



HAL
open science

**Alexandre le Grand aux confins de l'Empire sassanide
(fin Ve-début VIIe s.) : une version judéo-iranienne de la
visite au Paradis terrestre sur un bol bactrien du Tibet,
avec une note additionnelle sur la rencontre avec
Dandamis d'après un parchemin pehlevi d'Egypte**

Anca Dan, Frantz Grenet

► **To cite this version:**

Anca Dan, Frantz Grenet. Alexandre le Grand aux confins de l'Empire sassanide (fin Ve-début VIIe s.) : une version judéo-iranienne de la visite au Paradis terrestre sur un bol bactrien du Tibet, avec une note additionnelle sur la rencontre avec Dandamis d'après un parchemin pehlevi d'Egypte. Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, 2021, 2021 (1), pp.57-103. 10.2143/CRA.2021.1.0000002 . hal-04134043

HAL Id: hal-04134043

<https://hal.science/hal-04134043v1>

Submitted on 3 Jan 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

ACADÉMIE

DES

INSCRIPTIONS & BELLES-LETTRES

COMPTES RENDUS

DES

SÉANCES DE L'ANNÉE

2021

JANVIER-MARS

ALEXANDRE LE GRAND AUX CONFINS
DE L'EMPIRE SASSANIDE (FIN V^e-DÉBUT VII^e S.) :
UNE VERSION JUDÉO-IRANIENNE DE LA VISITE AU
PARADIS TERRESTRE SUR UN BOL BACTRIEN DU TIBET

AVEC UNE NOTE ADDITIONNELLE SUR LA RENCONTRE
AVEC DANDAMIS D'APRÈS UN PARCHEMIN PEHLEVI D'ÉGYPTE

PAR M^{me} ANCA DAN ET M. FRANTZ GRENET,
CORRESPONDANT FRANÇAIS DE L'ACADÉMIE

PARIS
ÉDITIONS DE L'ACADÉMIE

23, QUAI DE CONTI

2021

COMMUNICATION

ALEXANDRE LE GRAND AUX CONFINS DE L'EMPIRE SASSANIDE
(FIN V^e-DÉBUT VII^e S.) : UNE VERSION JUDÉO-IRANIENNE
DE LA VISITE AU PARADIS TERRESTRE SUR UN BOL BACTRIEN DU TIBET,

AVEC UNE NOTE ADDITIONNELLE SUR LA RENCONTRE
AVEC DANDAMIS D'APRÈS UN PARCHEMIN PEHLEVI D'ÉGYPTE*,

PAR M^{me} ANCA DAN ET M. FRANTZ GRENET,
CORRESPONDANT FRANÇAIS DE L'ACADÉMIE

La présence d'Alexandre le Grand parmi les rois du *Shāhnāmeḥ* de Ferdowsī et au centre de l'*Eskandanāmeḥ* de Nezāmī a toujours intrigué les chercheurs : en contraste avec l'image démonisée du tueur de Darius III, accusé par le clergé zoroastrien de la destruction des livres sacrés, Ferdowsī et Nezāmī évoquent Alexandre en tant que héros iranien, héritier légitime des Achéménides¹. Comment expliquer cette image positive d'Alexandre en contexte iranien ? Avait-t-on conservé un souvenir vivant du règne d'Alexandre ou des récits de ses compagnons au cœur de l'Asie ? Qui a pu transmettre

* La pandémie ne nous a pas permis de consulter directement les vases à Tokyo et Saint-Pétersbourg, mais les photos mises à disposition par les conservateurs nous font penser que nos interprétations ne seraient pas différentes. Nous sommes reconnaissants à Makiko Tsumura (Musée de l'Orient Ancien) et à Mikhaïl Piotrovsky, Pavel Lurje et Andrej Omel'chenko (Musée de l'Ermitage) pour les images. Les traductions sont personnelles, sauf indication contraire. Nous remercions Samra Azarnouche et Dieter Weber pour leurs conseils sur les textes pehlevi, Mark Geller et Eyal Nahum sur les textes hébraïques et araméens, Muriel Débié sur les textes syriaques et Anis Mkacher pour les transcriptions en alphabet arabe. Toutes les dates sont de notre ère, sauf mention contraire.

Dans cet article, « Dan-Grenet » renvoie à A. Dan, F. Grenet, « Alexander the Great in the Hepthalite empire: 'Bactrian' vases, the Jewish *Alexander Romance*, and the invention of Paradise », *Bulletin of the Asia Institute* 30, 2020-2021, p. 151-194, où nous avons discuté en détail les parallèles stylistiques et iconographiques du bol de Lhasa avec la série des bols bactriens, dont certains portent d'autres images possibles d'Alexandre. Dans le présent article nous insistons davantage sur les traditions textuelles.

1. À titre d'exemple, dans le traité pehlevi *Šahrestānīhā ī Ērānšahr*, compilé à la période abbasside, Alexandre détruit à Samarkand l'Avesta gravé sur des plaques d'or (T. Daryace, *Šahrestānīhā ī Ērānšahr*, Costa Mesa, 2002, § 2-5). Ceci reflète l'image négative d'Alexandre dans la littérature zoroastrienne, contrastant avec l'image positive ou ambivalente transmise par Ferdowsī et Nezāmī, et sans doute conservée dans les villes d'Asie centrale qu'Alexandre était réputé avoir fondées ou rebâties (Merv, Balkh, Termez, Samarkand), voir *infra*.

des légendes – réunies à partir du III^e siècle dans le *Roman* grec et dans ses versions arménienne et syriaque – dans l'Empire sassanide, avant la conquête islamique et le mythe coranique du *Dhū-l-Qarnayn*, le Bicornu ? Dans l'introduction de son *Eskandanāmeḥ* (*Sharafnāma* X.20-21, Sa'īd Hamīdīyān V. Dastgirdī éd.²), Nezāmī affirme même avoir poussé ses recherches jusqu'aux anciennes sources juives, chrétiennes et pehlevies : s'agit-il d'une énumération conventionnelle des traditions pré-coraniques, ou doit-on supposer que Nezāmī connaissait l'existence de légendes juives et pehlevies, liées ou du moins comparables au *Roman d'Alexandre* traduit en syriaque au début du VII^e siècle ?

Faute de textes conservés, philologues et historiens ont été contraints à des spéculations sur l'existence d'un légendaire pehlevi qui aurait nourri l'épopée persane et aurait pu influencer même certains récits syriaques et arabes³. Des traces concrètes de cet Alexandre existent bien aux deux extrémités de l'Empire sassanide tardif, sur des représentations figurées d'Asie centrale, ou encore dans un texte trouvé en Égypte. Nous présentons ici deux documents publiés plusieurs fois depuis la seconde moitié du XX^e siècle : d'une part un vase d'argent découvert à Lhassa (au Tibet), qu'on a présenté comme « grec », mais qui est en réalité « bactrien », car fabriqué dans l'empire des Huns Hephtalites (sans doute au Tokharistān, l'ancienne Bactriane, bien qu'on trouvât les mêmes commanditaires et les mêmes artistes aussi en Sogdiane et au Gandhāra) ; d'autre part, un parchemin écrit en pehlevi (*P. Pehl.* 371), quelque part entre la Perse et l'Égypte sassanide. Seul le second document a été mis en rapport avec le *Roman d'Alexandre* (III.6), de manière très

2. Passage cité dans la traduction anglaise (inédite) de L. Lewisohn par H. Manteghi, *Alexander the Great in the Persian tradition. History, myth and legend in medieval Iran* (Library of medieval studies, 8), Londres, 2018, p. 79.

3. En faveur de la thèse avancée jadis par T. Nöldeke sur l'existence d'un intermédiaire pehlevi entre le grec et le syriaque se prononce encore K. van Bladel, « The Syriac sources of the early Arabic narratives of Alexander », in *Memory as history: the legacy of Alexander in Asia*, H. Prabha Ray et D. T. Potts éd., New Delhi, 2007, p. 54-75. L'opinion dominante, ainsi que veut bien nous l'indiquer Muriel Debié, penche maintenant en faveur de la thèse inverse. Voir notamment C. Ciancaglini, « The Syriac version of the Alexander Romance », *Le Museon* 114, 2001, p. 121-140 ; Ead., « Ancora sulla versione siriana del Romanzo di Alessandro: le oscillazioni grafiche nelle resa dei nomi greci », in *Rappresentazioni linguistiche dell'identità*, M. Benedetti éd., Naples, 2015, p. 51-92.

prudente⁴ ; sur le premier, on n'avait jamais reconnu la figure du Macédonien.

Les parallèles iconographiques et littéraires à l'appui de nos interprétations montrent que des histoires apologétiques sur Alexandre ont été racontées en Asie centrale depuis l'époque hellénistique jusqu'aux Huns qui ont pris la place des Kouchans et des Sassanides. Les légendes locales se sont nourries de motifs littéraires et iconographiques transférés de l'Occident gréco-romain en Orient, par des médiateurs juifs, syriaques et iraniens, entre le v^e et le vii^e siècle.

Cet article débute par une description du bol (fig.1). Nous le comparons à deux récits réunis dans la recension β du *Roman d'Alexandre* : Alexandre à la Fontaine d'Immortalité, au Pays des Ténèbres et des Bienheureux (*Roman d'Alexandre* β II, 36, 1-2, 5-6, II, 39, 12-14 et 41.2), et Alexandre dans la Forêt des aromates, autour de l'oracle du Soleil et de la Lune (*Lettre d'Alexandre à Aristote* et *Roman d'Alexandre* III, 17). Le cadre paradisiaque indien est le point commun entre ces légendes, confondues sur le bol dans la double représentation d'Alexandre se faisant face à lui-même. Dans la deuxième partie de l'article, nous expliquons les détails iconographiques qui montrent que ce vase a été fabriqué dans un milieu juif, où l'on racontait des histoires sur Alexandre au Paradis terrestre. On en trouve encore la trace dans le *Talmud de Babylone* (dont la rédaction finale s'arrêterait au vi^e-vii^e s.) et dans une vie juive d'Alexandre le Grand, mise par écrit entre le vii^e et le début du xiv^e siècle, à partir de motifs pouvant remonter à l'Antiquité. L'admission d'Alexandre au Paradis terrestre a probablement été confondue avec sa rencontre avec les Brahmanes Gymnosophistes, vivant dans une Inde idéalisée, dans l'*Histoire des Réchabites*, un texte juif dont on a conservé l'écho dans la *Narration de Zosime sur la vie des Bienheureux*. Cette *Narration* raconte le voyage du moine Zosime sur une île paradisiaque orientale, peuplée de sages. Elle a été largement diffusée à partir du vi^e siècle par des versions grecque, syriaque, slavone, copte, éthiopienne, arménienne et géorgienne sans que la dimension juive de sa source soit effacée (voir *infra*).

