, le contraire de Gorgone et de Ahriman qui, en tant que démon, symbolise l'obscurité des corps et le contraire de la lune qui s'occupe du développement des corps, tandis que le soleil régit les âmes.

Qui plus est, pour les Grecs, Apollon (1) était un « dieu purificateur qui efface la souillure du crime et réconcilie les coupables avec les hommes et les dieux » (Bailly, *Dict. grec-français*). Et l'on comprend alors pourquoi la cérémonie se passe dans cette sorte de panthéon.

Le jeune initié donne l'anneau à tête de Gorgone en gage de fidélité et de secret, parce qu'il renonce aux appétits du bas monde et renonce à défendre son corps ici bas. Dès lors, son « ascension » se fera avec l'aide de tous les dieux, et Gorgone, se contentant de garder les débris du corps (sacrifié en la personne du coq) (2), ne fera pas opposition au départ de l'âme. La marque infligée au pouce du patient à l'aide du gorgonefon est en quelque sorte un laissez-passer accordé à son âme par Gorgone.

N'oublions pas d'ailleurs les légendes qui entourent la naissance d'Apollon : les cygnes sacrés accomplirent sept fois le tour de l'île d'Ortygie (Délôs). Apollon fixa à sept le nombre des cordes de la lyre ; ses fêtes ont lieu d'abord le 7 du mois de Bysios (dernier mois d'hiver à Delphes), puis de chaque mois.

## LE MYSTÈRE SABÉEN, MYSTÈRE BABYLONIEN

Mais certains indices semblent prouver que ce mystère grec recouvrait en fait le vieux culte babylonien de Harrân, ainsi que le pensait Chwolson. La religion astrale des babyloniens portait en germe certaines des cosmogonies gnostiques. La notion de sphères célestes est issue de la conception que les Babyloniens se faisaient fort anciennement des voûtes célestes superposées (jusqu'à la plus haute, celle du Dieu Anu), et l'on sait que ce sont vraisemblablement des « Chaldéens » qui ont inspiré à Pythagore sa théorie des sphères.

(1) Sabrastani mentionne (S., II, 770) que, pour certains Sabéens, le soleil était le dieu suprême ; peut-être veut-il parler de ceux qu'il appelle les Sabéens persans. Mais peut-être aussi s'agit-il d'Apollon, finalement élevé au rang suprême, ou plus vraisemblablement, constituant la puissance la plus importante du dieu suprême.

(2) L'aile gauche du coq égorgé que l'on accroche aux femmes enceintes et aux enfants en tant qu'amulette (au même titre que le gorgonefon) peut symboliser la bienveillance de Gorgone pacifiée pour le corps de l'enfant, en même temps qu'un espoir d'épanouissement pour son âme.

La notion d'un monde archétype et d'un macrocosme opposé au microcosme semble dérivé de la conception babylonienne de l'univers. Les quatre quartiers de la terre ont leur équivalent dans la carte des étoiles et l'histoire de la terre est écrite dans les révolutions des étoiles (1). Les théories astrologiques babyloniennes ont abouti à la doctrine des cycles astrologiques qui régissent le monde. L'idée même de sympathie universelle était impliquée à plus ou moins longue échéance par ces théories.

En ce qui concerne les dieux, l'épopée de la création dit que « les étoiles sont les images des dieux », mais l'étoile est le domaine du dieu et non le dieu lui-même, ce qui correspond, semble-t-il, à la conception sabéenne.

Quant à la conception que les Perses se faisaient de la royauté, c'est sans doute des Babyloniens qu'ils la tenaient. Si les dieux sont les rois de l'univers, le roi est l'image du dieu. Le souverain babylonien participe à la divinité parce qu'un dieu a mis sur lui le signe divin de la puissance (2). Le roi, élu des dieux, est doué des plus hautes perfections (3), et c'est Šamaš, dieu-soleil, qui lui donne les lois et l'art de gouverner. Comme l'a montré M. David (4), on peut distinguer dans l'univers babylonien quatre échelons : les dieux qui décrètent le destin ; le roi « à travers qui passe le courant du destin » et qui veille à son exécution ; les hommes (ils doivent être totalement soumis à la volonté des dieux et du roi) qui subissent le destin, mais aussi le mettent en œuvre sur les choses d'ici-bas ; enfin, les choses, qui se bornent à le subir. C'est donc au souverain qu'il appartient de connaître le destin (*šimtu*), la volonté des dieux, en vue de son application, ce qui confère à l'astrologie et à la divination une importance capitale. N'avons-nous pas là une préfiguration de ce que sera le rôle de l'*imām* aux yeux des Iḥwān, et aussi du rôle que doit jouer pour eux l'astrologie et la magie (5) ?

Le roi pouvait aussi connaître la volonté divine par les songes :

(1) A ce propos voit Bottéro, *La religion babylonienne*, 76 et ss.

(2) Cf. Lebat, *Royauté*, 7 et ss.

(3) *Ibid.*, 61.

(4) *Les dieux et le destin en Babylonie*, 27 et ss.

(5) Cf. *Imāmat...*, 69.

« vision véridique » avant la lettre (1), et le *bdrú* (voyant) est doué de la vision prophétique.

Le rôle joué par la magie montre d'ailleurs à quel point les Sabéens de Harrân sont restés babyloniens ; car en dehors du culte destiné à honorer les dieux, les Babyloniens usaient de magie pour obliger les dieux à « satisfaire leurs besoins ». Cette magie-là est « licite et honorée » (2). Le mal causé par les péchés était provoqué par les démons et par ce que les *Ihwân* appelaient des « démons en puissance », les sorciers (*kaššāpu*), qui eux usaient de « magie illicite ». La foule des démons, *utukkī* (parmi lesquels *Lamaštu* démon femelle aurait pu être assimilée à Gorgone), constituait en somme une sorte de « cité satanique » (l'anti-calife, aux yeux des *Ihwân*, est victime d'un enchantement ; c'est évidemment d'un enchantement du même ordre qu'il s'agit) (3).

Aux yeux des Babyloniens, il fallait donc se garder de façon permanente contre les démons et sorciers qui provoquent maladie ou péché. Ils avaient pour cela recours notamment à des incantations et exorcismes, à des prières adressées au génie protecteur de chaque homme ou à un dieu secourable, mais aussi à des amulettes sous forme, entre autres, de figures affreuses. Sans doute la tête de Gorgone de l'anneau du prêtre sabéen (4) n'est-elle que l'hellénisation de ces anciennes figures.

L'importance que le nombre 7 (bien que tous aient leur valeur à leurs yeux) a chez les *Ihwân*, est aussi un héritage de la Babylonie, transmis vraisemblablement par les Sabéens :

Il y a les Pléiades (Sibi, sibitti ; arabe : *sab'at*, *sab'*).

Le nombre 7 s'applique aussi à sept dieux des cieux (les bons) et à ceux des enfers. A Ninive, les constellations formaient des groupes de sept rattachés à Jupiter, Mars, Mercure, Saturne :

(1) Cf. mon article *Révolution et vision véridique*, dans *R.E.I.*, 1965. Ibn al-Nadim (*Fihrist*, IX, chap. I) nous apprend que les Sabéens croient à la « vision véridique ou autre » et que leur conception à ce sujet est conforme à celle d'Aristote (*Métophysique*). Mais le fond de cette croyance est beaucoup plus ancien.

