

Le Plateau Iranien, berceau originare de l'épopée de *Gilgamesh*¹

Nosrat, Shahla

Docteur en Littérature Comparée (Université de Strasbourg)

Doctorante en Études Méditerranéennes et Orientales (Université de Strasbourg)

Responsable des cours de persan du C.U.E.R.I.A

(Centre Universitaire d'Études et de Recherches Iraniennes d'Alsace)

chahlanosrat@yahoo.fr

Reçu: 14.01.2012

Accepté: 15.09.2012

Résumé

Au cours d'une longue prhi stoire que l'on devine, la genl se littéraire de chaque nation a été lentement élaborée à partir des mythes, des traditions et des coutumes de différents groupes humains réunis dans un territoire géographique donné, créant de nouveaux systèmes. Lorsque ces peuplades, avec chacune déjà son point de vue religieux, ses propres rites et ses propres mythes, ont été unifiées en un seul État politico-religieux, leurs patrimoines culturels ont souvent survécu dans le nouveau systlm e. Ainsi avec le temps, l'interaction de chacun des systlm es a parfois abouti à des synthèses (théologique, idéologique, littéraire) savantes et complexes.

Rdi ge en M, sopotamie, l'Épopée de *Gilgamesh* est la plus vieille ıuvre littř aire connue du monde. Cependant, le cadre géographique des grandes expéditions de Gilgamesh et la description des paysages évoquent plutôt les territoires entourés par la mer Caspienne et le mont Damavand que la Mésopotamie.

Cet article en ř udiant certains thlm es et motifs de l'Épopée et du roman médiéval de *Wis et Râmîn*, essaiera de démontrer le prototype du héros mésopotamien dans la mythologie des Pré-Iraniens ou des Élamites qui habitaient bien avant les Mèdes et les Perses sur le plateau iranien.

Mots clés: mésopotamie, plateau iranien, mythe, Mithra, Gilgamesh, Râmîn.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

¹ Cet article a ř prsen ř au Colloque International (8, 9 novembre 2011) organis, par le dp artement d ř tudes Persanes de l'Universit, de Strasbourg l l hommage de Monsieur le Professeur Hossein Beikbaghban.

Introduction

D'une manière générale, la littérature d'un peuple ne se comprend pas sans remonter l'histoire et sans faire référence aux documents antiques. Cependant, la notion de date pour l'épopée n'a guère de sens car les origines d'une œuvre épique remontent sensiblement à une date plus ancienne que celle historique qui précise l'établissement de la rédaction. Par conséquent, ni le lieu ni le temps où naît une œuvre épique ne permettent de terminer son âge. C'est le cas de l'*Épopée de Gilgamesh* qui a été écrite vers 2330 avant Jésus-Christ sur douze tablettes d'argile en Mésopotamie.

L'histoire d'une nation se définit également par les informations enregistrées, dont les écritures sur pierre ou les épigraphes sont connus comme les plus indéniables. C'est le cas de l'un des plus anciens bas-reliefs de l'Iran qui date de la fin du troisième millénaire avant Jésus-Christ et, qui se trouve dans la ville de Saré Pol-é Zahab de la province du Kermânchâh. Sculpté sur un rocher, le bas-relief représente Annubanini, le roi d'un pays appelé Lullubi dont le peuple montagnard était probablement originaire du sud du Kurdistan. Annubanini armé d'un arc et d'une sorte de harpe-luth est en face de la déesse Ninni qui « coiffée d'une mitre divine et drapée dans un kaunakès frangé », tend un bras muni de l'anneau du pouvoir royal vers le roi et, de l'autre, amène deux prisonniers, liés par une corde. À droite d'eux il y a une inscription akkadienne et au-dessus du roi et de la déesse on aperçoit la toile à huit branches de la déesse Ishtar (Vanden Berghe, 1966: 101).

D'une manière plus générale encore, quand l'histoire et l'archéologie n'arrivent pas à expliquer le sens des phénomènes, ce sont des mythes qui à les interprètent. De

ce fait, les mythes sont les derniers référentiels, à partir desquels l'histoire se comprend car ils représentent « en un certain sens, des "fossiles vivants", et parfois il suffit d'un seul "fossil" pour qu'on puisse reconstituer l'ensemble organique dont il est le vestige » (Eliade, 1964: 22-23). Cela veut dire que « les mythes ne se laissent pas comprendre si on les coupe de la vie des hommes qui les racontent » (Dumézil, 1995: 40).

Mais dans le domaine de la littérature, l'histoire narrative se combine, on le sait, parfois avec celle du réel et du mythique et falsifie ou exagère les événements propres à une époque donnée. Il est donc difficile de faire une distinction précise entre le réel et le mythique car les confins de ces histoires, surtout dans l'épopée ou le roman médiéval, sont étroitement entrelacés. C'est par exemple le cas du roman de *Wis et Râmîn* qui, tout en racontant un récit d'amour, dévoile la pensée mythico-religieuse iranienne. Rédigé en 1050 de l'ère chrétienne, le temps historique dans lequel se déroule l'action du récit remonte à l'époque partho-sasânide (247 av. J.-C. - 224 ap. J.-C.), mais construit sur un socle de thèmes mythiques, le récit fait allusion à l'histoire cosmogonique des Iraniens.