4. D. Weber, « Ein Pahlavi-Fragment des Alexanderromans aus Ägypten? », in *Literarische Stoffe und ihre Gestaltung in mitteliranischer Zeit, Ehrencolloquium anlässlich des 70. Geburtstages von Prof. Dr. Werner Sundermann* 30.–31. März 2006, D. Durkin-Meisterernst, C. Reck et D. Weber éd., Wiesbaden, 2009, p. 307-318.



FIG. 1. – Bol provenant de Lhassa, 21 x 6,5 cm, fin v^e-vr^e siècle. Collection privée, en dépôt au Musée de l’Ancien Orient, Tokyo (photos fournies par Makiko Tsumura). 1a : vues générales de la décoration extérieure du bol. 1b : vues des personnages.



FIG. 2. – Bol provenant de Vereino (Perm, Russie), 14 x 4,7 cm, v^e siècle (?). Musée de l'Ermitage (S-8, photo fournie par le Musée). Notre interprétation :
en haut, Alexandre tuant à la lance le tigre de Bazaira ;
en bas, Alexandre et un compagnon ou deux compagnons (dont un au diadème royal) chassant ensemble un lion, à l'arc.

Le vase de Lhassa n'est toutefois pas la seule preuve archéologique de la renommée d'Alexandre-Iskandar sur les marges orientales de l'Empire sassanide : un autre bol bactrien, découvert dans un contexte secondaire à Vereino dans la région russe de Perm et conservé à l'Ermitage (fig. 2), et les têtes d'Alexandre en terre cuite trouvées à Samarkand (fig. 3), prouvent que la mémoire du héros



FIG. 3. – Têtes miniatures en terre cuite d'Afrasiab, datables entre les v^e et viii^e siècles de notre ère, d'après des matrices dont les modèles remontent parfois à la haute époque hellénistique. (Photos 1-2 d'après G. A. Pugachenkova, L. I. Rempel', *Vydajushchiesja pamjatniki izobrazitel'nogo iskusstva Uzbekistana*, Tachkent, 1961, p. 44, et G. A. Pugachenkova, L. I. Rempel', *Istorija iskusstv Uzbekistana s drevnejshikh vremen do serediny devjatnadsatogo veka*, Moscou, 1965, fig. 32. Photos 3-4 fournies par Laurianne Sève-Martinez, MAFOUZ-Sogdiane, à partir de la collection du Musée national d'histoire et culture d'Ouzbékistan à Samarkand. Photos 5-8 fournies par Andrej Omel'chenko de l'Ermitage).

fondateur de la ville, mentionné comme tel dans la *Roman* syriaque, y est restée vivante jusqu'à la conquête islamique. Pour démontrer que ces légendes ont pu être transmises dans différentes langues, y compris iraniennes, nous republions en annexe une version pehlevie d'un dialogue d'Alexandre avec les Gymnosophistes, analogue aux versions grecque et syriaque déjà connues. Notre but est de compléter la documentation orientale concernant la légende d'Alexandre le Grand, au-delà des cadres quelque peu artificiels que les chercheurs modernes ont tendance à établir entre textes et images, le *Roman d'Alexandre* et les épisodes le composant, et entre les voies de transmission directe et indirecte, à travers différentes langues et cultures de l'Asie.

1. Le bol de Lhassa : Alexandre au Paradis terrestre

1.1. ÉTAT DE LA QUESTION : UN BOL QUI N'EST NI « GREC », NI HOMÉRIQUE

En 1961, le tibétologue David Snellgrove acquérait un bol d'argent auprès d'une famille d'émigrés aristocrates de Lhassa dans laquelle il était conservé depuis des générations. D'abord mis en dépôt à l'Ashmolean Museum d'Oxford, le bol fut publié en 1973 par Philip Denwood, qui proposa de l'identifier comme une œuvre grecque, parthe ou kouchane, fabriquée en Bactriane ou dans une région voisine entre le III^e siècle av. notre ère et le I^{er} siècle de notre ère. Le vase aurait illustré le fameux prodige survenu à Aulis à la veille de l'embarquement des Achéens pour la Guerre de Troie : d'après l'*Iliade* (II, 303-330), un serpent rampa sur un platane près de la source sacrée du sanctuaire d'Artémis et y dévora huit oisillons puis leur mère, avant d'être pétrifié ; le devin Calchas y vit l'annonce des neuf ans de douloureuse guerre⁵. Bien que personne ne l'ait encore réfutée ouvertement, cette interprétation n'a guère réussi à convaincre, et ceci pour de bonnes raisons : l'arbre n'est pas un platane ; aucun des protagonistes de la scène d'Aulis – Calchas, Agamemnon, Ulysse – n'y est reconnaissable ; et surtout le chiffre des huit oisillons plus leur mère, sans lequel le présage perd tout son sens, ne se retrouve ni dans la composition prise dans son ensemble ni dans le détail de chaque arbre, où l'on a tout au plus deux oisillons et la mère.

Redaté par Boris Marshak du VI^e siècle, vers la fin de la zone chronologique assignée à la vingtaine de bols bactriens maintenant connus, le bol a depuis été cité dans plusieurs travaux portant sur l'orfèvrerie hellénique d'Asie centrale, sans qu'il ait fait l'objet d'une étude particulière⁶. Il est passé chez un collectionneur et est actuellement en dépôt à Tokyo, au Musée de l'Orient ancien, qui nous a envoyé des photos très détaillées pour cette étude.

5. P. Denwood. « A Greek bowl from Tibet », *Iran* 11, 1973, p. 121-127.

6. B. Marschak [Marshak], *Silberschätze des Orients. Metallkunst des 3.-13. Jahrhunderts und ihre Kontinuität*, Leipzig, 1986, p. 29-39, ici p. 37 ; cf. F. Baratte, « De la Méditerranée à la Chine : Dionysos, Héraklès et les autres dans les profondeurs de l'Asie, au miroir de la vaisselle d'argent », in *La Grèce dans les profondeurs de l'Asie*, actes du 26^e colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer, les 9 et 10 octobre 2015, J. Jouanna, V. Schiltz et M. Zink éd., Paris, 2016, p. 257-287, ici p. 281-282.

1.2. DESCRIPTION ET DATATION : UN BOL BACTRIEN DU TEMPS DES HEPHTALITES

Fabriqué dans un alliage d'argent à forte teneur en cuivre, ce bol peu profond, assis sur un anneau, a 21 cm de large et 6,5 cm de haut pour une épaisseur moyenne de 2 mm (fig. 1). Le décor, couvrant la surface extérieure, combine des pièces en haut relief, fabriquées séparément et insérées dans la coque au moyen d'incisions latérales, et des motifs complémentaires exécutés par martelage et ciselage. Il n'y a plus de trace de dorure visible à l'œil nu sur les photos, mais elle a pu exister au moins partiellement.

Le fond est occupé par un bassin rond où nagent six poissons ciselés. Au-dessus sont répartis six personnages incrustés dans la coque (ou plutôt quatre puisque deux sont dédoublés). Ils portent divers attributs et agissent chacun en rapport avec un arbre aux branches multiples et tordues, animées de scènes animales variées, qui à chaque fois impliquent un serpent attaquant des oisillons dans un nid, défendus par un ou deux oiseaux adultes (fig. 1 et 6 *infra*). La première scène fait exception, en montrant le nid occupé par la femelle qui couve, surveillée par le mâle. Dans cette scène, deux hommes nus sont représentés face à face, de part et d'autre de l'arbre en fleurs. Aux épaules, l'un porte une écharpe ondulante et l'autre une sorte de manteau (chlamyde). Le personnage à l'écharpe tient dans sa main gauche une sorte de bouteille avec un corps globulaire cannelé et deux anses circulaires posées à la base d'un long col. De sa main droite, il porte à sa bouche un petit bol avec des cannelures, de dimensions analogues au bol qui sert de support à la décoration. Devant lui, de l'autre côté de l'arbre contenant le nid des deux oiseaux, se tient en miroir le personnage à la chlamyde : il dépose dans un sachet, qu'il tient ouvert dans sa main gauche, quelque chose qu'il prend à l'arbre, avec sa main droite. L'homme à l'écharpe est répété ailleurs, entre deux personnages secondaires identiques, couverts d'un pagne et portant sur l'épaule une amphore au corps cannelé. Le quatrième personnage, vêtu d'une tunique courte, frappe avec un bâton sur un tambour en esquissant un geste de danse avec ses pieds ; il a le crâne rasé, mais un appendice de forme insolite pend sur le côté droit de sa tête, seul visible.

Malgré l'apparence « grecque » des figures et la technique « sassanide » des décorations incrustées, ce bol est une œuvre

bactrienne du temps des Huns Hephtalites (c. 460-560), comme l'a montré à juste titre Boris Marshak⁷. Du reste le poids du bol de Lhasa, 1,134 kg, correspond exactement à 250 drachmes, selon l'étalon « lourd » bactrien et sogdien⁸. Le *terminus post quem* est l'amphore cannelée, probablement en métal ou en verre, portée par deux personnages secondaires, dont le modèle ne pourrait être antérieur au III^e-IV^e siècle dans le monde romain, et même au VI^e siècle en Asie centrale⁹. Pour dater l'exécution du bol, on le compare avec des vases sassanides ou bactriens : les extrémités de l'écharpe et du manteau du personnage principal rappellent les drapés des grands rois chasseurs, représentés sur des plats sassanides à partir du IV^e siècle, et surtout ceux des trois chevaliers chasseurs du bol bactrien de Vereino, probablement du V^e siècle (fig. 2 et *infra*). Ces drapés, les arbres et l'atmosphère dionysiaque du bol de Lhasa sont proches de la décoration d'une coupe sur pied trouvée à Bartym, qui a pu être fabriquée dans le même atelier ou sur la base de modèles similaires, entre le V^e et le VI^e siècle (fig. 4).

1.3. INTERPRÉTATION : ALEXANDRE EN INDE D'APRÈS LE PSEUDO-CALLISTHÈNE

Si le bol de Lhasa n'a aucun lien avec le monde homérique, c'est en raison de l'ambiance manifestement indienne de la composition. Premièrement, les arbres sont une représentation assez réaliste de l'arbre à encens dans sa variété indienne, *boswellia serrata*, en sanskrit *śallakī* (fig. 5). Les fleurs, surdimensionnées, sont représentées dans différentes phases d'éclosion, pour des raisons esthétiques, mais aussi pour localiser l'action dans un bois aromatique héliaque, spécifique à l'Inde (voir *infra*). Les oiseaux sont nécessairement une espèce « paradisiaque », comme les

7. Pour l'inventaire des bols dits bactriens, initié par Kurt Weitzmann (« Three 'Bactrian' silver vessels with illustrations from Euripides », *The Art Bulletin* 25, 1943, p. 289-324) et enrichi par Boris Marshak, voir désormais Dan-Grenet.