(2) David, *op. cit.*, 68.

(3) Cf. *Imdād*..., 68.

(4) Cf. notamment David *op. cit.*, 47 et ss.

le premier était celui des sept Lumaši qui étaient l'image des grands dieux.

Il y avait les sept planètes ; et une liste des divinités à qui on devait offrir des sacrifices commence par les sept planètes.

Il y avait à Ninive un temple des sept (ce qui évoque notre temple sabéen), et le rituel des fêtes du Nouvel An à Babylone indique que les planètes étaient invoquées comme Sin (la lune) et Šamaš (le soleil), en même temps d'ailleurs que d'autres étoiles (Dhorme, *Rel. bab. et ass.*, p. 79 et 80).

Les sept étages de la ziqurat de Borsippa symbolisaient les sept planètes, et celle-ci s'appelait en sumérien « Maison des sept guides du ciel et de la terre » (*É-ur-imin-an-ki*) (1).

Un temple était bâti au moment où le dieu à qui il était destiné le voulait ; et ce dieu en fixait le lieu et le plan. On choisissait le mois et le jour favorables.

Le dieu pouvait manifester sa volonté par rêve, mais on pouvait aussi faire appel aux devins (et sans doute aux astrologues). La déesse Nisaba, à qui on construit un temple, annonce « l'étoile pure de la construction du temple ». On faisait intervenir aussi les dieux de la magie (Ea et Marduk) durant la nuit, et, le matin, Šamaš, dieu soleil, intervenait à son tour. La « brique du destin » (*agurru šimti*) marquait l'emplacement d'un futur temple. Un temple était toujours reconstruit à la même place, et le jour où les assises du temple et le *temennu* étaient en place devenait un jour faste (ce qui se produit pour le temple sabéen). On demandait encore l'assentiment du dieu avant d'inaugurer le temple.

Devant l'entrée du temple, il y avait une table à offrandes avec brûle-parfums et bassin aux ablutions, qui évoquent le matériel du temple sabéen. Lors de la reconstruction d'un temple, l'architecte qui extrayait la brique de fondation de l'ancien temple portait un bracelet de plomb qui avait manifestement une valeur prophylactique analogue à celle de la bague au gorgonefon.

Notons encore qu'à l'intérieur du destin fixé par les dieux, l'homme a une marge de liberté ; que les dieux peuvent intervenir pour réduire les démons à l'impuissance, mais ne sont pas

(1) Cf. Dhorme, *La religion des Babyloniens et des Assyriens*, 181.

responsables des entreprises des démons. Les Sabéens de Harrân ont gardé cette façon de voir (1). Enfin, si les pythagoriciens ont introduit dans l'hellénisme la valeur sacrée du nombre, elle remonte sans aucun doute aux Babyloniens. Chacun des dieux avait un nombre, et le roi Assurbanipal mentionne dans une inscription « le nombre de son nom ».

Il semble donc que la religion sabéenne soit la religion babylonienne propre à Harrân, lieu de culte lunaire, mais d'abord iranisée depuis les Achéménides, puis fondue avec les cultes grecs déjà syncrétisés (2).

Mais, d'autre part, la fête de Kādī semble, elle aussi, comme d'ailleurs celle du 1<sup>er</sup> Nisân, une fête babylonienne.

En effet, en Babylonie, la fête du Nouvel An se situait au début de Nisân (avril) ; elle était, en même temps, la fête du printemps et c'était la grande fête des Babyloniens. La cérémonie avait lieu dans le temple.

Mais il y avait aussi, en Nisân, une fête de douze jours avec

(1) Il est possible que certains de ces éléments remontent au patrimoine du sémitique commun, et c'est pourquoi, indépendamment des apports orientaux hellénisés, les Ihwân ont pu trouver là des correspondances avec les données coraniques, ce qui légitimait à leurs yeux cet emprunt.

A propos du macrocosme et du microcosme, du monde d'en haut et du monde d'en bas : rappelons-nous le début du poème babylonien de la création (Enuma elîš) : « Quand en haut (*elîš* = *a'dā l-'illiyyn*) le ciel était innommé, qu'en bas (*apilîš* = *awala l-'adîlîn*) la terre n'était pas mentionnée (= non encore créée)... ». La Ka'ba a sa réplique dans le monde d'en haut : de même, chez les Babyloniens, aux temples terrestres correspondaient des temples célestes. Le Coran archétype (qui, on le sait, prend une importance particulière chez les Ihwân) peut correspondre à la tablette des destins (*duppū šimîlî*). Le verbe divin lui-même (*kalîma*) a son correspondant babylonien (*amîtu*). La notion de crainte du dieu et le *tawakku'* ont chez les Babyloniens la même importance qu'en Islam (cf. en akkadien le verbe *fakûtu* et le nom *fakultu*, racine *fak* < *wkf* : « *Marduk ufakkitenni...* » Marduk m'a soutenu..., écrit le roi, revenu vainqueur d'une expédition).

(2) Selon Ibn al-Nadîm (*Fihrist*, IX, chap. II), Mercure était Nabû, et Bel correspondait à Saturne. De fait, le qualificatif de Bel (le « Seigneur ») s'appliquait plus particulièrement à Enlil (deuxième dieu de la triade suprême et dieu de la terre).

Quant au dieu des dieux, au dieu suprême des Sabéens, on peut supposer qu'il est issu du dieu suprême babylonien, celui du ciel, Anu (en akkadien, *ilû* = *el, elah*).

Mais les Harrâniens avaient sans doute gardé bien d'autres vestiges de leur antique patrimoine ; par exemple ils avaient les cheveux longs et portaient la longue robe à manches (*qabû'*), jusqu'au moment où al-Ma'mûn le leur interdit. N'est-ce pas là le costume des Assyriens et néo-Babyloniens ?

procession à l'*akīlu* (maison de campagne du dieu) (1). Dans chaque ville la fête de l'*akīlu* différait et était célébrée en l'honneur du dieu de la ville. A Babylone, c'était naturellement la fête de Marduk, grand dieu de la cité, et qui y représentait peut-être, entre autres choses, le soleil. Mentionnons quelques rites de la fête de l'*akīlu* à Babylone (2) :

Le 2<sup>e</sup> jour, l'urigallu (3) purifié et *vêtu de lin* supplie Marduk d'avoir pitié de Babylone ; après quoi a lieu l'office du jour.

Le 3<sup>e</sup> jour, entre autres cérémonies, on sacrifie un mouton ; le roi *se laisse dépouiller de ses insignes* par l'urigallu, proclame son innocence, reçoit un soufflet symbolique et *reprend possession de ses insignes*.

Le 4<sup>e</sup> jour, après et avant d'autres rites, l'urigallu récite en entier l'« Enuma eliš », poème de la création. (On conçoit que les prêtres sabéens aient remplacé ce texte par des textes philosophiques grecs plus récents) (4).