Or, l'*Épopée de Gilgamesh* relate la vie et les exploits du roi d'Uruk qui régnait probablement vers 2650 avant Jésus-Christ dans la basse Mésopotamie au voisinage d'Uruk et de Lullubi. Divinisé après sa mort, ce roi entre dans la légende dont la version ancienne remonte à l'époque d'Hammourabi de Babylone (entre 1750 et 1600) et dont le dernier manuscrit date d'environ 250 (Bottéro, 1992: 12). Elle raconte comment les dieux, irrités par l'orgueil de Gilgamesh surnommé le « buffle », façonnent un être nommé

Enkidou pour le combattre. Mais les deux êtres deviennent vite de grands amis et ensemble, ils tuent Humbaba le géant gardien de la forêt des cèdres. Leurs exploits sont tels que la déesse Ishtar, séduite, offre son amour à Gilgamesh qui ose la repousser. Pour se venger, elle lui envoie un taureau surnaturel pour éliminer Gilgamesh et détruire sa ville. Les deux amis triomphent encore. Ishtar envoie alors à Enkidou une maladie mortelle. Mortifié par la mort de son ami, Gilgamesh réalise qu'il est aussi mortel, comme tous les hommes. Pour trouver un moyen d'éviter la mort, il part à la recherche d'Utanapîchtî qui, ayant survécu au Déluge, lui apprend qu'il ne pourra jamais obtenir la vie éternelle.

L'épopée romanesque de *Wis et Râmîn* raconte l'histoire d'abordivement de Wis par le roi Maubad suite à un pacte fait avec la mère de la fille qui est déjà la fiancée de son propre frère, Vîrou. Il développe ensuite l'amour de Wis et de Râmîn, le demi-frère du roi et son meilleur chevalier. Après de nombreux épisodes, analogues au roman de *Tristan et Iseut*, la guerre se déclenche entre les deux frères; Maubad est tué par un sanglier, Râmîn épouse Wis et met le pied sur le trône et règne sagement. Il devient un héros salvateur pour son peuple qui réactualise par son règne juste le vieux schéma de l'idéologie tripartite des Indo-européens et le renforce à vivre dans la société iranienne.

À première vue il n'y a aucune analogie dans l'origine des deux récits. Cependant Râmîn, qualifié de *Gâv-é Guili*, c'est-à-dire le « buffle de Guilan » ou « guilgameche » dans le dialecte vernaculaire du nord de l'Iran, évoque d'une part, le héros de l'épopée mésopotamienne et, d'autre part, certaines caractéristiques des deux héros évoquent à la fois, Mithra (le dieu solaire des Mèdes et

le sauveur eschatologiques des mazdéens) et Yima (le roi civilisateur de la mythologie indo-iranienne). En supposant que les récits épiques et médiévaux sont souvent une forme dégradée de quelques grands mythes, il serait légitime de supposer que les héros comme Gilgamesh et Râmîn seraient les représentants dégradés ou folklorisés de quelques grands héros mythiques. De ce point de vue, il serait possible de faire un rapprochement onomastique et fonctionnel entre Gilgamesh, Râmîn et Mithra. Pour aborder le sujet il est nécessaire de réviser brièvement l'histoire assez obscure des Indo-européens et celle des Elamites.

Les Indo-européens

D'après une ancienne hypothèse encore soupçonnée, le terme ou le concept indo-européen désigne et définit un ensemble de peuples venus probablement d'une région située quelque part dans le sud de la Russie. Selon cette hypothèse, ces cavaliers-migrateurs en quête de meilleures conditions de vie, peut-être à cause du changement de climat, auraient envahi, vers la fin du III^e millénaire avant Jésus-Christ, la majeure partie du continent européen et auraient poussé à travers l'Iran jusqu'aux confins de l'Inde. Cependant, le regretté Jahanshah Derakhshani dans son livre *Die Arier in den nahöstlichen Quellen des 3. Und 2. Jahrtausends V. Chr.* (Téhéran, International Publications of Iranian Studies, 1998), relate l'idée que « les Aryens auraient été présents sur le plateau iranien dès le 3^e, voire le 4^e millénaire, donc ils se seraient répandus; et l'indoiranien ne serait pas issu de l'indo-européen commun, mais le développement se serait produit dans la direction inverse » (Huysse: 1999). En effet, des souvenirs vagues de cet habitat et des raisons de ce déplacement sont partiellement conservés

dans le mythe iranien de *Var de Yima* (hiver Markûchân), celui de scandinave *Fimbulvetr* (hiver immense) (Christensen, 1917: 58-59), et aussi « dans la conception septentrionale des origines des *Tûatha Dé Dânnann* (« gens de la déesse Dana ») irlandais » (Guyonvarc'h, Le Roux, 1990: 16). Mais, ce qui importe c'est que ces peuples, répandus à partir d'un foyer central parlaient approximativement la même langue et partageaient une vision du monde tripartite où s'articulait selon un ordre hiérarchique la souveraineté magique et juridique (la première fonction), la force physique et principalement guerrière (la deuxième fonction), la richesse tranquille et féconde (la troisième fonction). Le récit mésopotamien qui dans la tablette XI fait implicitement allusion à cet hiver catastrophique et qui relate la quête initiatique de Gilgamesh dont deux tiers est divin, se rapproche visiblement du schéma trifonctionnel cher aux Indo-européens.

Les Elamites

Le nom d'Elam est cité plus de vingt fois dans la Bible et c'est plutôt grâce à elle que ce peuple est connu. Dans la Genèse (14: 1-5) on lit que Kedor-Laomer le roi d'Elam, allié avec les rois de Mésopotamie fait la guerre contre les rois de Sodome et Gomorrhe qui se soumettent pendant douze ans à son autorité, mais la treizième année se révoltent contre lui. Dans les Actes des Apôtres, on lit également qu'un jour de la Pentecôte il y avait des hommes pieux venus du pays des Parthes, de Médie et d'Elam (2: 9).