8. N. Sims-Williams, « 'Stater' and 'drachm' in Sogdian and Bactrian weight inscriptions », in *Tulufan yu sichouzhilu jingjidai gaofeng luntan ji diwujie tulufanxue guoji xueshu yantao hui lunwenji*, Shanghai, 2016, p. 102-108.

9. Cf. Dan-Grenet, fig. 19, 20. Pour les parallèles centrasiatiques, voir surtout B. I. Marshak, *Keramika Sogda V-VII vekov kak istoriko-kul'turnyj pamjatnik (k metodike izuchenija keramicheskikh kompleksov)*, Saint-Petersbourg, 2012, p. 111-116, fig. 56-57.



FIG. 4. – Coupe sur pied provenant de Bartym, 8,5 x 10 x 10 cm,
v^e-vi^e siècle. Musée historique de Moscou (GIM 83747 OK 14170 ;
photos fournies par le Musée).

Nectariniidae que l'on voit parfois se nourrir du nectar du *śallakī*, malgré la menace des vipères (fig.6). Le souimanga asiatique (*cinnryis asiaticus*), qui vit du sud de l'Iran à l'Inde et au Sri Lanka, serait un bon candidat, par sa taille réduite à 10 cm (comparable donc à la main des personnages), son comportement (la femelle et le mâle gardant ensemble le nid), l'aspect de son plumage et la forme de son bec, long et recourbé.



FIG. 5. – *Boswellia serrata* sur le bol (avec trois fleurs ouvertes entre les deux Alexandre et avec une fleur fermée entre les autres personnages) et en Inde (source : <https://indiabiodiversity.org/observation/show/374728> et <https://indiabiodiversity.org/observation/show/1724269>).

Les attributs de certains personnages sont indiens. Ainsi, le porteur d'amphore, représenté deux fois, est vêtu du pagne indien, la *dhotī*, comme l'avait déjà reconnu Denwood. L'autre personnage secondaire joue d'un tambour biconique typiquement indien, le *dhol*



FIG. 6. – *Nectariniidae* dans leurs nids sur le bol et en Inde (photos libres de droits sur https://en.wikipedia.org/wiki/Purple_sunbird, <https://indiabiodiversity.org/species/show/257564> et <https://www.flickr.com/photos/lonesomecrow/9732644230/>).

du Pendjab actuel, figuré de la même manière sur un relief du *stūpa* de Bhārhut (fig. 7)¹⁰. Sur le bol, il le frappe de sa main droite, avec un bâton recourbé (*dagga*). En le fixant sous son bras, il règle de la main gauche les cordes tendues sur le fût. Il joue le rôle du charmeur de serpent, en agitant les pieds pour créer les vibrations qui vont tenir en respect l'animal pendant la cueillette des aromates.

10. Cf. C. Marcel-Dubois, *Les instruments de musique dans l'Inde ancienne*, Paris, 1941, pl. IX:3.



FIG. 7. – Médaillon en bas-relief sculpté en grès rouge, du *stūpa* de Bhārhut, représentant l'histoire de Buddha comme roi des singes (*Mahakapi Jataka*). Musée indien de Calcutta, 1^{er} siècle de notre ère (photo libre de droits sur https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Monkey_Jataka_-_Medallion_-_2nd_Century_BCE_-_Red_Sand_Stone_-_Bharhut_Stupa_Railing_Pillar_-_Madhya_Pradesh_-_Indian_Museum_-_Kolkata_2012-11-16_1855.JPG).

Si le défilé circulaire des personnages autour du bol n'est pas sans rappeler les cortèges dionysiaques gréco-romains et gandhariens, la nudité masculine provocante des deux personnages qui se font face est tout à fait exceptionnelle dans le répertoire de l'argenterie sassanide et surtout centrasiatique. Dans les arts de la Sogdiane et de la Bactriane, l'écharpe flottante et la chlamyde marquent tantôt le statut royal, tantôt la condition d'habitant céleste¹¹. Mais le visage que ces deux personnages ont en commun, carré, avec de grands yeux, un nez busqué peu saillant, et surtout l'*anastolè* – les mèches se dressant au-dessus du front – rappellent le portrait d'Alexandre le Grand. On peut les comparer, par exemple, à une statuette en

11. Références dans Dan-Grenet, notes 45 à 50.

bronze du Trésor de Begram¹², ou à la statuette d'Herculanum, qu'on a parfois interprétée comme une copie en miniature d'après un groupe exposé par Lysippe en Macédoine¹³. C'est sans doute sur des statuettes de ce genre qu'ont été prises les empreintes des têtes d'Alexandre retrouvées dans la coroplastie de Samarkand (fig. 3 et *infra*)¹⁴. Malgré des traits un peu différents on peut reconnaître ces caractéristiques sur les chasseurs du bol de Vereino, dont l'un au moins a clairement l'*anastolè* (fig. 2, 8 et *infra*).

Sur le bol de Lhasa, l'identification avec Alexandre s'impose dès lors qu'on reconnaît deux scènes du *Roman d'Alexandre* attribué à Callisthène. Elles apparaissent d'abord dans deux *Lettres d'Alexandre* : la *Lettre à Aristote sur les merveilles de l'Inde*, qui raconte un voyage à l'oracle du Soleil et de la Lune, dans un Paradis compris tout d'abord au sens perse du mot, c'est-à-dire un parc clos luxuriant, avec des bêtes sauvages, et la *Lettre à Olympias et à Aristote*, avec un voyage au pays des Ténèbres et des Bienheureux. Dans les deux cas, il s'agit du point culminant de la geste d'Alexandre, quand le conquérant du monde, proche de la fin de son expédition, apprend l'imminence de sa mort par trahison ainsi que son accès à l'immortalité. La trame de référence pour l'interprétation du vase est donc celle de la recension β du *Roman*, qui a réuni les deux lettres probablement au ^ve siècle¹⁵.

À droite de l'arbre, Alexandre collecte les boulettes d'encens pour les déposer dans un sachet. Dans le *Roman*, cet épisode se déroule en Inde, près de la ville de Prasiakè, dans le bois d'arbres aromatiques

12. F. Tissot, *Catalogue of the National Museum of Afghanistan (1931-1985)*, Paris, 2006, p. 284 ; *Afghanistan : les trésors retrouvés*, Musée Guimet, Paris, 2007, p. 260, n° 227. Cf. R. von den Hoff, « Alexanderbildnisse und imitatio Alexandri in Baktrien », in *Zwischen Ost und West. Neue Forschungen zum antiken Zentralasien*, G. Lindström, S. Hansen, A. Wiczorek et M. Tellenbach éd., Darmstadt, 2013, p. 83-97 (ici p. 86, fig. 5).

13. Musée archéologique national de Naples inv. 4996 (<http://arachne.uni-koeln.de/item/objekt/13169>). Voir G. Calcani, *Cavaliere di bronzo. La torma di Alessandro opera di Lisippo*, Rome, 1989, avec la recension critique de J.-C. Balty dans *L'Antiquité Classique* 61, 1992, p. 719-722.

14. N. N. Veselovskij, « Grecheskie izobrazhenija na turkestanskikh ossuarijakh », *Izvestija arkeologicheskoi komissii* 63, 1917, p. 59-68 ; V. A. Meshkeris, *Koroplastika Sogda*, Douchanbé, 1977, p. 78-83, pl. X-XII, XXIII.

15. C. Jouanno, *Naissance et métamorphoses du Roman d'Alexandre*, Paris, 2002, p. 247-248 ; R. Stoneman, *Alexander the Great: a life in legend*, New Heaven-Londres, 2008, p. 230-231. Plus précisément, L. Bergson, *Der griechische Alexanderroman: Rezension β* , Stockholm, 1965, p. x, la date entre le ^ve et le ^{vi}e siècle ; L. Gunderson, *Alexander's Letter to Aristotle about India*, Meisenheim am Glan, 1980, p. 45, la date entre le ^{iv}e et le ^{vi}e siècle.

FIG. 8. – Fourreau en ivoire de *machaira* miniature découvert dans un dépôt votif du temple de l'Oxus à Takht-i Sangin, décoré de la tête d'Alexandre couverte de la dépouille du lion de Némée, 3,3 cm, III^e siècle av. notre ère. Musée national des antiquités du Tadjikistan, Douchanbé (d'après B. A. Litvinskij, I. P. Pitchikjan, « Découvertes dans un sanctuaire du dieu Oxus de la Bactriane septentrional », *Revue Archéologique* 2, 1981, p. 195-216, fig. 17 ; en ligne sur https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Alexander-Herakles_head,_Takht-i_Sangin,_Temple_of_the_Oxus,_3rd_century_BCE.jpg).



(assimilés aux myrobalans égyptiens) entourant l'oracle du Soleil et de la Lune (III, 17). L'épisode est développé dans une version ancienne de la *Lettre d'Alexandre à Aristote sur les merveilles de l'Inde* (§ 53-55 Bounoure-Serret = p. 212 Kübler = p. 42-43 Boer/Gunderson), adaptée en latin à l'époque pré-constantinienne (ou, du moins, avant le VII^e s.)¹⁶ :

Secutumque me cum amicis et cum commilitatoribus circiter trecentis deponere anulos uestesque cunctas cum calciamentis imperavit. Imperavi, per omnia hominis ut pareremus religioni [...]. Igitur perambulare totum incipio nemus ; [...] opobalsamo cum optimo odore omnibus undique ramis arborum abundantissime manante. Cuius odore captus et ipse clibulas de corticis parauellebam et idem comites mei faciebant.

« Aux amis et aux soldats qui m'accompagnaient, au nombre d'à peu près trois cents, (le prêtre du lieu) ordonna de se dépouiller de leurs bagues, de l'ensemble de leurs vêtements ainsi que de leurs chaussures. J'obéis à l'homme en tout point, afin que nous respections la prescription rituelle [...]. Je me mets alors à parcourir l'ensemble du bois [...], et j'y vois du baume, répandant une fort bonne odeur, sourdre en grande abondance de tous les arbres alentour. Captivé par son parfum, j'en arrachais même des gouttelettes sur les écorces et mes compagnons se mirent à faire de même. »

16. L. Gunderson, *op. cit* (n. 15), p. 34-35.

L'original grec de cette *Lettre* était contemporain de la recension α du *Roman*, qui désigne cette forêt d'aromates en tant que « Paradis ». Le mot perse apparaît aussi bien dans le seul manuscrit qui a transmis le texte grec de la recension primaire, le *Parisinus Graecus* 1711 (fol. 421r) que dans la traduction du *Roman* par Jules Valère :

A III.17.27 : καὶ εἰσήνεγκαν ἡμᾶς εἰς τινα παράδεισον...