Les 6<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup> jours, ont lieu les préparatifs de la procession. Le 8<sup>e</sup> jour et les jours suivants, la procession part et gagne le temple de l'*akīlu*. Les dieux demeurent dans ce temple où l'on célèbre par un mime sacré le combat que Marduk livre aux enfers contre les démons, après quoi l'on récite à nouveau l'« Enuma eliš » (Quand en haut...). La procession rentre le dernier jour.

Or, on sait qu'à l'époque babylonienne, on célébrait aussi la fête de l'*akīlu* à Ḥarrān où il existait un temple de l'*akīlu* : *bīl akīli* (le temple de la maison de campagne) ; Kādī ne serait-il pas une déformation du génitif de ce mot babylonien : *akīli*?

Il est vraisemblable qu'à Ḥarrān, la fête, à l'origine, se soit adressée à Sin, grand dieu de la ville, mais que le dieu soleil Šamaš, et peut être aussi Ištar-Vénus, y aient joué un rôle important, peut-être même égal à celui de Sin : les trois dieux constituaient la grande triade astrale.

(1) Il y avait une autre fête analogue en Tiérlī, début de l'automne.

(2) Cf. résumé dans Bottéro, *op. cit.*, 127.

(3) Grand prêtre, chef des célébrants *ērib bīli* = ceux qui entrent dans le temple (les initiés) ?

(4) Peut-être l'invocation platonicienne, la demande d'intercession idraltte et l'oraison aristotélicienne ont-elles remplacé l'« Enuma eliš », ainsi que différents hymnes babyloniens.

Pourtant la fête de Kādī célèbre le dieu Erôs (*Ārūs*). Dans les plus anciennes cosmogonies grecques, comme celle d'Hésiode, Erôs était un des éléments primordiaux, venant après le chaos, avec la terre et le Tartare (1).

Eschyle, dans ses Danaïdes, le représentait comme un agent d'union entre le ciel et la terre, celle-ci enfantant l'herbe et les grains après avoir été fécondée par la pluie : l'eau versée par Erôs et tombée de chez les dieux à l'époque d'Astronicus, comme le dit notre texte, ne serait-elle pas un écho de cette tradition ?

Devenu dieu de l'amour, Erôs est lié à Vénus-Aphrodite ; et si les Grecs le donnaient souvent pour son fils, des cosmogonies, et notamment celle d'Hésiode, le représentaient comme son aîné, et son compagnon. Génie ailé, il est souvent représenté avec un coq. Enfin, il prend aussi parfois le caractère d'un génie de la mort, et du sommeil (Erôs endormi). Mais, d'autre part, cet Erôs harrânien évoque par certains aspects Adonis et son prototype babylonien Tammuz. On sait qu'Istar-Aphrodite doit disputer à Perséphone-Ereškigal son amant et le lui céder périodiquement, mais, au printemps, Tammuz-Adonis, dieu de la végétation, remonte des enfers et revient à la lumière du jour.

Cependant, la fête de Kādī évoque aussi le culte d'Apollon (le Šamaš des babyloniens). Songeons à l'épiphanie delphique : Apollon, dieu de la lumière, éclipse de Delphes les divinités chtoniennes. Il s'absente de Delphes durant un tiers de l'année, et c'est alors Dionysos, divinité chtonienne, qui règne à sa place. Mais il s'absente aussi des autres sanctuaires où il est vénéré, et ses retours sont fêtés avec faste (par exemple son épidémia vers son sanctuaire de Cyrène). Il est possible que le syncrétisme harrânien ait tendu à assimiler les trois dieux, Apollon, Adonis, Erôs, et que leur culte se soit fondu en outre avec celui de Sabazios, avec celui d'Osiris, renaissant en Horus, avec celui de Mithra et aussi, avec celui d'Attis (et Cybèle) qui comportait des fêtes de plusieurs jours commençant à l'équinoxe du printemps.

Il s'agit en tout cas de la fête du printemps et de la célébration du retour de la lumière solaire en même temps que de l'amour, et

(1) Cf. Daremberg et Saglio, art. « Cupido ».

surtout de la renaissance universelle, symbole de la résurrection de l'âme.

Mais derrière ce syncrétisme qui tend à simplifier en même temps qu'à abstraire, on retrouve les protagonistes babyloniens d'un vieux drame qui se joue entre le ciel et la terre et dont l'enjeu est la résurrection symbolisée par Tammuz que se disputent Šamaš le soleil et Ištar-Vénus d'un côté, Sin la lune et les génies infernaux de l'autre. Grâce au sacrifice du coq, « Erôs endormi », et génie de la mort, s'éveille à l'amour et à la vie, ou, comme diraient les Ihwān, « se réveille du sommeil de la négligence et de l'ignorance », de la mort de l'âme.

Šamaš (qui était, en même temps que le soleil, le dieu de la justice, qui « donne la vie » et « fait revivre le mort », vainqueur de la nuit et de la mort) (1) serait devenu Apollon, tandis que Gorgone-Hécate représenterait peut-être à la fois Lamaštu, chef femelle des démons, et Sin, dieu-lune, dans la mesure où celui-ci, dieu bienfaisant, régit cependant, en même temps que les cycles du temps, la matière des corps, domaine favori des démons, et par conséquent, les démons eux-mêmes.

A l'origine, la lune venait avant le soleil dans la hiérarchie du panthéon babylonien, et à plus forte raison à Harrān où elle tendait à devenir un dieu suprême. Mais on peut penser qu'à l'époque sabéenne, Šamaš avait grandi aux dépens de Sin.

S'il en est bien ainsi, alors la cérémonie d'initiation s'éclaire.

La substitution de victime (Dhorme, *Rel. Bab. et Ass.*, pp. 229-230) était une pratique courante dans l'ancien culte babylonien : la victime de remplacement était le *pūhu* (ou le *dīnanu* : la « personne même ») L'impureté de l'homme qui avait commis une faute (connue ou inconnue de lui) était transférée sur la victime. Un rituel donne l'instruction suivante à propos d'un porcelet que l'on doit sacrifier à la place d'un malade (on sait

(1) Ibn al-Nadīm (*Pihrist*, IX, chap. II) évoque la même légende sans mentionner Ārûr qu'il appelle seulement « l'idole de l'eau ».

De son côté, Tammûz est qualifié dans un texte babylonien de la façon suivante : *Is apsi r'um b'lim Du'uzu h'mir Ilar* : « Pasteur et seigneur de l'Apsu, Tammuz, époux d'Ištar ». Bien que le Maître de l'Apsu soit le dieu Ea, peut-être Tammûz avait-il un rapport avec ses eaux. Songeons aussi aux eaux de vie dont Ereškigal aspergeait celui qui devait remonter sur la terre.