Roman Ghirshman dans son livre *L'Iran des origines à l'Islam* mentionne qu'entre quinze et dix mille ans avant Jésus-Christ l'homme habitait déjà le Plateau Iranien. Et bien avant l'invention de l'écriture (vers III^e millénaire avant l'ère chrétienne) les populations de la riche

plaine de la Mésopotamie étaient en contact continu avec les Elamites, les Cassites, les Lullubi et les Gutis (les montagnards qui habitaient les vallées du Kurdistan). Concernant l'écriture qui entre la Mésopotamie dans la période historique, il écrit: « Faut-il croire que l'inventeur de celle-ci a pu être inspiré par l'art imagé de l'artiste du Plateau qui mettait devant ses yeux des images et des symboles tout faits? » (Ghirshman, 1976: 36). En effet, la découverte récente (en 2002) d'une civilisation vieille de 5000 ans dans la province du Kerman, serait le témoin des idées de Ghirshman. Parmi les deux milliers d'objets trouvés sur le site archéologique de Jiroft, il y a 200 vases en chlorite ornés de figures humaines et animales incrustées de turquoise et d'autres pierres semi-précieuses. Leur exceptionnelle qualité artistique témoigne du haut niveau de développement des populations du Plateau Iranien dès la fin du IV^e millénaire et jette une lumière nouvelle sur le rôle qu'elles ont pu jouer dans la formation de la civilisation mésopotamienne. Le spécialiste de l'art ancien de la Mésopotamie et de l'Elam, Youssef Madjidzadeh, directeur des recherches dans la région de Jiroft, incline à situer dans ce site le « pays d'Aratta » que mentionnent quelques textes mésopotamiens du dernier tiers du III^e millénaire, textes qui glorifient les artisans et les architectes de ce mystérieux pays. Par le biais des représentations symboliques et des thèmes de l'iconographie des vases de Jiroft, Madjidzadeh souligne sur l'influence que les cultures anciennes du Plateau Iranien ont pu exercer en Mésopotamie:

L'exploration de la région de Kerman ne fait que commencer, mais déjà nous savons, après les découvertes récentes de tablettes « proto-élamites »

du nord au sud de l'Iran, que les premiers balbutiements de l'écriture, il y a 5000 ans, n'ont pas été limités à la basse Mésopotamie. La haute qualité artistique et le nombre des objets qui viennent d'être découverts à Siroft, et ce que l'on peut entrevoir à travers eux du développement économique et culturel de la région de Kerman dans la première moitié du III^e millénaire, sur l'horizon de la civilisation sumérienne, ouvrent de nouvelles perspectives sur les origines de la civilisation orientale. (Madjidzadeh, 2003, 37-38)

Quant à la religion des habitants de la plaine et des indigènes du Plateau, Roman Ghirshman nous rapporte qu'en Mésopotamie, où la population primitive était de la même origine que celle du Plateau, on considérerait que la source de la vie était féminine, à l'encontre de ce qu'on croyait en Égypte. Le nombre de figurines de la déesse nue qui ont été trouvées sur les sites de l'Iran permet d'admettre les mêmes croyances chez l'homme préhistorique du Plateau. Il souligne que cette déesse devait avoir son dieu père qui, à la fois, était son fils et son époux et c'est certainement dans cette religion primitive qu'il faut rechercher l'origine du mariage entre frères et sœurs (Ghirshman, 1976: 40-41). Le savant fait aussi remarquer l'analogie qui existe entre la déesse Ninni (Nanaïa), « vénérée depuis l'Asie Mineure jusqu'à Suse » et Anâhitâ dont le culte occupait une place privilégiée à l'époque parthe :

On peut se demander si par la voie du syncrétisme cette vieille divinité-mère, symbole de la fécondité et de la procréation, n'est pas devenue la déesse Anâhitâ, et si ce n'est pas elle qu'il faut reconnaître dans certaines de ces images, hypothèse qui trouve appui dans les bordures de quelques-uns de ces disques votifs qui sont décorés de poissons et de pommes de grenades, deux symboles de cette divinité des eaux et de la fertilité. (Ghirshman, 1976: 98)

Ghirshman mentionne que la femme, élevée à la prêtrise, dirigeait sur le Plateau les affaires de la tribu et prédominait la

société de sorte que la succession dans la famille se faisait par la lignée féminine (Ghirshman, 1976: 98). Quelques épisodes du roman de *Wîs et Râmîn* attestent les informations de l'hérologue. À l'époque où le pouvoir parthe étendait progressivement sa domination vers l'ouest du Plateau Iranien, Chahrou est la souveraine de la Médie qui règne à Mâhâbâd. Elle célèbre le mariage de ses enfants sans que l'acte, selon les rituels des zoroastriens, soit scellé par un prêtre. Maubad énumère les enfants de Chahrou et reproche à Wîs d'avoir une mère qui a plus de trente enfants dont les pères sont différents.

Il est aussi à remarquer que l'*Épopée de Gilgamesh* présente la mère du héros comme une omnisciente (Bottéro, 1992: 221), et chez Gorgâni, la mère de Maubad, tout comme celle de Wîs, a un rôle déterminant. En effet, la survivance d'une société matriarcale est clairement saisissable au fond de chaque récit, surtout que les personnages féminins y sont les détenteurs du pouvoir à tous égards. Selon l'hérologue, cette sorte de matriarcat, surtout chez les Guti, était une des pratiques particulières des habitants autochtones du Plateau qui passera plus tard dans les pratiques des Aryens conquérants (Ghirshman, 1976: 24-25).