Jules Valère III.24 p. 132 l. 9 Kübler : *Hunc illi paradisum uocitauerē.*

À la fin de l'épisode, la *Lettre* annonce l'immortalité d'Alexandre (§ 68 Bounoure-Serret = p. 217 Kübler = p. 53 Boer / Gunderson) :

Iamque ex sacris excesseramur arboribus, sed adhuc etiam odore turis opobalsamique nares uerberabantur. Indi sacra deorum ad oceanum tenebant, dicentes non parum me quoque esse immortalem, qui usque eo penetrare potuissem.

« Nous avons beau nous être déjà éloignés des arbres sacrés, le parfum de l'encens et du baume frappait encore nos narines. De fait, les Indiens qui avaient en charge le culte des dieux à proximité de l'Océan disaient même que j'étais moi aussi immortel, pour avoir pu m'introduire jusque-là. »

La scène en miroir, à gauche de l'arbre, renvoie à l'épisode de la Fontaine d'Immortalité, qu'introduisait déjà le bassin aux poissons, sur le fond du vase : Alexandre boit, en portant une coupe à sa bouche. Le récipient à col long, deux anses rondes et corps globulaire qu'Alexandre tient dans sa main droite rappelle les ampoules dans lesquelles les pèlerins transportaient l'eau sacrée¹⁷. L'anecdote est fameuse, et pourrait être inspirée de la traversée du désert de Gédrosie, au retour d'Inde : selon Aristobule (*FGrHist* 139 F49a-b *ap.* Arrien, *Anabase* VI.22-24, Strabon XV, 2, 5-6), l'armée y a recueilli de la myrrhe et des dates. Lorsque ses compagnons périssaient de soif, par solidarité Alexandre non seulement a versé le peu d'eau qu'on lui avait apporté, mais il a également trouvé de l'eau potable. Ce signe du chef charismatique inscrit Alexandre dans la lignée des rois légendaires du monde – au même titre que son prédécesseur égyptien Sesonchôsis (α III, 17, 17). Il annonce aussi l'analogie avec les prophètes de la tradition judéo-islamique, comme Moïse et Khizr (voir *infra*).

Dans le *Roman* (et tout d'abord dans la *Lettre à Olympias et à Aristote*, intégrée à partir de la recension β), on trouve de multiples

17. Voir Dan-Grenet, p. 153, fig. 24.

variantes de cette découverte de la Fontaine d'Immortalité, parfois juxtaposées ou même hybridées. Ainsi, lors du voyage vers le pays des Bienheureux, après avoir traversé une forêt d'arbres aromatiques héliques, protégés par des démons, l'armée d'Alexandre rencontre une rivière ou une source¹⁸. Un personnage de rang inférieur (soldat ou cuisinier) y lave un poisson mort, qui soudainement devient parfaitement cuit (II, 36). Selon la recension β, le poisson revient à la vie, le serviteur boit l'eau mais cache le prodige à Alexandre (II, 39, 12-14 et 41, 2). Seulement dans une version juive de cette légende, c'est Alexandre en personne qui accède à l'eau (cf. *infra*).

Avant de nous intéresser plus précisément à cette version juive, il convient d'expliquer certains éléments secondaires introduits dans la décoration du bol. Le serpent attaquant les oisillons au nid, thème repris avec des variations sur chaque arbre, apporte une narration en contrepoint. Dans III, 17, il est dit que le sanctuaire du Soleil et de la Lune est vide de serpents et d'oiseaux, mais qu'il y a des serpents dans le bois aromatique tout autour. Cependant, dans la légende concernant l'eau miraculeuse présentée dans la recension β, au milieu de la forêt des arbres résineux (aromatiques) et héliques, près de la rivière froide où cuisent instantanément les poissons, on trouve des serpents et des oiseaux dont sortent des flammes (II, 36, 1-2, 4-6) :

... ἤλθομεν εἰς τινα ποταμόν. ἐκέλευσα οὖν παρεμβολὴν γενέσθαι καὶ καθοπισθῆναι τῇ συνηθείᾳ τὰ στρατεύματα. ἦν δὲ ἐν τῷ ποταμῷ δένδρα καὶ ἅμα τοῦ ἡλίου ἀνατέλλοντος καὶ τὰ δένδρα ἠϋξάνον μέχρις ὥρας ἕκτης, ἀπὸ δὲ ὥρας ἐβδόμης ἐξέλιπον ὥστε μὴ φαίεσθαι ὅλως, δάκρυα δὲ εἶχον ὡς Περσικὴν στακτὴν, πνοὴν δὲ πάνυ ἠδυτάτην καὶ χρησιμὴν. [...]. ἦσαν δὲ καὶ δράκοντες πολλοὶ ἐν τῷ ποταμῷ καὶ ἰχθύων πολλὰ γένη, ἅτινα πυρὶ οὐκ ἠψῶντο ἀλλ' ἐν ὕδατι ψυχρῷ πηγαίῳ. εἷς οὖν τῶν στρατιωτῶν λαβὼν καὶ πλύνας καὶ βαλὼν εἰς ἄγγος ἀφῆκε καὶ εὗρε τὸν ἰχθὺν ἐψημένον. ἦσαν δὲ ἐν τῷ ποταμῷ ὄρνεα παρεμφερῆ τῶν παρ' ἡμῖν ὄρνέων. εἴ τις οὖν αὐτῶν ἐθίγανε, πῦρ ἐξέβαιεν ἐξ αὐτοῦ.

« Nous... arrivâmes au bord d'un fleuve où j'ordonnais qu'on dressât un camp et que les troupes fussent équipées de l'armement habituel. Dans le fleuve, il y avait des arbres et, en même temps que le soleil se levait, les

18. Cf. F. Delpech, P.-S. Filliozat, « Alexandre et les arbres héliques : notes comparatives autour d'un mythe dendrologique du Roman d'Alexandre (Pseudo-Callisthène, II, 36) », *Comptes rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 2016, fasc. IV (nov.-déc.), p. 1621-1654.

arbres eux-aussi croissaient jusqu'à la sixième heure, mais à partir de la septième, ils rapetissaient jusqu'à devenir complètement invisibles. Ils exsudaient aussi des larmes semblables à de la myrrhe perse et exhalaient un parfum fort suave et bénéfique. [...] Le fleuve recérait aussi des serpents en grande nombre et de multiples espèces de poissons, qui cuisaient non pas à la chaleur du feu mais à la fraîcheur de l'eau de source. Ainsi, l'un des soldats qui en avait attrapé un, l'avait nettoyé et mis dans un seau, le laissa là et retrouva son poisson tout cuit. Il y avait encore au bord de ce fleuve des oiseaux ressemblant à ceux de chez nous, mais si l'on tentait de les attraper, il en sortait du feu. »

L'auteur du modèle de notre vase a donc réalisé une synthèse entre les deux bois d'aromates et leurs faunes, qu'on trouve aussi dans les textes : à titre d'exemple, avant la fin du VII^e siècle, dans la recension λ du livre III (p. 38 van Thiel) et dans des versions médiévales latines connues comme *Historia de preliis*, l'oiseau oraculaire perché sur un arbre odoriférant au pays des Ténèbres devient un phénix – oiseau solaire et royal – dans le sanctuaire indien du Soleil et de la Lune. L'artiste disposait sans doute d'autres motifs légendaires dont nous n'avons que des échos. L'arbre héliaque dans lequel des oiseaux sont menacés par des serpents reprend les caractéristiques du *péridexion* du *Physiologos* grec (§ 34) et de ses descendants médiévaux :

Ἔστι δένδρον ἐν τῇ Ἰνδικῇ περιδέξιον καλούμενον, ὃ δὲ καρπὸς αὐτοῦ γλυκύτατός ἐστι καὶ χρηστός σφόδρα. αἱ δὲ περιστεραι τέρπονται πάνυ τρεφόμεναι ἀπὸ τοῦ καρποῦ τοῦ δένδρου ἐκείνου (κατασκηνοῦσι γὰρ ἐπ' αὐτοῦ), ἔστι δὲ ὁ δράκων κατὰ τῆς περιστερᾶς [πολέμιος καὶ ἐχθρός]. φοβεῖται δὲ ὁ δράκων τὸ δένδρον ἐκεῖνο καὶ τὴν σκιὰν αὐτοῦ, ἐν ᾧ αἱ περιστεραι ἐναυλιζονται... ἐὰν οὖν ἡ σκιά τοῦ δένδρου εἰς τὰ δυτικὰ μέρη κλίνη, φεύγει ὁ δράκων εἰς ἀνατολήν, ἐὰν δὲ ἔλθῃ εἰς ἀνατολήν, φεύγει εἰς δύσιν. ἐὰν οὖν ἀποπλανηθῇ ἡ περιστερὰ ἐν τῷ σκότει ἀπὸ τοῦ δένδρου, εὐρών αὐτὴν ὁ δράκων, ἀποκτείνει αὐτήν.

« Il existe en Inde un arbre appelé *péridexion*. Son fruit est d'une douceur exceptionnelle et il y a de grandes vertus. Les colombes ont plaisir à nicher dans le *péridexion* et à se nourrir des fruits de cet arbre. Or le dragon est un prédateur de la colombe. Mais il a peur de s'approcher de l'arbre et de son ombre, dans laquelle demeurent les colombes... Aussi, lorsque l'ombre de l'arbre s'allonge du côté du couchant, le dragon s'enfuit vers le levant, et lorsqu'elle s'allonge du côté du levant, il s'enfuit vers le couchant. Et quand la colombe s'égare dans l'obscurité, à l'écart de l'arbre, le dragon, lorsqu'il la trouve, la tue. »

Les histoires de serpents attirés par l'ombre et défendant l'accès aux aromates sont un lieu commun de la littérature indienne et

aussi des récits étrangers sur l'Inde, qu'ils soient grecs, arabes ou chinois¹⁹. Dans une perspective téléologique, les scènes variées suggèrent le combat dynamique entre le Bien et le Mal, la Vie et la Mort. Sur le bol, à une exception près, le serpent a toujours le dessus, penché sur les oisillons ou sur un nid vide. Comme nous l'avons signalé plus haut, c'est seulement dans l'arbre placé entre les deux images d'Alexandre, le seul qui a toutes les fleurs ouvertes, que le nid est gardé par deux oiseaux adultes, les œufs étant donc hors de danger. Les deux Alexandre face à face assistent donc à la victoire sur la mort, symbolisée par la survie des fleurs et des oiseaux, exactement comme dans le texte juif médiéval du *Livre d'Alexandre le Macédonien* (*Sefer Alexandrus Moqdon*) (voir *infra*).