(2) Cf. Dhorme, *op. cit.*, 83.

que la maladie était considérée comme donnée, elle aussi, par les démons et souvent à la suite d'une faute commise) : « Donne le porcelet à sa place, la chair pour sa chair, le sang pour son sang et que les démons l'acceptent. Le cœur que tu auras placé au-dessus de son cœur, donne le pour son cœur et qu'ils l'acceptent ». Dhorme donne également le texte d'une conjuration contre les mauvais démons (*utukkī limnuli*) : « L'agneau est la personne même de l'homme (*dīnanu*) ; pour sa vie il livrera l'agneau ; il livrera la tête de l'agneau pour la tête de l'homme, le cou de l'agneau pour le cou de l'homme... ». Il y a manifestement dans les paroles et les actes du prêtre sabéen un écho de ces formules.

D'autre part, Sin, dieu-lune, portait une double couronne (la pleine lune) surmontée du croissant, et les Babyloniens l'appelaient le « maître de la couronne » : *c'était lui qui donnait ou enlevait la couronne du souverain*. Ceci expliquerait le sens de la couronne dans les mystères mithriaques comme dans les mystères sabéens ; et peut-être le bandeau des mystères grecs a-t-il été adopté pour symboliser cette couronne.

Quant à l'aiguière de boisson située dans le temple à gauche des astres, peut-être faut-il y voir une survivance de l'*apsu* (analogue à la mer d'airain du temple de Jérusalem) qui, à l'origine, symbolisait la masse des eaux souterraines, dont Ea, le dieu des eaux, mais aussi de la magie, était le maître. L'eau purificatrice de l'*apsu* était souvent utilisée par les Babyloniens dans les rites de magie prophylactique (cf. Dhorme, *Rel. bab. et ass.*).

Enfin, l'anneau à chaton en forme de gorgoneion est sans doute l'hellénisation des amulettes représentant des têtes affreuses de démons et qui avaient la même valeur que le gorgoneion chez les Grecs, ainsi qu'on l'a déjà dit.

## AUTRES FÊTES SABÉENNES

Mais il est probable que tout le culte des Sabéens de Harrân était un culte babylonien, plus ou moins iranisé et surtout hellénisé.

Voici la traduction d'un passage des *Ihwān* qu'a utilisé Corbin

dans son « *Rituel sabéen* », et qui peut-être nous en convaincra. Les Iḥwān nous y décrivent le culte que, selon eux, les philosophes grecs et leurs disciples parvenus au 1<sup>er</sup> degré d'initiation rendaient à Dieu trois fois par mois, ainsi que les fêtes qui avaient lieu, disaient-ils, quatre fois par an.

• Quant au culte philosophique et métaphysique, le premier degré — qui est celui auquel les philosophes antiques et les grands savants amenaient leurs enfants et leurs disciples après leur avoir enseigné les règles des disciplines (*siyāsāt*) corporelles et psychiques ainsi que les rites légaux du culte — [en est le suivant] :

• Ils avaient, dans chaque mois de l'année grecque — conformément au nombre de jours [de culte] auquel devait aboutir celui qui voulait suivre cette pratique <sup>(1)</sup> — trois jours : un au début, un au milieu, et un à la fin du mois.

• Le premier jour du mois, le philosophe doit faire ses ablutions le mieux du monde, se parfumer avec les meilleurs onguents (*baḥūr*) possibles, sans négliger de se purifier et d'accomplir les prières imposées par la loi religieuse. Puis en revenant du *miḥrāb* de la dernière prière du soir, il s'assoit pour glorifier, sanctifier, exalter et magnifier (*hallala* et *kabbara*) Dieu jusqu'à la fin du premier tiers de la nuit. Puis il se lève, renouvelle ses ablutions et se purifie longuement pour qu'il y ait « pureté sur pureté et lumière sur lumière ».

• Il sort de sa maison jusqu'à arriver, sous la voûte céleste, en face du Capricorne qui est l'étoile à l'aide de laquelle on se guide (Dieu a dit : « ...des signes, et c'est à l'aide de l'étoile qu'ils se guident ») ; puis, il contemple le « Livre évident » <sup>(2)</sup>, réfléchit sur ses prodiges, regarde sans arrêt la Royauté [céleste], tout en louant et sanctifiant Dieu, sans oublier les *lakbīr* et les *lahlīl*, afin d'être de ceux dont Dieu a dit « ceux qui invoquent (le nom de) Dieu debout, assis et sur le côté et réfléchissent à la création du ciel et de la terre... ». Et il reste ainsi jusqu'aux deux

(1) Total de 48 jours.

(2) Le monde céleste, comparé avec le Coran, les prodiges du premier correspondant aux versets du second.

tiers de la nuit. Ainsi le premier tiers se passe à accomplir le culte légal, et le deuxième à réfléchir à la Royauté [céleste].

« Une fois passé le deuxième tiers, il se jette à terre en prostration, et reste ainsi autant qu'il le peut, en pleurant, en implorant le pardon de [Dieu], en se repentant, en versant des larmes ; puis il se confesse ses péchés et prend la détermination d'adopter une bonne conduite et de faire de bonnes actions <sup>(1)</sup> (*yanwī*) ; il fait l'invocation platonicienne, la demande d'intercession idrisite (hermétique) et l'oraison aristotélicienne mentionnées dans leurs livres ; et il continue ainsi jusqu'à l'apparition de l'aube. Alors il se lève, procède à de longues ablutions et purifications ; puis il revient à son *mihrāb* et fait la prière de l'aube. Il s'assoit à sa place jusqu'au lever du soleil. Alors, au début du jour, il égorge, de sa propre main s'il en a l'habitude, les animaux licites qu'il peut ; il fait préparer la nourriture qui se trouve, fait introduire auprès de lui sa famille et des « frères », et leur sert cette nourriture. Quand ils ont fini de manger, ils louent Dieu (que grand et puissant est Son nom !) et le remercient ; ils se prosternent devant Lui pour le remercier de ce qu'Il a bien voulu leur donner. Puis [le philosophe] leur enseigne autant de sagesse que le temps l'implique et que le lieu le permet. Ils continuent ainsi tout le reste du jour, jusqu'au moment de la dernière prière du soir. Alors ils rentrent chez eux, vaquent à leurs occupations et remplissent les occupations de leurs lois religieuses, jusqu'au jour [de culte] suivant, qui est le jour de la pleine lune, quand son cercle est parfait et que ses lumières y sont complètes. Cette nuit-là et le matin suivant, [le philosophe fait] comme il a fait le premier jour [du mois lunaire]. Puis il [continue] de même jusqu'au moment de partir, après la dernière prière du lendemain soir. Puis ils [recommencent] à la fin du mois suivant.

Ceux qui suivaient cette pratique traditionnelle avaient trois fêtes par an.

« La première fête, c'est le jour où le soleil entre dans le signe du Bélier, c'est-à-dire à l'équinoxe [de printemps]. <... > Ce jour-là doit être une fête où se manifeste la joie et la gaieté.

(1) Influence du pythagorisme ?

« Ce jour-là, les sages se réunissaient et rassemblaient leurs enfants et leurs jeunes disciples vêtus de leurs plus beaux atours et les plus propres du monde dans les temples qu'ils avaient [à cette époque]. Ils égorgeaient des victimes bonnes et pures, disposaient les tables, et servaient beaucoup de légumes, de laitages et de graines produites par la terre. Puis, quand ils avaient mangé joyeusement, ils se mettaient à faire de la musique tirant des cordes des sons qui mouvaient les âmes vers les préoccupations les plus hautes ainsi que de ravissantes mélodies, tout en faisant un cours (*tilāwa*) de philosophie (m.-à-m. : sagesse) et en dispensant la science. Cela assurait la quiétude de l'âme et une parfaite sociabilité. Ils continuaient ainsi toute la journée puis allaient vaquer à leurs occupations.