Sachant que toutes les sociétés indo-européennes anciennes qui nous sont connues étaient de type patriarcal, les rapports de Ghirshman trouvent ses affirmations documentaires à la fois dans le bas-relief de Sar-é Pol-é Zahab et dans ceux du site de Naqch-é Rostam. Un des bas-reliefs du site représente l'investiture du roi sassanide Narseh qui reçoit l'anneau du pouvoir royal de la main de la déesse Anâhitâ, tandis que sur la même falaise un autre relief représente le roi Chapour recevant cet anneau d'Ahura Mazda. Il

semble qu'avec l'évolution des outils, la société matriarcale que les anthropologues appellent « communauté de mères » et qui se caractérisait, selon Robert Briffault, par « l'égalitarisme et la possession communes des biens » (Reed, 1979: 134) cède la place à une société fondée sur la supériorité physique qui classe désormais le système de l'organisation sociale. À la suite de la stabilisation du système patriarcal, des figures masculines se substituent à des déités féminines: Ishtar devient une déité masculine sous le nom d'Ishtar et Anâhitâ donne sa place et sa fonction à Ahura Mazda ou à son fils divin Mithra. Ainsi, les déesses d'Elam se contentent d'être épouses ou compagnes subalternes de ces dieux de force et de pouvoir.

D'après Ghirshman, le second millénaire trouve en Elam une nouvelle dynastie nationale dont les rois se disaient « messager de dieu, père et roi » (Ghirshman, 1976: 59). C'est au début de ce millénaire que les Élamites envahissent la Babylonie, mais quelques décennies plus tard et avec l'époque des grandes conquêtes des Cassites qui ont donné leur nom à la ville Qazvin et à la mer Caspienne, l'histoire ignorera tout de l'Elam. Or, à une époque qui s'étend entre 1600 et 1000 ans avant notre ère, Babylone, longtemps assoupie sous la domination cassite, se retrouve devant les Assyriens et Araméens. En 539, le pays tombe au pouvoir de l'Empire perse; puis, en 330, d'Alexandre et de ses successeurs. La civilisation mésopotamienne s'éteint et s'oublie un peu, avec son écriture, ses langues et ses œuvres.

Les éléments iraniens dans l'épopée de Gilgamesh

Chacun des récits met en scène un héros exemplaire qui par la force et par les exploits qu'il accomplit, évoque les héros

semi-divins de la souveraineté religieuse ou de la force guerrière indo-européenne. Si Gilgamesh est invincible « dieu aux deux tiers, pour un tiers homme » (Bottéro, 1992: 67), Râmîn lui aussi possède le *far* ou *Khvarnah* qui n'est autre que le feu d'Ahura Mazda, et qualifié de *djahân afrouz*, il illumine le monde comme Mithra. Si Gilgamesh est « pareil à un buffle » (Bottéro, 1992: 76), Gorgâni dans l'épisode du banquet au jardin » qualifie Râmîn de *Gâv-é Guili*. Dans cet épisode, un *goussân* (le ménestrel chanteur parthe) fait entendre un chant originel sur la création du premier homme et premier bovin dans lequel l'histoire d'amour de Wîs et de Râmîn est cachée:

Je vis un arbre vert, en haut de la montagne, qui enlève des cœurs la rouille de l'ennui; arbre jusqu'à Saturne ayant dressé la tête, et dont l'ombre s'étend sur tout un univers; grâce à son élégance, il ressemble au soleil; l'univers lie espoir à sa feuille, à son fruit; sous cet arbre, une source à l'onde très limpide, très bonne et dont le sable est perles de belle eau. [4] ; le taureau du Guilan y pâit sur sa lisière; tantôt il boit son eau tantôt son frais printemps. Ah! Que cet arbre vive en étendant son ombre; et que son ombre soit plus suave, grâce au ciel! Que l'eau de cette source à jamais soit courante! Que toujours le taureau du Guilan y pâture! (Massé, 1959: 269-271)

Après avoir écouté le chant, Maubad, furieux, se lance de sa place, il saisit de sa main la gorge de Râmîn et de l'autre son poignard trempé dans le poison pour lui couper la tête. Mais ivre de vin, il n'a pas assez de force et Râmîn arrache de sa main son poignard. Claude-Claire Kappler, dans son précieux article, « Présence du mazdéisme dans le roman de Gorgâni, *Vîs o Râmîn* », a analysé ce passage énigmatique pour le lecteur, mais assez clair pour Maubad. D'après elle, conformément à l'énigme cosmique faite par Mary Boyce (*Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Manchester University Press, 1984), « le taureau du

Guilan » fait allusion à Râmîn et à la création de Gayôpard, de même que le taureau gigantesque et la source pure font allusion à *gôkart* et à *Wîs* (Kappler, 1991: 39-54).

En effet, le mythe cosmogonique iranien, analogue à celui des Scandinaves, explique la création du monde par la mise à mort d'un bovin primordial et d'un géant archétypal. D'après le *Bundahišn*, du corps du géant (Gayôpard) pousse la rhubarbe qui donne naissance au premier couple humain (Machyak et Machyânak), et du corps de Gôchurvan, naissent toutes sortes d'animaux, d'arbres et de plantes médicinales. Dans une version du mythe, c'est le dieu solaire Mithra qui, selon le livre d'Ahura Mazda et pour recréer la vie terrestre sacrifie le bovin. Du corps de la victime moribonde naissent, malgré l'opposition des agents d'Ahriman, serpent et scorpion, toutes les herbes et les plantes salutaires, qui couvrent la terre de verdure. De la moelle épinière d'animal germe le blé, et de son sang, la vigne, qui produit le breuvage sacré des mystes dans le culte de Mithra: « C'est pourquoi sur les bas-reliefs trois épis terminent encore sa queue. » (Cumont, 1913: 138) Arthur Christensen écrit:

Le mithriacisme a conservé des traces de la légende ancienne-iranienne du taureau primordial, tandis que le géant primordial a disparu ou bien s'est fondu dans la personne de Mithra. Le taureau aussi a changé de caractère sous l'influence de l'idée répandue dans l'Asie antérieure, du taureau sauvage comme le premier des animaux; il n'est plus l'être pacifique et innocent, le premier père des animaux utiles, que le mauvais esprit poursuit de sa haine, il est le représentant de la force animale indomptable, que le premier des dieux combat et tue. Mais il est toujours la première créature et celui du corps duquel poussent les plantes, surtout le blé. (Christensen, 1917: 101)