Les deux types de personnages secondaires ne sont ni des compagnons d'Alexandre, ni son cuisinier. L'un d'eux, répété une fois, est un serviteur indien au nez camus, qui a sur sa poitrine nue des tatouages solaires. Il porte sur l'épaule l'amphore cannelée, supposée transporter la précieuse eau de la Fontaine, que l'on trouverait également dans la bouteille et le bol d'Alexandre. L'autre est le joueur de tambour qui éloigne le serpent – un rôle qui en Inde peut être tenu par un auxiliaire attaché à un temple, ou même par un prêtre. Ses traits sont grotesques, vaguement simiesques, et un curieux appendice velu pend de son crâne rasé. Les versions grecques du *Roman* font intervenir en plusieurs endroits des êtres thériomorphes qui jouent le rôle de passeurs. Voici comment la version latine ancienne de la *Lettre à Aristote sur les merveilles d'Inde* (52 Bounoure-Serret = p. 211 Kübler = p. 41-42 Boer/Gunderson) décrit le prêtre du Soleil et de la Lune :

... pedum amplius decem statura altior; nigro corpore, dentibus caninis antistes oraculi apparuit perforatis auribus, ex quibus uniones pendebant anulique, et era pellibus uestitus.

« Apparut le prêtre de l'oracle, sa stature dépassait dix pieds, son corps était noir, il avait des dents de chien, et ses oreilles étaient percées et ornées de pendants et de grosses perles ; il était vêtu de peaux de bêtes. »

La description du monstre s'inspire du bestiaire indien connu depuis Ctésias de Cnide et, tout particulièrement, de l'image des Cynocéphales vivant au bord du fleuve de « tous les biens »,

19. Cf. Dan-Grenet, p. 151-152.

près d'arbres résineux (*Indica* fr. 45o et 45oβ Lenfant *ap.* Pline l'Ancien XXXVII, 39, et Psellos, *Sur l'électron* ; cf. Photios, *Bibliothèque codex* 72, p. 47b Bekker) :

Ctesias in Indis flumen esse Hypobarum, quo uocabulo significetur omnia bona eum ferre ; fluere a septentrione in exortiuum oceanum iuxta montem siluestrem arboribus electrum ferentibus. arbores eas 'psitthachoras' uocari, qua appellatione significetur praedulcis suauitas.

« Selon Ctésias, il y a en Inde un fleuve *Hypobarus*, nom qui veut dire qu'il porte tous les biens ; il coule du nord à l'Océan oriental, près d'une montagne boisée dont les arbres produisent de l'ambre ; ces arbres s'appellent *psitthachora*, nom qui veut dire "suave douceur". »²⁰

Περὶ τὰ Ἰνδικὰ μέρη ποταμὸς ρεῖ ἔχων σταδίου δύο τὸ εὖρος· λέγεται δὲ Σπάβαρος, Ἑλληνιστὶ δὲ πάντα φέρων ἀγαθὰ λέγεται. οὗτος, φησί, ἡμέρας τοῦ ἐνιαυτοῦ ἤλεκτρον καταφέρει. λέγουσι δὲ ὅτι ὄρος ἐπίκειται τῷ ποταμῷ, ὅπερ ἔχει δένδρα μεγάλα, ἐξ ὧν σταλάζει δάκρυα εἰς τὸν ποταμὸν καὶ καταπίπτοντα πηγνυται καὶ γίνεται ἤλεκτρος. ὄνομα δὲ τοῖς δένδρεσι ζητακόρα/ξητακόρα, Ἑλληνιστὶ δὲ ἄγλυκύ'. φέρειν δὲ τὰ δένδρα φησὶ καὶ καρπὸν βοτρυώδη ὡσπερ ἡ ἄμπελος, εἶναι δὲ τὰς ῥώγας ὡσπερ κάρυα Ποντικά. ἐν δὲ τῷ ὄρει ἄνθρωποι βιοτεύουσι κυνὸς κεφαλᾶς ἔχοντες, τὰ δ' ἄλλα πάντα ἀνθρώπου. καὶ ἐπιβοῶνται εἰς τοὺς ἄλλους Ἰνδοὺς καὶ συνίασι τὰ λεγόμενα, αὐτοὶ δὲ οὐ φθέγγονται, ἀλλὰ ὠρῶνται ὡσπερ κύνες. ἐσθίουσι δὲ τούτων τῶν δένδρων τὸν καρπὸν, καὶ τὰ ἄγρια θηρία θηρεύοντες τὰ κρέα αὐτῶν ὠμὰ ἐσθίουσιν. ἔχουσι δὲ καὶ πρόβατα πολλὰ, ὀδόντας δὲ μείζονας κυνός. στολὰς δὲ φοροῦσι δερματίνους καὶ εἰσι μέλανες...

« En Inde coule un fleuve qui vaut deux stades de large et qui s'appelle *Spabaros* (?), ce qui veut dire en grec "Porteur de tous les biens". Ce fleuve, dit-il, charrie de l'ambre trente jours par an. On dit que le fleuve est surplombé par une montagne qui contient de grands arbres. De ces derniers coule une larme qui tombe dans le fleuve et, ce faisant, se coagule et devient de l'ambre. Ces arbres s'appellent *xètacora/zètacora* (?), en grec "doux"²¹. Les arbres, dit-il, portent aussi un fruit qui pousse en grappes comme la vigne et les grains en sont comme des noix du Pont. Dans la montagne vivent des hommes qui ont une tête de chien, mais qui ont tout le reste d'un homme. Ils poussent des cris à l'adresse des autres Indiens et ils comprennent ce qu'on dit ; eux-mêmes ne parlent pas, mais hurlent comme des chiens. Ils mangent le fruit de ces arbres, chassent les bêtes sauvages et

20. De fait, *Hypobarus* / Σπάβαρος pourrait être une transcription hellénique de l'iranien *vispa. bara-* « qui porte tout, qui apporte tout » ; *psitthachoras* pourrait venir de **spita.xwarrah* « à l'aura brillante ».

21. La forme grecque pourrait venir de l'iranien **xšaēta.xwarrah* et avoir un sens analogue à celui de **spita.xwarrah* : « à l'aura brillante ».

mangent leur chair crue. Ils ont quantité de moutons. Ils ont des dents plus grandes que le chien. Ils portent des vêtements de peau et ils sont noirs... »

Dans la tradition grecque classique, les Cynocéphales ne sont pas de véritables chiens, mais des singes babouins dont le museau aurait rappelé celui des chiens (cf. Aristote, *Histoire des animaux* II,7-8, 502a-b). Or, à l'époque romaine (cf. Strabon XVII, 1, 40 ; Plutarque, *Sur Isis et Osiris* 380e), on savait que des singes étaient présents dans le temple d'Hermopolis, étant associés au dieu égyptien de la lune, Thot. Horapollon compile des échos intéressants sur les associations qu'on a pu faire dans l'Égypte gréco-romaine entre cet animal, la Lune, le Soleil et les prêtres circoncis (*Hieroglyphica* I, 14-15, trad. B. van de Walle et J. Vergote) :

Σελήνην δὲ γράφοντες, ἢ οἰκουμένην, ἢ γράμματα, ἢ ἱερέα, ἢ ὄργην, ἢ κόλυμβον, κυνοκέφαλον ζωγραφοῦσι. σελήνην μὲν, ἐπειδὴ τὸ ζῷον τοῦτο συμπάθειάν τινα πρὸς τὴν τοῦ θεοῦ σύνοδον ἐκτήσατο. ὅταν γὰρ ἐν τῷ μέρει τῆς ὥρας ἢ σελήνη συνοδεύουσα ἡλίῳ ἀφώτιστος γένηται, τότε ὁ μὲν ἄρσην κυνοκέφαλος οὐ βλέπει οὐδὲ ἐσθίει, ἄχθεται δὲ εἰς τὴν γῆν νενευκῶς, καθάπερ πενθῶν τὴν τῆς σελήνης ἀρπαγὴν [...] διὸ καὶ μέχρι νῦν ἐν τοῖς ἱεροῖς τρέφονται κυνοκέφαλοι, ὅπως ἐξ αὐτῶν γινώσκηται τὸ ἡλίῳ καὶ σελήνης μέρος τῆς συνόδου. [...] γράμματα δέ, ἐπειδὴ ἐστὶ συγγένεια κυνοκεφάλων αἰγύπτια ἐπισταμένων γράμματα. [...] ἔτι τε καὶ τὸ ζῷον ἐπὶ Ἑρμῇ ἐνεμήθη τῷ πάντων μετέχοντι γραμμάτων. ἱερέα δέ, ὅτι φύσει ὁ κυνοκέφαλος ἰχθὺν οὐκ ἐσθίει, ἀλλ' οὐδὲ ἰχθυώμενον ἄρτον, καθάπερ καὶ οἱ ἱερεῖς [ἐκτός]· γεννάται τε περιτετημημένος, ἦν καὶ οἱ ἱερεῖς ἐπιτηδεύουσι περιτομήν. [...] Σελήνης δὲ ἀνατολὴν γράφειν βουλόμενοι, πάλιν κυνοκέφαλον ζωγραφοῦσι σχήματι τοιῶδες· ἐστῶτα καὶ τὰς χεῖρας εἰς οὐρανὸν ἐπαίροντα, βασιλείῳν τε ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἔχοντα. τοῦτο γράφουσι τὸ σχῆμα ἐπὶ τῆς ἀνατολῆς ὁ κυνοκέφαλος ποιεῖται, ὡς εἰπεῖν, προσευχόμενος τῇ θεῷ, ἐπειδὴ ἀμφοτέροι φωτὸς μετελήφασιν.