« Ce jour-là a, en grec, un nom bien connu chez eux : c'est le jour où le soleil arrive au début du Bélier, l'équinoxe (*naw'*) de printemps.

« Quand le soleil entre dans le Cancer, c'est le jour de la deuxième fête : le solstice (*naw'*) d'été <... >. Ce jour-là est une fête qui inaugure une nouvelle période faisant suite à la première. Les sages se réunissaient dans les temples bâtis pour ce jour-là, car pour chaque fête, ils avaient un temple où ils ne pénétraient dans cet équipage que le jour anniversaire [de la fête]. Ils pénétraient dans le temple construit, portant les vêtements qui convenaient à la nature de ce signe du zodiaque, et il en était de même pour la nourriture et la boisson dont ils usaient, ainsi que pour les fruits, intermédiaires entre les [fruits] secs et les fruits frais de la première fête (m.-à-m. catégorie). Et quand ils en avaient fini avec leurs obligations de ce jour-là, ils parlaient et ne se réunissaient plus d'ici la troisième fête, qui est le jour où le soleil entre dans la Balance.

« Lorsque le soleil arrivait à la première minute du signe de la Balance, c'était à nouveau l'équinoxe et l'automne venait. <... > Ce jour-là était aussi un jour de fête ; ils pénétraient dans le temple bâti spécialement pour ce jour-là. Ils usaient de la nourriture qui correspond à ce jour et à cette période, et dispensaient la science qui lui convenait. Ils n'avaient pas d'autre fête ensuite, jusqu'à ce que le soleil atteigne la fin du Sagittaire et le début du Capricorne.

« La 4<sup>e</sup> Fête, c'est le solstice d'hiver. <..> Les sages faisaient de ce jour-là un jour de deuil, de douleur, de repentir et de contrition. Ils jeûnaient et ne mangeaient pas.

« Si tu considères, ô frère, ces trois jours de l'année philosophique dont ils avaient fait des fêtes et des jours de réjouissance, [tu constateras que] leur plus grande joie [se donnait libre cours] le premier de ces trois jours ; elle était moindre le deuxième et moindre encore le troisième ; et le dernier était un jour de deuil et de douleur. Et cela jusqu'au moment où recommençait le nouveau cycle, lorsque le soleil parvenait à nouveau au début du signe du Bélier ».

« Si tu regardes bien les fêtes [prescrites par] la loi musulmane, tu constateras qu'elles correspondent à ces [fêtes grecques]... »

S'agit-il là d'un culte grec, comme l'affirment les Iḥwān ?

Les cérémonies qui se déroulent trois fois par mois, s'adressent, on l'a vu, à des initiés du 1<sup>er</sup> degré.

On pourrait être tenté d'y voir un rapport avec les « teletai » théurgiques des néo-platoniciens.

Pourtant, elles sont les manifestations d'un culte astral (les unes suivent les cycles des jours et des mois lunaires, les autres ceux des saisons et des ans auxquels président certains signes du Zodiaque), et toutes s'inscrivent dans le cadre de cycles beaucoup plus vastes ; à un moment donné, le « philosophe », pour observer le monde des astres, s'oriente vers le Capricorne ; les temples sont bâtis spécialement pour un jour de fête placé sous l'égide d'un signe du Zodiaque, et l'on mange la nourriture ou porte les vêtements qui correspondent à ce signe).

Plus donc qu'un culte néo-platonicien, on pourrait y voir un culte pythagoricien (1) ou hermétique.

Mais, à ma connaissance, aucun texte grec connu ne décrit de telles cérémonies. Or, comme les Iḥwān ignorent l'évolution des sociétés et, qu'à leurs yeux, les Sabéens sont des Grecs dont les mœurs sont identiques à celles de la Grèce antique, il est permis de penser, comme l'a fait Corbin, que ces cérémonies et

(1) Car si Pythagore fut le fondateur de l'astronomie scientifique, les pythagoriciens furent aussi les initiateurs du culte astral en Grèce.

ce culte sont sabéens et que c'est chez ceux-ci que les Iḥwān les ont vus.

Mais il y a autre chose qui appuie cette idée et lui confère à mon sens un intérêt tout particulier. Les Iḥwān remarquent que les fêtes légales « extérieures » (et non philosophiques) de l'Islam (Fête de rupture du jeûne, Fête du sacrifice, Naissance du Prophète et, plus spécialement pour les ši'ites, 'ašūrā) ont un sens profond et symbolisent quelque chose de particulièrement important : à savoir le passage d'un cycle à un autre, inauguré par un Adam et le passage progressif au cycle de la clandestinité (d'où le caractère de deuil qui empreint la 4<sup>e</sup> fête), que ce soit au niveau de la vie totale de l'univers ou au niveau du grand cycle où nous vivons, ces cycles étant symbolisés à leur tour par les cycles plus courts qu'ils renferment : ceux de la vie (de la naissance à la mort du corps), des ans, des saisons, des mois et des jours (le jour et la nuit) (1).

Il est donc permis de penser que ces fêtes constituaient aux yeux des Sabéens le même symbole ou un symbole analogue ; peut-être représentaient-elles, pour eux aussi, la succession des grands cycles du monde où la vie s'arrête à la fin d'un cycle, puis recommence au début du suivant, chaque cycle étant inauguré, on l'a vu, par un être « composé de la pureté des éléments, doué d'un tempérament aux dispositions parfaites », et qui constitue le principal aspect ici-bas de l'incarnation de Dieu dans le monde ; bref, la remontée des âmes cherchant à échapper à la réincarnation (que les Iḥwān pour leur part, on le sait, n'acceptent pas). Mais sans doute, par dessous cette interprétation pythagoricienne ou orphique (2), faut-il voir une survivance de l'ancien culte lunaire de Ḥarrān, d'autant plus que certaines de ces cérémonies suivent *les mois lunaires*.

En effet, parmi d'autres jours fériés (et jours fastes et néfastes) de moindre importance, il y en avait, dans le mois babylonien, trois essentiels (3), et surtout sans doute à Ḥarrān : c'étaient les jours consacrés à la lune : le 1<sup>er</sup> jour du mois, la

(1) Cf. Corbin, *Rituel sabéen*...

(2) La notion de cycles elle-même vient de l'astrologie babylonienne.