Une version folklorisée du mythe et du motif se trouve dans l'épisode de l'épopée de Gilgamesh et Taureau-céleste » (tablette

VI). Le héros, à l'instar de Mithra et presque de la même façon, tue un taureau surnaturel envoyé par Ishtar: « Et Gilgamesh, comme un vaillant, plonge son coutelas entre cou, cornes et nuque du Taureau! Le taureau abattu, ils [Gilgamesh et Enkidou] lui arrachèrent le cuir, qu'ils déposèrent devant Shamash » (Bottéro, 1992: 132). Gilgamesh distribue ensuite la viande et le huard du taureau aux pauvres et transforme les cornes d'animal en vases et onguents.

Une variante de cette munificence se trouve également dans le roman de *Wîs et Râmîn*. Lorsque Râmîn conquiert la terre « vierge de Daïlaman » dans le massif du Guilan que nul vainqueur depuis Adam n'avait conquis, il déploie un cuir de bœuf », y met des bourses d'argent et d'or et, avec une « coupe d'or », il jette sur le peuple cet or et cet argent (Massé, 1959: 456-457).

Or, le taureau, emprunté sûrement du mythe cosmogonique iranien, était bien avant l'époque achéménide, un des motifs les plus communs de l'art décoratif des palais où les colonnes à chapiteaux de taureaux et têtes de taureaux ornaient le trône des rois. Parviz Rajabi dans son livre *Hézâreha-yé gomchodeh* (Les Millénaires perdus), nous rapporte qu'en 639 avant Jésus-Christ, Assurbanipal attaque le pays d'Elam et après avoir pillé la ziggurat de Suse, il détruit les tombeaux des rois et y arrache les 32 statues de taureaux en or et les amène à Babylone (Rajabi, 2005: 45). Le *Yašt* 14 fait allusion au « drapeau-taureau », et une bannière de la même espèce était en usage dans les armées perses du temps des Achéménides (Christensen, 1928: 10-11). La « massue à tête de taureau » est l'arme préférée du héros mythique Thraêtaona (Feridoun). Cette massue, « étant un objet liturgique primitif, rattache Thraêtaona au rituel

organique des vieilles sociétés masculines, d3n+l3 r! ligion d!sq\$!ll!s! s3crif-c! d \$n taureau avait une place de choix » (Widengren, 1968: 69). Et Franz Cumont écrit: « Le taureau paraît avoir été toujours s3crif-, ^ Mithr3 comm! il l t3it ^ s3 compagne la déesse Mère dans le taurobole.» (Cumont, 1913: 138). D 3pr! s divers tableaux, le taureau sacrifié par Mithra est blanc et « ce taureau blanc a d 3ntiq\$!s pr, c\$rs!\$rs d3ns l3 r!l-gion iranienne, car le héros parthe Frêtôn (Feridoun) monte un taureau blanc le jour de Mehr (Mithra) » (Widengren, 1968: 258). Et sur les bas-reliefs du culte de Mithra, il y a deux personnages nommés *Cautès* et *Cautopatès* qui, comme étant la double incarnation de Mithra, portent parfois une tête de taureau ou de scorpion (Cumont, 1913: 131). Dans le *Châh-Nâmeh*, Ferdowsi raconte que Bahram-Gour trouve le trésor de Yima dans une construction semblable à un paradis au sein d \$n! mont3gn!. LΛ-dedans, dans une chambre large et profonde, il trouve « deux t3\$!r!3\$x d or » debout devant une crèche d or et le « nom de Djamchîd se trouve gravé sur les taureaux » (Christensen, 1934: 134). Il convient de noter que le bovin primordial n 3 3\$c\$!n! pl3c! d3ns l! mythe cosmogonique de la Mésopotamie, Tiamat.

Un vase en chlorite trouvé dans le site de Jiroft, représente un personnage mi-homme mi-taureau aux pieds griffus qui soulève par la queue deux panthères menaçantes. Ce personnage rappelle les gardiens « homme-taureau » des ziggurats. Sur un autre vase, un homme agenouillé r!ti!n" d! p3rt !t d 3\$tr! d! gr3nds « b!\$f s à bosse » dans un paysage de montagne où d !3\$x r\$iss!l3*t!s sont représentées par des lignes ondulées « sous un astre rayonnant » (Madjidzadeh, 2003: 42).

Dans la tablette XI, on lit que l imortel Utanapîchtî raconte à Gilgamesh comment il avait fabriqué un bateau contre le déluge envoyé par le dieu Enlil et l vait chargé avec tout ce qu il possédait et avec toute sorte d animaux sauvages et domestiques (Bottéro, 1992: 189). Selon les textes avestiques, Yima est le premier homme immortel et l , gal des dieux. Il construit, sous l ctre d Aura Mazda, une forteresse souterraine nommé *Var* contre le froid catastrophique envoyé par Ahriman. Il peuple ce Var avec les plus résistants des hommes et des femmes et une paire de toute sorte d animal. Yima dont le nom signifie « regard du soleil » est en fait le « souverain d une ,poque de splendeur, où un bonheur sans mélange régnait sur la terre » (Christensen, 1934: 3). Chez Gorgâni, Râmîn, tout comme Yima, sera le souverain d une ,poque de splendeur où la paix et la prospérité règneront: « Sur la brebis, le loup ne faisait plus d excès ; devant lui, celle-ci ne s humiliât » (Massé, 1959: 465).