« Voulant écrire la lune, ou le (monde habité), ou l'écriture, ou le prêtre, ou la colère, ou la nage, ils peignent un cynocéphale. La lune, parce que cet animal entre dans un certain rapport avec la conjonction du dieu : en effet, lorsque la lune, étant entrée en conjonction avec le soleil, est dépourvue de lumière pendant la fraction d'une heure déterminée, alors le cynocéphale mâle ne voit ni ne mange plus, il est déprimé et s'incline vers le sol comme s'il déplorait l'enlèvement de la lune [...] C'est pourquoi jusqu'à ce jour on élève des cynocéphales dans les temples afin de connaître par eux le moment de la conjonction du soleil et de la lune. [...] L'écriture, parce qu'il existe une espèce de cynocéphales qui sait (écrire) les lettres égyptiennes. [...] Au reste cet animal est mis en relation avec Hermès qui s'occupe de tout ce qui a trait à l'écriture. Le prêtre, parce que, de sa nature, le cynocéphale

FIG. 9. – Tête en terre cuite d'un jeune homme rasé avec quatre mèches ondulées, du Gandhara ou de Taxila, 15 cm x 19,20 cm x 16 cm., iv^e-v^e siècle. British Museum, inv. 1856,0412.1 (photo fournie par le musée, https://www.britishmuseum.org/collection/object/A_1856-0412-1, modifiée).



ne mange pas de poisson, ni même du pain fait avec du poisson, tout comme les prêtres. Il naît circoncis et les prêtres pratiquent également la circoncision. [...] Voulant écrire le lever (mensuel) de la lune, ils peignent encore un cynocéphale dans l'attitude que voici : il est debout et lève les mains au ciel, et il porte sur la tête un insigne royal. Ils représentent (ainsi) l'attitude que prend le cynocéphale au lever (de la lune) alors qu'il rend en quelque sorte grâce à la déesse parce que tous les deux ont bénéficié de la lumière (solaire)... »

Vu l'association commune du chien avec le passage de l'Au-Delà (des Babyloniens aux Grecs), l'interprétation des Cynocéphales comme des babouins, leur association avec Thot, la Lune et la prêtrise égyptienne, on comprend qu'un Cynocéphale des marges de l'Inde était particulièrement qualifié pour jouer le rôle du prêtre du Soleil et de la Lune, à l'extrémité du monde, et donc de guider Alexandre dans un autre monde – le Paradis. L'appendice qui pend du haut de son crâne, en cachant l'oreille, pourrait être une stylisation de sa crinière, tout en rappelant une *sikhā*, la mèche portée par certains membres de la caste des Brahmanes, au crâne rasé (fig. 9). Le tambour avec lequel il éloigne les serpents lui convient parfaitement, car dans l'iconographie indienne, bactrienne, sogdienne et même chinoise on rencontre fréquemment des singes musiciens, jouant notamment du



FIG. 10. – Bol en argent trouvé dans la région de Perm (Russie), 14,5 x 4,6 x 0,4 cm, VI-VII^e siècle. Musée de l'Ermitage (S-75, ancienne collection Stroganoff).

Photos d'après R. Schulz, « The Stroganov Bowl in the State Hermitage: Zoroastrian Beliefs between Late Roman and Posthellenistic Iconography in Central Asia », in *Èpokha imperii. Vostochnyi Iran ot Akhemenidov do Sasanidov: istorija, arkhéologija, kul'tura. Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferentsii, posvyashchennoj pamjati Borisa Anatol'evicha Litvinskogo*, A. S. Balakhvantsev, N. A. Makkaveev éd., Moscou, 2018, p. 183-194, fig. 1a ; B. Ja. Staviskij, « O datirovke i proiskhozhdenija èrmitazhnoj serebrjanoj chashi s izobrazheniem venchanija tsarja », *Soobshchenija Gosudarstvennogo Èrmitazha* 17, 1960, p. 67-71 ; I. I. Smirnov, *Vostochnoe srebro. Atlas drevnej serebrjanoj i zolotoj posudy vostochnogo proiskhozhdenija, najdennoj preimushchestvenno v predelakh Rossijskoi imperii. Izdanie Imperatorskoi Arkheologicheskoi Kommissii*, Saint-Pétersburg, 1909, n° 67.

tambour : outre le *stūpa* de Bhārhut (fig. 7), cette figure burlesque se retrouve sur le bol Stroganoff, dans la série des bols bactriens, où elle est associée à une scène de banquet mythique et réel (fig. 10). On la trouve également à Khotan, au contact des arts indien, sogdien et chinois (fig. 11). Ces singes sont généralement des macaques indiens, dont la physionomie, familière en Asie centrale grâce aux montreurs ambulants, a pu influencer celle du Cynocéphale de notre bol.

La présence de monstres ne doit pas nous surprendre. Tout d'abord, dans le répertoire des vases bactriens, on trouve des êtres

FIG. 11. – Terre cuite miniature, fragmentaire, représentant un singe musicien avec son tambour de Khotan (Xinjiang, Chine), 2,03 cm, supposée du II^e-III^e siècle, British Museum inv. 1902,1220.505 (photo fournie par le musée, https://www.british-museum.org/collection/object/A_1902-1220-505).



hybrides participant au cortège dionysiaque de la coupe de Bartym (fig. 4). Ils héritent les traits des démons ou Yakṣas de l'art dit "gréco-bouddhique", tels ceux trouvés par Jules Barthoux au monastère de Tapa Kalān (TK 68) à Haḍḍa (fig. 12). Ensuite, les monstres abondent aussi bien dans les versions occidentales qu'orientales du *Roman d'Alexandre*. À titre d'exemple, dans la version persane de Ferdowsī, au pays des Ichtyophages, on amène à Alexandre un humanoïde panotéen (auquel la longue oreille sert de couche) qui traverse un lac infranchissable à l'armée et ramène vingt-quatre sages :

پور از موی با گوش های بزرگ	پدید آمد از دور، مردی ت ستورگ
دو گوش به کردار دو گوش پیل	تنش زیر موی اندرون همچو نیل
ببردند پیش سکندر کشان	چو دیدند گردان کسی زن نشان
برویر همی نام یزدان بخواند	سکندر نگاه کرد ازو خیره ماند
زه دریا چه یابی و کام تو چیست؟	چه مردی؟ بدو گفت - نام تو چیست؟
هامان گش بستر نهادند نام	بدو گفت: شاه مارا باب و مام

« Apparat de loin un homme énorme // couvert de poils, avec de grandes oreilles,
son corps sous les poils était comme l'indigo // ses deux oreilles ressemblaient à celle de l'éléphant.
Quand les braves virent ces marques (étranges)//ils le traînèrent auprès d'Eskandar.



FIG. 12. – Têtes de démons ou Yakšas aux oreilles d'éléphant ou au museau de chien, en stuc, du monastère de Tapa Kalān (TK 68) à Haḍḍa, 9,5 et 12 cm, III^e-IV^e siècle apr. J.-C. Conservées au Musée National d'Afghanistan (MK 61-3-64 et MK 62-3-396). D'après J. Barthoux, *Les fouilles de Haḍḍa*. III. *Figures et figurines: album photographique*, Paris-Bruxelles, 1930 (Mémoires de la DAFA), planche 101e-f. En ligne : <https://haddaarcheodb.com/fr/item/tete-de-demon-13> et <https://haddaarcheodb.com/fr/item/tete-de-demon-14>.

En le voyant, Eskandar resta ébahi // et répéta face à lui le nom de Dieu.
 Quel (genre d') homme es-tu, lui demanda-t-il, et quel est ton nom ? // Que
 trouves-tu dans cette mer et qu'y recherches-tu ?
 Il lui répondit : ô roi, mon père et ma mère // m'ont appelé "Celui qui a
 l'oreille pour couche". »²²

L'hybridité homme-animal est un signe du caractère transgressif du décor dans lequel nous projette ce vase. Ses composantes relèvent des mélanges culturels entre Indiens, Iraniens, Hellènes et autres Méditerranéens venus s'établir vers la marge orientale de la Route de la Soie.

L'artiste qui a réalisé le modèle du bol de Lhasa connaissait donc une légende d'Alexandre au Paradis terrestre, dans laquelle on avait déjà fait le rapprochement entre les épisodes de la cueillette des aromates et celui de la Fontaine d'Immortalité, compilés au moins à partir du v^e siècle dans la recension β du *Roman*. Il connaissait également le motif du prêtre cynocéphale, nécessairement antérieur à la traduction latine de la *Lettre* au iv^e siècle; le monstre est ici

22. *Shāhnāma*, éd. Khaleghi-Motlagh et M. Omīdsālār, Téhéran, 1389/2010, vers 1692-1697 (version en ligne : <https://archive.org/details/ShahnameKhaleghi07/Shahname-Khaleghi>), trad. Samra Azarnouche. Cf. P. Lecoq, *Shāhnāmeḥ. Le Livre des Rois*, Paris, 2019, p. 1067-1068.

illustré selon la tradition indo-bactrienne – à la différence des Cynocéphales à tête de chien de l'Occident médiéval. Mais cet artiste a également intégré des détails qui, tout en remontant potentiellement à l'Antiquité, ne sont attestés par aucun texte antique. Nous supposons donc qu'il s'est appuyé sur un faisceau de légendes, issues du *Roman* ou de certaines de ses composantes dont une synthèse au moins partielle était déjà connue de son public, une synthèse adaptée aux réalités centrasiatiques et à des croyances non-grecques.

2. La fabrique d'un héros iranien : Alexandre juif et centrasiatique

UNE VERSION JUIVE ANTIQUE DE DEUX ÉPISODES DU *ROMAN*
D'ALEXANDRE

L'originalité principale du décor du bol de Lhasa par rapport à la plupart des versions du *Roman* est qu'Alexandre s'approprie l'eau de la Fontaine : Alexandre la boit dans une coupe, tout en semblant s'asperger le corps avec le précieux liquide. En effet, la bouteille qu'il tient dans sa main gauche pourrait fonctionner comme aspersoir soit par l'ouverture étroite de la bouche, soit par des trous percés au fond : on connaît des exemplaires analogues dans l'argenterie et la verrerie sassanides²³.

De fait, ce geste est attesté dans le *Talmud* araméen de Babylone (*Tamid* 32b), dont on s'accorde maintenant à considérer que la rédaction finale s'est échelonnée du IV^e jusqu'au VII^e siècle²⁴ :

פי שקיל ואתי יתיב אהווא מעינא קא אכיל נהמא הו גולדני דמלקא
בהדי דמחורי להו נפל בהו ריחא אמר ש«מ האי עינא מגו עדן אתי אכא דאמרי שקל
מהנהו מיא טרא באפיה אכא דאמרי אידלי פליה עד דמטא לפתחא דגו עדן רמא
קלא פתחו לי בבא אמרו ליה (תהלים, קיח, כ)

23. Dan-Grenet, p. 153-154.

24. I. Lévi, « La légende d'Alexandre dans le *Talmud* », *Revue des Études juives* 2/4, 1881, p. 293-300 ; « Les traductions hébraïques de la légende d'Alexandre », *Revue des Études juives* 3/6, 1881, p. 238-275 ; « La légende d'Alexandre dans le *Talmud* et le *Midrasch* », *Revue des Études juives* 7/13, 1883, p. 78-93. Plus récemment, voir E. Yassif, *The Hebrew Folktales: History, Genre, Meaning* (trad. J. S. Teitelbaum), Bloomington Indiana, 1999, *passim* ; O. Amitay, « Alexander in *Bavli Tamid*: in search for a meaning », in *The Alexander Romance in Persia and the East*, R. Stoneman, K. Erickson, I. R. Netton éd., Groningue, 2012, p. 349-366.