(3) Cf. Dhorme, *op. cit.*, 234.

nouvelle lune (*arḥum* ; *askaru* = *hitāl*) ; le 15 du mois (*Šapalum*, à l'origine du « sabbat » hébreu) ; le 28<sup>e</sup> ou le 29<sup>e</sup> du mois (en sumérien *ud-ná-a* = le jour du coucher), suivi du jour de la disparition (le dernier du mois) consacré à Nusku, dieu du feu (*bubbulu*). La veille au soir de ces jours était une vigile (*nubaltu* ; infinitif : *bātu* ; en arabe : *bāla*), où s'effectuaient offices et offrandes (cf. le repas du « philosophe » [= astrologue] sabéen et de ses disciples, repas de communion avec les dieux). Et l'on comprend que la « triple Hécate » (sous le nom de Gorgone) ait pu si facilement être adoptée par les Ḥarrāniens.

Voilà pour ce qui concerne les trois fêtes mensuelles. Dans les quatre fêtes annuelles, les cycles sont symbolisés par celui des saisons. Sans doute la cérémonie d'initiation décrite dans le premier extrait d'une part, et les festivités de Nisān d'autre part, sont-elles deux de ces fêtes. J'ai déjà identifié la fête de Nisān, fête du jour de l'an chez les Sabéens de Ḥarrān, à celle des anciens Babyloniens ; son prolongement, la procession de Kādī, correspondant à celle de l'*akītu* ; chez les anciens Babyloniens, une autre fête analogue existait en Tišrit : c'était donc la fête de l'automne ; mais il est vraisemblable que dans un centre de culte astral comme Ḥarrān ait existé, dès une époque reculée, une fête inaugurant chacune des deux autres saisons (1).

Certes les diverses fêtes ḥarrāniennes ont pu absorber les fêtes mithriaques (mal connues, mais on sait qu'il y avait le 25 décembre une fête de la renaissance du soleil, le Noël des

(1) Ibn al-Nadīm (*Fihrist*, IX, chap. II, dans Chwolson, II, texte I) donne une description détaillée des fêtes ḥarrāniennes et des sacrifices qui les accompagnaient ; elle aussi mériterait une étude critique ; les Iḥwān ne donnent de ces fêtes (à leurs yeux celles de la plus ancienne législation révélée) qu'une description synthétique, mais qui dénote, outre de la sympathie et de l'impartialité, une connaissance beaucoup plus précise de leur signification profonde. Néanmoins, Ibn al-Nadīm permet peut-être d'identifier les quatre fêtes annuelles mentionnées par les Iḥwān : 1) Celle du 8 avril (Nisān) qui s'adresse aux sept dieux, aux démons, aux djinns et aux esprits (la cérémonie d'initiation qu'ils décrivent aurait lieu à ce moment) ; 2) celle du 15 juillet (Tammūz) et qui est la fête du dieu Tammūz ; 3) celle du 15 octobre (Tišrit) qui est la fête des morts et où l'on donne des os pour le chien de la « Nocive » (d'Hécate, Proserpine-Ereškigal), c'est-à-dire pour Cerbère.

4) celle du 24 janvier (Arah samnu), fête de la Nativité du « Seigneur », c'est-à-dire de la lune.

chrétiens), isiaques (quatre fêtes en mars et avril dont l'une le 5 mars célébrait la fin de la mauvaise saison), ainsi que celles de Cybèle. Elles ont pu absorber en outre les anciens mystères grecs, y compris les plus anciens (peut-être d'origine pélagique) : ceux d'Éleusis. Le mythe, qui en faisait l'objet, était celui de la descente périodique de Coré-Perséphone (assimilable à la « triple Hécate ») auprès d'Hadès, et de sa remontée à la lumière pour rejoindre Déméter, sa mère. La descente symbolisait l'hiver ; la remontée symbolisait la germination. Mais le mythe représentait aussi la succession perpétuelle de la mort et de la vie ; et le destin de l'homme après la mort était comparé à la graine qui donne naissance à une plante nouvelle, symbole qui se perpétuera et que nous retrouvons jusque chez les Iḥwān.

Les petits mystères (première initiation) célébrés à Agra, avaient lieu le 20 du mois d'Anthestérion (février) et célébraient la germination, tandis que les grands mystères (deux autres initiations) qui célébraient la descente, se situaient lors des semailles, au mois de Boédromion (septembre). Plus tard, sous l'influence de l'orphisme et des Égyptiens, devait être introduit en outre dans le mythe Dionysos-Zagreus, assimilé à Osiris.

Quoiqu'il en soit, le fond des fêtes sabéennes de Ḥarrān reste manifestement babylonien.

## LE SYNCRÉTISME ḤARRANIEN

Le mélange de races (Babyloniens hellénisés et Grecs babylonisés, les uns et les autres parlant syriaque, mais sachant fort bien le grec et se considérant comme Grecs) aurait favorisé le syncrétisme religieux, comme le syncrétisme de la pensée.

Les Ḥarrāniens auraient accueilli avec d'autant plus d'enthousiasme le pythagorisme et le platonisme qu'ils y retrouvaient les éléments que, sans le savoir, ils avaient eux-mêmes en tant que Chaldéens apporté aux Grecs quelques siècles auparavant. Ils auraient surtout accueilli l'astrologie hermétique dont ils ignoraient avoir été les initiateurs, constatant qu'elle concordait avec la leur, tout en y apportant quelques éléments nouveaux, et, du même coup, ils auraient adopté la philosophie hermétique qui,

malgré sa faiblesse, était toute imbuë des philosophies grecques antérieures et avait en outre le caractère d'une révélation, un cachet prophétique. Ils seraient donc devenus hermétistes en faisant d'Hermès un prophète, sans doute assimilé à un personnage de l'ancienne mythologie babylonienne (1), et auraient reporté sur Hermès des légendes relatives à Hénoch, à Pythagore (notamment son ascension dans les sphères célestes, bien que ne niant pas celle de Pythagore) et, peut-être même à d'autres personnages comme Orphée (inconnu des Iḥwān). Plus tard, ils auraient adopté aussi de rares éléments néo-platoniciens.

Devenus hermétistes, les Ḥarrāniens n'ont pas hésité à mettre sous le nom d'Hermès des textes appartenant à leur patrimoine traditionnel. En effet, les Iḥwān donnent trois références à Hermès qui ne font que prélude à de longs extraits astrologiques et magiques (2) tirés d'ouvrages « hermétiques ». L'un au moins existe par ailleurs dans un manuscrit arabe ; l'autre probablement en un manuscrit latin (vraisemblablement traduit de l'arabe) ; et j'ai des raisons de croire que ce dernier ouvrage a été écrit non en grec mais en syriaque. En outre, j'espère pouvoir montrer dans une prochaine étude que l'un de ces textes au moins est issu d'un prototype babylonien (3). Cela m'amène aux remarques suivantes : à côté de la littérature magique authentiquement hermétique (relative notamment à l'alchimie), qu'ils tenaient des Grecs, les Ḥarrāniens avaient hérité de leurs ancêtres babyloniens d'un important patrimoine de textes

(1) Adapa ou Etana (tous deux montés au ciel) ? Ou plutôt Enmedurenki (cf. Martin, *Le livre d'Hénoch*, introd., page cix, et *Textes rel. ass. et heb.*, 232 et ss.) que Samaël et Adad ont introduit dans leur société et auquel ils ont confié le secret d'Anu, d'Enlil (Bel) et d'Ea, la tablette des dieux et le sachet de cuir de l'oracle des cieux et de la terre, et qui devint instructeur des « voyants » (Bārō). Il est le septième roi babylonien avant le déluge, comme Hénoch est le septième patriarche depuis Adam.