D apr! s l *Épopée de Gilgamesh*, le bateau d t3napçhtç s arrête sur le mont Nisir (le plus haut dans la région), situé à l st de Kerkuk: « Le Nisir le retient, sans le laisser repartir. » (Bottéro, 1992: 193). Mais ce bateau, conformément à la version biblique du Déluge qui s çhoue , dans le massif de l Arrat » (Genèse, 84), aurait dû s ratter dans les hauteurs du Caucase, en Arménie. Geo Widengren nous rapporte que « les Russes, en fouillant dans l st de l Iran (dans la région anciennement appelée Xwârizm [Khârezm], ont trouvé un site que l oeroit pouvoir identifier au Var créé par Jima » (Widengren, 1968: 71). À cela on peut ajouter le cadre géographique des grandes expéditions de Gilgamesh qui traverse sept montagnes pour arriver à la Forêt des Résineux. La tablette VIII parle précisément de forêts de

cyprès et de cèdres, peupliers, ours, hyènes, panthères, tigres, cerfs, guépards, lions, buffles, daims, bouquetins » dont le chemin est connu par Enkidou (Bottéro, 1992: 149). Tous ces animaux, surtout les ours, sont fréquemment représentés sur les vases en chlorite trouvés sur le site de Jiroft (Madjidzadeh, 2003: 37), et comme le souligne Jean Bottéro, la forêt en question se trouvait à l'est, dans la partie méridionale du Zagros « touchant le pays que l'on appelait l'Elam » (Bottéro, 1992: 30). La tablette IX, parle de la steppe comme lieu de naissance d'Enkidou, surnommé la « panthère de la steppe ». Un épisode de l'épopée relate la rencontre d'Enkidou avec la Courtisane au-delà des montagnes dans les steppes, où elle lui donne du pain et de la bière. Le héros ne les connaissait pas car, « il avait l'habitude de téter, seulement, le lait des bêtes sauvages ». Il les examine donc avec méfiance mais, la Courtisane lui dit: « Mange du pain, Enkidou: c'est ce qu'il faut pour vivre ! Bois de la bière: c'est l'usage du pays ». (Bottéro, 1992: 224). L'Iran est le pays d'origine de l'orge et du blé, qui sont transportés en Égypte et en Europe (Bottéro, 1992: 31). Selon les tablettes de Persépolis, les ouvriers qui travaillaient à la construction des palais, recevaient leurs salaires deux tiers en nature (viande, orge, blé, vin et bière) et un tiers en argent (Ghirshman, 1976: 178).

Or, la description de la steppe, de la forêt où Gilgamesh combat contre le géant gardien du bois, de la montagne dont la cime touche la voûte céleste où Gilgamesh fait l'offrande (il verse de la « farine-à-brûler ») à Shamash, la « Mer immense » et tout le paysage en général, évoque les territoires entourés par la mer Caspienne et le mont Damavand. Le nom avestique du mont est *Haraberezaiti* ou la « montagne des dieux » et Yima fait le sacrifice sur ce

mont (Christensen, 1934: 42). Dans l'épopée babylonienne, la Montagne des Cèdres est la résidence des dieux, sanctuaire de la sainte Irnini » (Bottéro, 1992: 112). Ajouté encore le gardien féroce de la forêt, Humbaba. Selon la description des textes avestiques, ce personnage symboliserait le peuple géant du Guilan et du Mazandaran. Dans le *Wîs et Râmîn*, ces régions sont peuplées des géants et dans le *Châh-Nâmeh*, elles sont les séjours favoris des démons. C'est dans ces provinces que Rostam affronte les démons tels Arjeng, Akvan et Dîv Blanc.

Sur une boîte cylindrique en chlorite trouvée dans le site de Jiroft, il y a un personnage, torse nu et pieds griffus sous une jupe plissée, serrée à la taille par une ceinture, qui étrangle de chaque main un serpent-dragon. Sur la même boîte, un homme-lion tient renversés deux hommes-scorpions. Il porte bracelets et colliers à médaillon. Ces deux hommes-scorpions, rappellent ceux du texte de *Gilgamesh* qui, au sommet d'une montagne plus élevée et normale commence l'itinéraire du Soleil sont les gardiens de l'entrée au monde d'au-delà : « C'est ce passage, cet itinéraire que contrôlent les Hommes-Scorpions, apostés là pour empêcher quiconque de prendre » (Bottéro, 1992: 158).

Or, les douze tablettes qui chantent la quête initiatique de Gilgamesh seraient les représentants de douze mois et les signes du zodiaque où le chant VI évoque le Taureau-céleste, les chants VIII et IX, l'Homme-Scorpion et le chant XI, le Déluge associé au Verseau. Anna Caiozzo dans son livre, *Image du ciel d'Orient au Moyen Âge*, démontre que l'origine du zodiaque est non seulement mésopotamienne, mais aussi persane, puisque les signes du zodiaque apparaissent en même temps en Iran et en