« Chemin faisant, (Alexandre) s'arrêta près d'une source et se mit à manger du pain. Or, ayant en main des poissons salés, il les lava dans la source ; une odeur particulièrement agréable les entoura. Il s'écria : "Cette source provient du Jardin d'Éden !". Il y a ceux qui disent : il prit de cette eau et arrosa son visage ; il y a aussi ceux qui disent : il remonta la source jusqu'à ce qu'il arrive à la porte du Jardin d'Éden. Il éleva sa voix en appelant : "Ouvre-moi !" Le gardien du Jardin d'Éden lui a dit : "C'est la Porte du Seigneur ; le Juste va y entrer" (Psaume 118:20). »

En voulant préciser le geste du contact de l'eau avec la bouche ou le visage d'Alexandre, le commentateur médiéval de ce passage correspondant du *Mefarash* affirme :

רַחַץ פָּנָיו וְלֹא עָשָׂה יוֹתֵר

« Il se lava le visage et ne fit rien d'autre ».

L'auteur du décor du bol de Lhasa a nécessairement connu la tradition talmudique qui mettait Alexandre en contact direct avec l'eau de la Fontaine. De plus, sur chacun des trois reliefs incrustés dans le vase, il a montré qu'Alexandre était circoncis (fig. 13). Cette conversion n'est attestée aujourd'hui que par un *Roman* hébreu médiéval, le *Livre d'Alexandre le Macédonien*, qui donne une version différente de la tentative d'Alexandre d'accéder au Paradis terrestre, comparable à la trame narrative de la recension γ, à la version J3 de l'*Historia de preliis*, et à des légendes juives (*Aggadata*) enregistrées dans le *Talmud* et le *Midrash*²⁵. Nous citons ici la version du manuscrit d'Oxford, *Heb. d.11 (Bodl. 2797)*²⁶, qui présente le texte dans un *Livre de mémoire (Sefer ha-Zikhronot / סֵפֶר הַזִּכְרוֹנוֹת)* compilé par Eléazar b. Ascher Hallévi, à Worms peu avant 1325 :

וַיִּסְעוּ מִשָּׁם וַיְבֹאוּ וַיִּמְצְאוּ שָׁם נְהַר גְּדוֹל וַיִּמְשְׁנֶה וַנְּחַמְדָּ לְמַרְאֵהוּ.
וַיִּצְמַח הַמֶּלֶךְ וְכָל חֵילוֹ לַמַּיִם, וַיִּירָאוּ לְשִׁתּוֹת אֶת מִי הַנְּהַר וַיִּצְוּ הַמֶּלֶךְ וַיִּתְּפְרוּ בֹרוֹת
סְבִיבוֹת הַנְּהַר וַיִּמְצְאוּ שָׁם מַיִם רַבִּים וַיִּשְׁתּוּ הַמֶּלֶךְ וּבָעֵמּוּ. וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֵל כָּל עַמּוֹ: «אֵם
טוֹב בְּעֵינַיְכֶם, נְחַנְּנָה שָׁם עַל הַמַּיִם כִּי אֲנִי מְרִיחַ בָּהֶם שְׁמוֹעֵי לִים הֵם,» וַיֹּאמְרוּ לַעֲשׂוֹת כֵּן
וַיַּחְנֶנּוּ שָׁם עֲשָׂרָה יָמִים. וַיְהִי בַיּוֹם הַהוּא וַיִּתְּפֹשׂ צִיד הַמֶּלֶךְ עוֹפּוֹת וַיִּחַקְקֶם וַיִּרְחֹצֶם בְּמֵי
הַנְּהַר הַהוּא. וְכֹאֲשֶׁר נִתְּנָם בַּמַּיִם לְרַחֲצָה וַיִּחַיו וַיִּפְרְחוּ לָהֶם. רָאָה עֶבֶד הַמֶּלֶךְ כֵּן, מֵהָרָ
וַיִּשְׁתָּה מִן הַנְּהַר הַהוּא וַיִּלְךָ וַיִּבְּאֵד לְמֶלֶךְ אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ. וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ: «בְּבִרְרוֹת הֵם
מִי גַן עֵדֵן כִּי כָּל הַשּׁוֹתֶה מֵהֶם יִחַנְּנֶה לְעוֹלָם. לָךְ מִהָרָה וְהִבִּיא לִי מִן הַנְּהַר וְאֶשְׁתֶּה גַם אֲנִי».

25. R. Reich, *Tales of Alexander the Macedonian. A Medieval Hebrew manuscript text and translation with a literary and historical commentary*, New York, 1972, p. 80-85.

26. C'est le texte n° 2797.10 dans A. Neubauer, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*. Vol. II, Oxford, 1906.



FIG. 13. – Les trois représentations d’Alexandre, avec les détails de sa circoncision sur le bol de Lhassa. Collection privée, en dépôt au musée de l’Ancien Orient, Tokyo (photos fournies par Makiko Tsumura), détails.

« Ils partirent de là et arrivèrent au pays de l’Euphrate où ils trouvèrent une grande rivière inhabituelle, agréable à voir. Le roi et tous les siens étaient assoiffés, mais avaient peur d’en boire l’eau. Le roi ordonna de creuser des puits à proximité de la rivière ; on y trouva beaucoup d’eau et le roi et ses hommes burent. Le roi dit à tout le peuple : “Si cela vous convient, nous camperons près de ces eaux, car leur odeur est bénéfique”. Ils furent d’accord et campèrent là-bas pour dix jours. Le dixième jour, le chasseur du roi prit des oiseaux, leur tordit le cou et les lava dans les eaux de la rivière. Après qu’il les y eut plongés, ils reprirent vie et s’envolèrent. En voyant cela, le serviteur du roi but vite dans cette rivière et s’en alla auprès du roi pour lui dire ce qui s’est passé. Le roi dit : “Évidemment ce sont les eaux du Jardin d’Éden. Quiconque en boira vivra pour toujours. Va vite, apporte-m’en et j’en boirai aussi”. »

Ici, comme dans tous les textes à l’exception du *Tamid* 32b, le roi ne peut accéder à l’eau. Mais, arrivé à la porte du Jardin, Alexandre

se fait circoncire, pouvant donc apparaître comme sur le bol de Lhasa :

וַיֹּאמֶר: «מִי זֶה אֲשֶׁר עַל הַשַּׁעַר הַזֶּה?», וְהָיָה קוֹל אֱלֹהֵי בָּא: «זֶה הוּא שַׁעַר גֶּן עֵדֶן וְעַמְרֵל
וְזָכַר אֲשֶׁר לֹא יִמּוֹל לֹא יִבְאֵה הֵנָּה.»
וַיְהִי בַלְיָלָה הַהוּא וַיִּמָּל אֶלְכָסְנֶדְרוֹס אֶת בְּשָׂר עֶרְלָתוֹ וַיִּבְאֵה רֹפְאֵיו וַיִּרְפְּאוּהוּ מִיַּד בַּעֲשָׂבִים
הַמַּעֲלִים וְלֹא נֹדַע הַדְּבָר אֶל מַתְנִיָּהוּ כִּי הִמְלִיךְ צָנָה עַל הַרֹפְאִים לְבַלְתִּי נִגְיָדוֹ דְּבָר.

« (Alexandre) dit : “Qui est au-dessus de cette porte ?” Une voix répondit : “C’est la porte du Jardin d’Éden ; aucun infidèle et aucun homme incircconcis ne peut entrer.” Cette nuit-là, Alexandre se fit circoncire ; ses médecins vinrent et immédiatement le soignèrent avec des herbes bénéfiques. Rien de cela ne fut connu dans le camp, car le roi avait demandé aux médecins de garder le silence. »

La datation de ce *Livre* hébraïque fait débat. Attesté par deux autres manuscrits, de Modène (*Biblioteca Estense a T 2.20*)²⁷ et de Damas²⁸, il a été d’abord considéré comme une composition fantaisiste d’un anonyme juif ayant vécu en Sicile ou en Italie du Sud, entre le XI^e et le XIII^e siècle. Toutefois, pour Rosalie Reich – dernière éditrice et traductrice du manuscrit bodléien –, la rédaction pourrait remonter au VII^e siècle²⁹. Moses Gaster y voyait déjà une tradition antérieure à la version du *Roman d’Alexandre* incorporée dans le *Sefer Yosippon* du X^e siècle³⁰. Faute d’arguments décisifs, la question est restée jusqu’ici sans solution³¹. Notre interprétation du bol de Lhasa – avec les trois figures d’Alexandre circoncis et avec

27. Édité par I. Lévi, « Sefer Alexandrus Mokdon », in *Festschrift zum achtzigsten Geburtstag Moritz Steinschneiders*, Leipzig, 1896, p. 235-237 et 142-163 (partie hébraïque).

28. A. J. Garkavi [Harkavy], *Neizdannaja versija romana ob Aleksandre*, Saint-Petersbourg, 1892.

29. R. Reich, *Tales of Alexander the Macedonian. A Medieval Hebrew manuscript text and translation with a literary and historical commentary*, New York, 1972, p. xii.

30. M. Gaster, « An Old Hebrew Romance of Alexander », *Journal of the Royal Asiatic Society* 29, 1897, p. 485-549.

31. Voir, entre autres, I. J. Kazis. *The Book of the Gešts of Alexander of Macedon. Sefer Toledot Alexandros ha-Makdoni. A mediaeval Hebrew version of the Alexander Romance by Immanuel Ben Jacob Bonfils*, Cambridge MA., 1962, p. 33-35 ; R. Stoneman, « Jewish Traditions on Alexander the Great », *Studia Philonica Annual* 6, 1994, p. 37-53 ; R. Stoneman, *op. cit.* (n. 15), p. 235-236 ; S. Dönitz, « Alexander the Great in Medieval Hebrew traditions », in *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages*, D. Zuwiyya éd., Leyde-Bošton, 2011, p. 21-40 ; A. Kłęczar, *Ha-Makdoni: images of Alexander the Great in ancient and medieval Jewish literature*, Cracovie, 2019, p. 160-161. Pour une datation médiévale, voir E. Yassif, « Les traditions médiévales sur Alexandre le Grand : modèles narratifs et leur signification au Moyen Âge » (en hébreu : (המסורות העבריות על אלכסנדר מוקדון: תבניות סיפוריות ומשמעותן בתרבות היהודית של ימי הביניים. *Tarbiz* 75, n° 3/4, 2006, p. 359-407.

les nids d'oiseaux perchés au-dessus de la Fontaine – conforterait cette datation ancienne, du moins pour certains motifs³².