(2) Dont je me réserve de parler dans une prochaine étude.

(3) Plesner l'a déjà signalé (dans *Studia Islamica*, II (1954), 57-8).

Il note également (55) que l'origine des histoires arabes sur Hermès est babylonienne, mais pense que la source est à en chercher dans des textes grecs, ce que je ne crois pas.

Il cite (57) un texte d'Abu Ma'shar al-Paleki fort instructif qui nous apprend qu'il y a sur Hermès deux courants de légendes : égyptien et babylonien. Voilà comment, nous dit-il, « un mythe babylonien essentiel a été transporté sur le sol égyptien ».

astrologico-magiques vraisemblablement transposés, vers le III<sup>e</sup> siècle avant J.-C., de l'akkadien en araméen (langue étroitement apparentée à l'akkadien), ou peut-être parfois en grec. Il est probable qu'il en reste d'importants vestiges dans la littérature arabe (1), et c'est là, qu'à mon avis, il faut chercher l'origine du texte d'ornithomancie attribué à Jāḥiḥ et cité par Nuwayrī dans sa *Nihāya* (III, 1930, pp. 130-132) que Fahd (dans *Arabica*, VIII, 1961) a eu l'heureuse idée de confronter à un texte akkadien analogue ; il en est probablement de même du *Āyin Nāmāh* traduit du persan par Ibn al-Muqaffa', que cite le même auteur ; car si les Perses ont influencé les Mésopotamiens, la réciproque est encore plus vraie. Le syncrétisme ḥarrānien est donc vaste et profond.

Il est probable aussi que beaucoup d'écrits astrologiques d'inspiration plus ou moins hermétique, dont on ne possède pas de prototype grec, sont en réalité dus aux Ḥarrāniens ; il ne serait pas étonnant, par exemple, que l'*Épître de la Pomme* attribuée à Aristote (citée par les Iḥwān, IV, 35 et IV, 271) (2), qui se caractérise par une allure très hermétique, presque ismaïlienne, soit en réalité un faux ḥarrānien, destiné à mettre en valeur le « monothéisme » d'Aristote.

Ainsi s'éclaire le rôle joué par des savants ḥarrāniens du genre de Ṭābit b. Qurra (3) ; ils ont été comme les ambassadeurs itinérants du sabéisme, dans le but de mettre en valeur le mérite et la vertu de leur doctrine, comme sans doute aussi les savants juifs et chrétiens ont pu être les ambassadeurs de leurs religions respectives. Mais, pour les Ḥarrāniens, c'était une question de vie ou de mort ; et l'on peut penser qu'ils ont joué dans la diffusion des œuvres grecques un rôle plus important encore que les Syriens chrétiens, même s'ils ont mis l'accent sur leur apport astrologico-magique (d'origine surtout babylonienne) dont le

(1) Que l'on songe par exemple à *al-Bīdḥalu l-naba'iyya* traduite par Ibn al-Wahīdy.

(2) Il en existe à la B. N. de Paris deux manuscrits en latin et un en hébreu.

(3) Corbin a insisté sur le rôle important qu'ils ont joué dans la transmission de l'hellénisme (*Hist. phil. islam.*, 34). Al-Qifī (dans Chwolson, II, 532) dit : Ṭābit b. Qurra a inauguré la mission de propagande (*da'wa*) des Sabéens en Irak et à la cour des califes ; alors leur situation s'affermir ; leur échelon s'éleva, et ils firent preuve de talent.

caractère soi-disant utilitaire s'imposait aux esprits comme le médecin au malade.

## LE SYNCRÉTISME DES IHWĀN

Dès lors, l'origine de la doctrine ismailienne s'éclaire, et l'on conçoit mieux le syncrétisme des Ihwān. Ils ne l'auraient pas élaboré entièrement eux-mêmes ; ils se seraient bornés à adopter le système sabéen dans ses grandes lignes, et le syncrétisme des Ihwān fut, par le canal des Ḥarrāniens, le prolongement du syncrétisme hellénistique. Mais ils auraient eu recours à des éléments néo-platoniciens plus nombreux pour rendre la doctrine plus rigoureuse et plus homogène, plus unitaire, et lui permettre de cadrer avec les grandes religions monothéistes et essentiellement avec l'Islam.

Les Sabéens de Ḥarrān, en effet, ont d'abord transmis aux Ihwān l'astrologie, dont les principes avaient été soi-disant révélés, dès le cycle d'Adam, au « prophète » Hermès ; et ils réussissaient à leur faire admettre la légitimité de cet emprunt en les persuadant, à l'aide des écrits « philosophiques » hermétiques (la *Révélation d'Hermès Trismégiste*) et du livre d'Hénoch qu'Hermès avait réellement été prophète, qui plus est, un prophète mentionné par le Coran, Idrīs, ce qui du même coup expliquait l'indulgence du Coran à l'égard des « Sabéens » ; et les Ihwān transmirent aux autres musulmans l'identification Hermès-Idrīs.

Cela permet aussi de comprendre pourquoi, malgré leur esprit profond, les Ihwān adoptèrent la soi-disant « philosophie » hermétique ; elle était à leurs yeux une révélation ésotérique ; mais elle était illustrée par la doctrine sabéenne que les Ḥarrāniens ne se sont pas fait faute de leur exposer et, qui plus est, il suffisait de l'interpréter, à l'instar des Ḥarrāniens, à l'aide des œuvres de la philosophie grecque, que ces mêmes Ḥarrāniens n'ont pas manqué de leur fournir, et le cas échéant de leur commenter. Cela ne présentait aucun danger, car l'imām, armé de la Loi musulmane et qui plus est soutenu par Dieu, pouvait mener cette interprétation beaucoup mieux que les Ḥarrāniens

eux-mêmes (ce qui explique à la fois la fondamentale similitude et aussi les points de divergence profonde entre les deux doctrines).

Du même coup, on peut se demander si l'*imām* Ismā'il n'a pas été dépossédé par son père, non pas tant à cause de son goût pour la philosophie, qu'en raison de son indulgence et de son intérêt à l'égard des autres religions, et notamment du Sabéisme. Cette indulgence et cet intérêt, ayant la caution de cet *imām*, seraient devenus de règle chez les Iḥwān, ce qui expliquerait que les Ḥarrāniens leur aient dévoilé des aspects très cachés de leur doctrine et de leur religion, les laissant même assister à certaines de leurs cérémonies et de leurs mystères. Car si, dans le texte traduit au début de cette étude, les Iḥwān n'exposent à dessein que les grandes lignes de la doctrine sabéenne, on constate qu'ils la connaissent beaucoup plus profondément que Šahrastānī. A celui-ci sans doute, les Ḥarrāniens n'ont laissé connaître de leur doctrine que ce qu'ils ne pouvaient cacher, et ce qui était indispensable à la controverse, et leur position à l'égard de l'orthodoxie restait défensive. Il me semble vraisemblable aussi que les Iḥwān n'aient pas voulu donner un exposé détaillé de la doctrine sabéenne pour les raisons suivantes :

1) Ils ne veulent pas exposer les Sabéens, qu'ils estiment, à la vindicte de musulmans non initiés, et surtout des fanatiques ; au contraire, ils cherchent à les rendre sympathiques.