Mésopotamie et certains signes comme les Gémeaux et le Sagittaire portent la trace d'apports de l'astrologie indienne (Caiozzo, 2003: 355). En effet, la présence de certains animaux associés à certaines constellations du zodiaque, tel le Corbeau comme messager d'Anapcht et de Mithra, le Taureau, le Scorpion, le Lion était significative dans les représentations de Mithra. Le culte de ce dieu tauroctone accordait une place importante aux planètes et au zodiaque dont la voûte étoilée des temples en est le témoin. Toute la confrérie mithriaque se divisait en sept grades selon le nombre des planètes formant une échelle à sept échelons. Chaque planète, placée sous la protection de sept divinités (Saturne, Vénus, Jupiter, Mercure, Mars, Lune et Soleil) constituait un degré dont les emblèmes symbolisaient les étapes initiatiques du mystère. Sur un bas-relief retrouvé dans la province de Modène en Italie, Mithra, tenant à la main le sceptre et le foudre, est debout entre les deux moitiés d'un ruf d'oc s'chappent des flammes. Il est entouré par les douze signes du zodiaque. Sur sa poitrine sont sculptés le Capricorne, le Taureau et le Bélier et derrière ses épaules, le croissant lunaire (Cumont, 1913: 109). D'après Cumont, le couple Mithra-Ahura et les six divinités immortelles (*Ameša Spenta*) qui l'entourent suivant la conception avestique « ne seraient autres que le soleil, la lune et les planètes, dont le culte aurait été emprunté par les Indo-iraniens à un peuple voisin qui leur était supérieur dans la connaissance du ciel étoilé » (Cumont, 1913: 2). Il souligne cependant que l'astrologie mithriaque se superposait aux mythes naturalistes des Iraniens dans laquelle Ahura Mazda se confondait souvent avec Baal, Anâhitâ avec Ishtar, et Mithra avec Shamash (Cumont, 1913: 11). Mais d'après les études de Widengren, la

forme du nom de Mithra est médique et avant qu'il ne soit pas une des divinités de la religion de Zoroastre, il appartenait au panthéon des Mèdes (Widengren, 1968: 141). Dans le calendrier zoroastrien, les douze mois sont nommés d'après toutes les divinités bienfaitrices et les trente jours attribués à chacun des mois portent aussi le nom d'une divinité. Le septième mois porte le nom de Mithra et le seizième jour de chaque mois lui est consacré (Nyberg, 1929: 229). Dans une lettre adressée à Assurbanipal, est écrit : « Les scribes, les devins, les exorcistes, les médecins, les augures et tous les hommes de cour de la ville doivent prendre le serment le 16 du mois de Nisan. » (Reiner, 1966: 71). Comme l'indique Widengren, « les mystères de Mithra, teintés d'astrologie » étaient célébrés par un Mage appelé Mithrobarzane en Mésopotamie, où, lors des mystères, l'initié buvait du lait, de l'hydromel et de l'eau qui portaient les emblèmes spécifiques de trois classes sociales de l'époque parthe (Widengren, 1968: 259). Et Néron avait été initié au culte de Mithra par le roi parthe de l'Arménie, Tiridate qui était connu comme « Mage de Mithra » (Cumont, 1913: 26).

Or, dans la religion primitive des Iraniens, avant la réforme de Zoroastre, Ahura Mazda et Ahriman sont des jumeaux antagonistes dont le père créateur est Zervan. Mithra comme gardien de la justice et le défenseur de la vérité joue un rôle d'arbitre entre ces deux forces opposées. C'est probablement la cause de sa fonction que le signe de la Balance est aussi l'emblème de la justice dans le monde réel. En effet, la Balance est le seul signe zodiacal qui n'est ni animal ni être humain, et qui n'a aucun mythe original dans la mythologie gréco-romaine. Ici il convient de noter que la légende grecque de Thémis dont le nom évoque

curieusement le mot persan de *tamiz* signifiant « la distinction », serait une imitation naïve de la fonction de Mithra. Dans la mythologie grecque, Thémis est représentée avec une balance et une épée dans les mains qui expriment l'ordre et la justice qu'elle incarne dans le monde des dieux. Quant à Mithra, il est la seule divinité indo-européenne née d'un rocher et qui porte un poignard à la main droite et une torche à la main gauche. Les statues parvenues de Mithra, le représentent « un jeune homme d'une beauté féminine: une abondante chevelure bouclée, qui se lève au-dessus du front, l'entoure comme d'une auréole » (Cumont, 1913: 222), portant un bonnet phrygien et une cape flottante. Ce dieu-juge veille sur les serments et les contrats et l'*Avesta* le glorifie ainsi:

La lumière qui voit tout est l'emblème de la vérité, et c'est surtout comme témoin universel que Mithra est devenu l'incarnation céleste de la conscience et de la vérité. [...] Témoin des contrats, il observe qui les garde et qui les viole, il châtie ceux qui mentent à Mithra (Mithrô-Druj). (Darmesteter, 1960: 141-142)

Chez Gorgâni, les termes « Arbitre » et « Justicier » désignent exclusivement Mithra. Le poète, dans l'épisode de « la description de la nuit » où Maubad enlève Wîs, écrit: « Plus loin, la Vierge, ayant en sa main deux épis, en place demeurerait comme ivre, languissante. Et la Balance avait toutes cordes rompues, ses plateaux déposés et son fléau brisé. Le Scorpion, joignait à sa queue, languissait comme un homme accablé par le froid. » (Massé, 1959: 73-74). Par cette image animée le poète met accent sur le péché que Maubad a commis: il a brisé le pacte du mariage de Wîs avec son frère et a ainsi violé la loi divine. Cette description du ciel, affirmant l'ampleur des connaissances du poète, montre aussi que l'histoire mythique des

constellations est assez familière pour son lecteur. Tout au long du roman, les astres sont évoqués à la fois pour décrire les beautés humaines et pour montrer la place symbolique que chacun d'eux porte en soi dans la mythologie iranienne.

Dans l'*Épopée de Gilgamesh*, le héros et Enkidou, tout comme Ahura Mazda et Ahriman, Râmîn et Maubad, sont les doubles antagonistes. Si Gilgamesh est le représentant des forces de la lumière, son double, Enkidou, est en revanche le représentant des forces de l'ombre est « comme un souffle qui monte de l'Enfer » (Leibovici, 1979: 87) et le dieu Shamash joue le rôle d'arbitre entre les deux. Comme l'indique Madjidzadeh, « les vases décorés de Kerman ont dû jouer un rôle dans le déroulement ritualisé des activités quotidiennes, ainsi que dans celui des pratiques funéraires, si l'on confirme que ces objets proviennent de tombes. Ils reflètent une vision du monde reposant sur une conception dualiste du bien et du mal » (Madjidzadeh, 2003: 43).