2) Ils ne veulent pas choquer ces mêmes non initiés.

3) Dans le même ordre d'idée, ils ne veulent pas montrer ce qu'ils doivent à cette religion, suspecte aux yeux de ces mêmes gens ; ils ne peuvent le faire que devant des initiés capables de comprendre la légitimité de ces emprunts.

Tout ce qui précède me semble appuyé par le petit nombre des références à Hermès que l'on trouve dans les Iḥwān (alors que dans le domaine « scientifique » ils se réfèrent à des philosophes auxquels ils doivent beaucoup moins), et aussi par le caractère de ces références (la même remarque s'applique d'ailleurs aux références à la Thora et aux évangiles ainsi qu'aux philosophes). On ne trouve en effet dans les Épîtres que huit références à Hermès (je ne compte pas l'« intercession idrisite » mentionnée en IV, 264). Celles que j'ai citées plus haut (I, 226, II, 231, III,

502) consistent uniquement en légendes, relatives à Hermès prophète, et notamment à son ascension dans le monde des sphères. Une seule renvoie de façon précise aux écrits hermétiques philosophiques : le *Cratère* ou la *Monade* (I, 297) ; je l'ai déjà citée (1), en indiquant qu'elle est une des sources à laquelle ont puisé les Iḥwān pour leur conception de l'imām (là encore se décèle l'influence ḥarrānienne).

Les trois dernières références, je l'ai dit tout à l'heure, ne font que prélude à de longs extraits de textes « hermétiques », astrologiques et magiques. Par contre, les innombrables idées empruntées, tout au long des épîtres, aux écrits hermétiques philosophiques ne font pas l'objet de références. Il semble donc que les Iḥwān n'hésitent pas à mettre en valeur l'apport hermétique qu'ils considèrent comme purement scientifique, qu'ils n'hésitent pas non plus à affirmer la mission prophétique d'Hermès ; par contre, ils évitent de dévoiler ce qu'ils doivent à la doctrine hermétique et ḥarrānienne et qui a un caractère trop religieux.

Malgré ce qui sépare la doctrine des Iḥwān de celle des Ḥarrāniens, la première est tributaire de la seconde dans tous ses aspects, et constitue une islamisation du Sabéisme ou une « sabéisation » de l'Islam, justifiant l'annonce faite par Yazīd b. Ubaysa de la venue imminente du « véritable sabéisme », non celui de Wāsiṭ et de Ḥarrān, qui devait absorber l'Islam et réconcilier toutes les sectes (2).

Cela explique que les Iḥwān, bien qu'ils n'aient pas adopté le culte astral et qu'ils aient fortement réduit le rôle de la magie astrologique, continuent à considérer celle-ci comme le sommet des sciences et de la philosophie sous prétexte qu'elle prouve la légitimité de leur doctrine de l'imāmat et de la royauté. Cette idée, ils la tenaient aussi des Ḥarrāniens qui, descendants des

(1) Dans *Imāmat...*, 75.

(2) Cf. Maassigon, *Lexique technique de la mystique musulmane*, d'après Šahraštānī, I, 183. Al-Nuwayrī (*Nihāya*, chap. IX, 3<sup>e</sup> section, 5<sup>e</sup> volume, dans Cbwalson, 626, traduction de Sacy) donne le texte d'une instruction distribuée aux du'āl ismailiens : « ...Entre tous les peuples, les mages et les Sabéens sont ceux qui ont le plus de rapports avec nous et dont la doctrine approche le plus de la nôtre ; mais faute de la bien connaître, ils y ont introduit quelques erreurs... ».

Babyloniens, continuaient à donner la primauté à leurs sciences traditionnelles, astrologie et magie.

Cette entreprise de syncrétisme était parfaitement consciente chez les Ihwān puisqu'ils explicitent l'idée que l'Islam ne fait que prendre à son compte l'apport des communautés et législations précédentes. Ce qu'ils ignoraient, c'est que le fond de ce syncrétisme était babylonien. Ils ont retrouvé sans le savoir la vieille tradition sémitique (proto-arabe, aurait dit Dussaud) à travers les Grecs. S'ils ont si facilement accepté cette doctrine, c'est d'abord que les Sabéens affirmaient être des monothéistes mentionnés dans le Coran, ajoutant probablement que les noms des dieux étaient des symboles destinés au vulgaire, mais ayant valeur magique ; c'est peut-être aussi, sans parler du caractère fascinant de la pensée grecque, qu'ils avaient confusément le sentiment d'une affinité entre leur culture arabe et ces antiques conceptions <sup>(1)</sup>.

YVES MARQUET  
(Dakar)

(1) En admettant que le nom de Sabéens ait été décerné aux Mandéens avec le sens de « baptistes » (E. J., art. Harrān), ce qui me paraît une interprétation forcée, car il faut alors admettre la mutation de ' en ' , on peut penser que les Iharriāniens avaient une raison linguistique valable de s'attribuer cette dénomination, qui leur assurait en même temps la coutume du Coran. Selon Šahrestāni, ils prétendaient que le mot signifiait « se débarrasser des entraves humaines ». Je n'oserais proposer comme origine de cette assimilation des expressions hébraïques tirées de la racine *šb'* (existant en akkadien : *šabē* = soldats), telles *š'ud' haššama'im*, « armée céleste », ou *šive'ei Yahveh* « armées de Dieu », désignant les anges (ou les astres). Peut-être faut-il chercher dans le syriaque ou le grec : on peut songer à la même racine *šb'* dans le sens de vouloir, désirer (akkadien *šibū*) : on aurait alors dans le participe syriaque de ce verbe un équivalent du mot arabe *murīd*, initié. On peut évoquer aussi le participe du verbe grec *schōmai* : *oi schōmenoi* signifierait alors « ceux qui rendent un culte (à Dieu) ».

Il pourrait s'agir aussi de *el Sabel*, les initiés au culte de Sabazios, puisque ce dieu, après avoir d'abord fait l'objet d'un culte de type bachique, avait fini par être confondu avec Mên, Mithra, Apollon, et le *Yahveh šev'ot* des Juifs.

Tous ces mots auraient pu d'ailleurs intervenir simultanément. Les deux participes (syriaque et grec) concordent en tout cas assez bien avec le sens donné par Šahrestāni. C'est là une hypothèse que je propose timidement, me rendant compte de sa fragilité.

Il est également permis de penser que la « pensée » alchimique d'Occident tire sa source du même syncrétisme égyptien, babylonien et hellénistique, parce que l'Occident a reçu l'essentiel de cet héritage des arabes, qui eux-mêmes le tenaient en majeure partie des *hermétistes harriāniens*.

Ainsi s'explique, à mon sens, l'étroite affinité qui existe entre la pensée d'un Paracelse ou des « Frères de la Rose-Croix », et celle des « Frères de la Pureté ».