Conclusion

La géographie de chaque pays est en relation directe avec sa civilisation, son art et sa culture. Dès les origines de l'histoire, le Plateau Iranien, le siège d'une des plus anciennes civilisations du vieux monde, se révèle comme une région où les peuples de l'Asie doivent passer et se rencontrer. Il est « le carrefour des races, des religions et des civilisations » (Darmesteter, 1885: 63-64). Selon Georges Duby, l'histoire socioculturelle de chaque nation peut être perturbée par des phénomènes d'acculturation. Par conséquent, une culture peut, à un certain moment de son évolution, se trouver dominée, envahie, pénétrée par une culture extérieure, soit par l'invasion ou la colonisation, soit par la séduction de civilisations affrontées (Duby,

1990: 165). Ainsi, la littérature d'une nation, en tant que témoin des siècles passés, serait comme un amalgame des idées et des imaginations parfois hétérogènes. Jacques Le Goff définit l'imaginaire comme un système de rites d'une société, d'une civilisation (Le Goff, 2008: 14). Il est donc indispensable d'explorer le patrimoine oral et écrit d'une nation, pour y détecter les éléments sur lesquels se fondent sa croyance, son imaginaire, sa perception du réel (naturel autant que social), et ses valeurs.

Toutefois, la littérature, dans un sens général, est un domaine sans frontière où les traditions ancestrales, présentes au cœur de tous les rites de toutes les nations, dépassent souvent les territoires géographiques. De ce point de vue, la transposition des mythes et des légendes des habitants du Plateau, par raison du voisinage ou des désordres religieux-politiques et, par-là, l'adaptation très forte de la pensée iranienne par l'esprit mésopotamien serait moins incontestable.

Bibliographie

- Caizzo, A. (2003). *Image du ciel d'Orient au Moyen Âge. Une histoire du zodiaque et de ses représentations dans les manuscrits du Proche-Orient musulman*. Paris: Presse de l'Université de Paris-Sorbonne.
- Christensen, A. (1917). *Recherches sur l'histoire légendaire des Iraniens. Les Types du premier homme et du premier roi*. Archive d'études orientales, vol. 14: 1, Stockholm: Leide.
- ++++ ++ ... (1934). *Recherches sur l'histoire légendaire des Iraniens. Les Types du premier homme et du premier roi*. Archive d'études orientales, vol. 14: 2, Stockholm: Leide.
- ++++ ++ (1928). *Études sur le zoroastrisme de la Perse antique*. Stockholm: København.
- Cumont, F. (1913). *Les Mystères de Mithra*. Bruxelles: Lamartin,
- Darmesteter, J. (1960). *Zend Avesta*. 3 volumes, Paris: Adrien-Maisonneuve, tome II.
- ++++ ++ .. (1885). *Coup d'œil sur l'histoire de la Perse. Leçon d'ouverture du cours de langues et de littératures de la Perse faite au*

- Collège de France, le 16 avril 1885*. Paris: Ernest Leroux.
- Duby, G. (1990). *Mâle Moyen Âge. De l'amour et autres essais*. Paris: Flammarion.
- Dumézil, G. (1990). *Mythe et Épopée I, II, III*. Paris: Gallimard.
- Eliade, M. (1964). *Traité d'histoire des religions*. Paris: Payot.
- Bottero, J. (1992). *Épopée de Gilgamesh. Le grand homme qui ne voulait pas mourir*. Trad. de l'akkadien et prisen t, par Jean Bottéro. Paris: Gallimard. p. 221.
- Ghirshman, R. (1976). *L'Iran des origines à l'Islam*. Paris: Albin Michel.
- Guyonvarc'h, Ch.-J et Le Roux, F. (1990). *La Civilisation celtique*. Rennes: Éditions Ouest-Éclair.
- Huysse, Ph. (2010). « Derakhshani, Jahanshah, *Grundzüge der Vor- und Frühgeschichte Irans. Die Arier in den nahöstlichen Quellen des 3. und 2. Jahrtausends v. Chr.* », dans *Abstracta Iranica*, <<http://abstractairanica.revues.org/document37479.html>>, Vol. 22.
- Le Goff, J. (2008). *Héros et merveilles du Moyen Âge*. Paris: Éditions du Seuil.
- Kappler, C.-C. (1991). « Présence du mazdéisme dans le roman de Gorgâni, *Vis o Râmîn*, dans *Dabireh*. Paris: Édition Internationale. n° I.
- Leibovici, M. (1971). « Génies et Démons en Babylone », *Sources Orientales VIII (Génies, anges et démons)*. Paris: Éditions du Seuil.
- Madjidzadeh, Y. (2003). « Au berceau de la civilisation orientale », in *Archéologia*. n° 399.
- Massé, H. (1959). *Roman de Wîs et Râmîn*. Paris: Belles-Lettres.
- Nyberg, H. S. (1929). Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes, *Journal Asiatique*.
- Rajabi, P. (2005). *Hézâréhâ-yé gomchodeh (Les millénaires perdus)*, 5 volumes, Téhéran: Tous, tome II.
- Reed, E. (1979). *Féminisme et anthropologie (Womans's evolution)*. Trad. de l'américain par Armelle Mui. Paris: Denoël/Gonthier.
- Reiner, E. (1966). La Magie babylonienne, *Sources orientales VII (Le Monde du sorcier)*. Paris: Éditions du Seuil.
- Vanden, B.L. (1966). *Archéologie de l'Iran ancien*. Pays-Bas: E. J. Brill, Leiden.
- Widengren, G. (1968). *Les Religions de l'Iran*. Trad. de l'allemand par L. Jospin. Paris: Payot.