La conversion d'Alexandre au judaïsme est analogue à sa christianisation, attestée par les *Excerpta Latina Barbari* remontant à un original alexandrin du VI^e siècle³³ et par la recension ε du *Roman* grec, datable entre le VIII^e et le IX^e siècle³⁴. Depuis l'époque hellénistique, Alexandre était un Juste qui aurait reconnu la supériorité du Dieu d'Israël. Suite à sa visite au Temple de Jérusalem, il aurait permis aux communautés juives – de Babylone et de Médie comprises – de vivre d'après leurs lois (cf. Flavius Josèphe, *Antiquités Juives* XI, 329-339). Greffées sur la trame du *Roman*, comme on le voit dans la recension γ II, 24 (peut-être au VIII^e s.³⁵), ces traditions juives furent préservées partiellement dans les récits talmudiques et midrashiques, avant d'inspirer des textes fondamentaux pour les légendes médiévales sur Alexandre – comme l'*Iter ad Paradisum* et l'*Historia de preliis*³⁶.

Le bol de Lhasa est le seul illustrant Alexandre en train de boire l'eau de la Fontaine : en apparence contradiction avec la mort d'Alexandre à la fin du *Roman*, pour les Juifs ce geste signifiait plutôt l'accès du Juste au salut paradisiaque (cf. *Ésaïe* 12:3 ; *Ézéchiel* 47:8-9 ; *Apocalypse de Jean* 7:17 ; 22:1-2, 14, 17). Cette découverte de l'eau rappelait nécessairement l'origine de la Fête des Tabernacles (cf. *Talmud de Babylone*, *Succah* 51a) et les puits révélés par l'intermédiaire de Moïse dans le désert, à Mara et à Élim (*Exode* 15:22-27), sur le Horeb à Massa et Mériba (*Exode*

32. La mention d'Alexandre en tant que protecteur des marins, dans le même épisode, pourrait remonter également à l'Antiquité tardive.

33. Voir B. Garstad, *Apocalypse Pseudo-Methodius. An Alexandrian World Chronicle*, Cambridge MA-Londres, 2012, p. xviii-xxxv ; dernièrement B. Garstad, « Nebuchadnezzar and Alexander in the *Excerpta Latina Barbari* », *Iraq* 78, 2016, p. 25-48. Cf. C. T. Djurslev, *Alexander The Great in the early Christian tradition: Classical reception and patristic literature*, Londres, 2020, p. 153-154.

34. C. Jouanno, *op. cit.* (n. 15), p. 339-440 ; C. Sempéré, « La recension epsilon du *Roman* d'Alexandre : l'écriture infinie, ou le "roman" d'un mythe », *L'information littéraire* 58/4, 2006, p. 35-39. Pour une datation du VI^e s., L. Bergson, *op. cit.* (n. 15), p. x, et L. Gunderson, *op. cit.* (n. 15), p. 46.

35. Voir J. Trumppf, *Anonymi Byzantini Vita Alexandri regis Macedonum*, Stuttgart, 1974. Cf. C. Jouanno, *op. cit.* (n. 15), p. 441-462 ; R. Stoneman, *op. cit.* (n. 15), p. 231. Suivant L. Bergson, *op. cit.* (n. 15), et L. Gunderson, *op. cit.* (n. 15), cette recension pourrait remonter au VI^e siècle.

36. Voir W. Jac. van Bekkum, « Alexander the Great in Medieval Hebrew Literature », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 49, 1986, p. 218-226 ; cf. S. Dönnitz, *art. cit.* (n. 31).

17:1-7), à Kadès (*Nombres* 20:8-13) et à Béer (*Nombres* 21:18-19). De fait, tous ces passages apparaissent confondus dans la tradition judaïque postérieure (des *Psaumes* 74:15, 107:35, 105:41, 114:8 aux *midrashim* qui ont inspiré le vers 160 de la sourate VII du *Coran*) ainsi que dans l'iconographie (comme dans la Synagogue de Doura Europos, fig. 14)³⁷.

Sur le bol, l'épisode de la récolte de l'encens est placé symétriquement à celui de la Fontaine d'Immortalité, des deux côtés d'un arbre aromatique signifiant la vie – par ses fleurs et les oiseaux faisant éclore leurs œufs. On voit ainsi qu'Alexandre est l'oint du Seigneur, ce qui fait de lui à la fois un roi du monde et un bienheureux (comparable aux prophètes), deux qualités qu'expriment aussi sa chlamyde et son écharpe qui, dans l'art sogdien plus tardif, demeurent l'apanage de personnages célestes ou royaux. La répétition d'un personnage pour évoquer deux actions télescopées dans un même cadre est un artifice utilisé dans l'art gréco-romain, ainsi que dans la peinture sogdienne plus tardive³⁸. Ici, la centralité de l'arbre rappelle le schéma iconographique du Jardin d'Éden qu'évoquent aussi la nudité, le serpent, et le geste d'Alexandre récoltant l'encens comme Ève a récolté la pomme³⁹. C'est précisément pendant l'Antiquité tardive que les exégèses de la Genèse commencent à associer l'Arbre de la Connaissance à la Fontaine de Vie, et à situer le Jardin d'Éden au sud-est du monde, au bout du voyage d'Alexandre.

Un texte juif antérieur au VI^e siècle, intitulé *l'Histoire des Réchabites*, offrait une description de la Terre des Bienheureux particulièrement éclairante pour le bol de Lhassa. Aujourd'hui perdu, ce texte a été utilisé comme source de la *Narration de Zosime sur la vie des Bienheureux*, l'histoire d'un moine qui a pu accéder à une île paradisiaque sur laquelle auraient trouvé refuge les ascètes descendants de Jonadab, fils de Réchab, mentionnés par le prophète

37. Pour les tentatives d'identification du panneau WB1 de la synagogue d'Europos Doura avec un seul épisode biblique, voir la bibliographie dans R. Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora*, Leyde-Boston-Cologne, 1998, p. 116. Une synthèse entre différents épisodes avait déjà été identifiée par R. du Mesnil du Buisson, « Le miracle de l'eau dans le désert d'après les peintures de la synagogue de Doura Europos », *Revue de l'Histoire des Religions* 111, 1935, p. 110-117.

38. Voir Dan-Grenet, p. 158, n. 86-89.

39. Pour les parallèles chrétiens et zoroastriens, voir Dan-Grenet, p. 159-161.

Jérémie (35)⁴⁰. De fait, Zosime est un avatar d'Alexandre dans l'Inde utopique des Gymnosophistes ou des Brahmanes, remplacés par des sages juifs qui vivent nus – ou dans les habits de la gloire ou l'immortalité, sur une terre merveilleuse offrant de soi tout ce dont ils ont besoin. Le voyageur y est conduit par un animal et par deux arbres bordant l'Océan – ce qui correspond, sur le bol, aux racines des arbres aromatiques fixés au bord du bassin aux poissons. Le cadre et la manière dont les bienheureux Réchabites vivent leur vie paradisiaque correspondent aux gestes d'Alexandre sur le bol :

11, 2-3... ἔθετο γὰρ ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐπὶ τῆς γῆς ταύτης· καὶ γὰρ ἐσμὲν εὐσεβεῖς· ἀλλ' οὐκ ἀθάνατοι· ἀνέτειλεν γὰρ ἡ γῆ καρπὸν εὐωδέστατον· καὶ ἐξέρχεται ἐκ τῶν κορμῶν τῶν δένδρων ὕδωρ γλυκὸν ὑπὲρ τὸ μέλι· καὶ ταῦτα ἡμῖν βρῶσις καὶ πόσις...

« Dieu nous a établis sur cette terre ; et nous sommes bienheureux, mais pas des immortels. Car la terre fait pousser un fruit parfumé ; des troncs des arbres sort une eau plus douce que le miel : voici notre nourriture et notre boisson. »

12, 4-5 ἐν δὲ τῇ ἕκτη ὥρᾳ ἐσθίομεν κατὰ πᾶσαν ἡμέραν· κατέρχεται γὰρ ὁ καρπὸς τοῦ δένδρου ἀφ' ἑαυτοῦ ἐν τῇ ἕκτη ὥρᾳ καὶ ἐσθίομεν πρὸς τὸν κόρον ἡμῶν καὶ πίνομεν καὶ πάλιν τὸ ὕδωρ διδύσκει εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ...

« À la sixième heure (*i.e.* à midi), nous mangeons pour toute la journée. Car c'est à midi que le fruit de l'arbre pousse de soi-même ; une fois que nous avons mangé et bu jusqu'à la satiété, l'eau se retire à sa place... »

Le répertoire iconographique judéo-hellénique, affranchi de la prohibition des images humaines après la destruction du Second Temple, offre de multiples parallèles : l'Arbre est omniprésent dans les représentations du Paradis terrestre et céleste. Des rois sont représentés dans des synagogues – comme sur la « mosaïque à l'éléphant », à Huqoq en Galilée, où le roi voulant sacrifier au Temple de Jérusalem n'est pas Alexandre comme on l'a cru au début, mais le Séleucide Antiochos IV comme Janine Balty l'a suggéré

40. Voir C. H. Knights, « Towards a critical introduction to "The History of the Rechabites" », *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 26.3, 1995, p. 324-342 ; Id., « "The History of the Rechabites" - an initial commentary », *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 28.4, 1997, p. 413-436 ; J.-C. Haelewyck, *Histoire de Zosime sur la vie des Bienheureux Réchabites: les versions orientales et leurs manuscrits* (CSCO 664/Subs. 135), Louvain, 2016. Voir aussi C. Jouanno, « Des Gymnosophistes aux Réchabites : une utopie antique et sa christianisation », *L'Antiquité classique* 79, 2010, p. 53-76.



FIG. 14. – Peinture sur le mur ouest de la synagogue d'Europos Doura, milieu du III^e siècle, Musée de Damas. Au-dessus (WB1), Moïse ouvre un puits dans le désert pour les Douze Tribus (cf. *Exode* 15, 17 ; *Nombres* 20, 21). Au-dessous (WC1), le prophète Élie ressuscite le fils (initialement nu) de la veuve de Sarepta (1 *Rois* 17:17-24) (Photo mise à disposition sur <https://utpictura18.univ-amu.fr/notice/4184-moise-puits-beer-elie-ressuscite-fils-veuve-sarepta-synagogue-doura-europos>).

à juste titre⁴¹. Parmi les prophètes, dans la synagogue d'Europos Doura, Moïse apparaît nu lorsqu'il est recueilli, enfant, des eaux du Nil, par une servante ou par la fille de Pharaon, elle-même nue. Dans une hypostase plus proche du bol, Moïse apparaît également en guise de prophète, meneur du peuple, lorsqu'il rend potables les sources amères d'Elim (*Exode* 15, 22-27 ; cf. *Nombres* 21, 16-18 ; fig. 14). Moïse est le modèle d'Alexandre le Bicornu, lequel a permis l'installation des Juifs jusqu'aux confins de l'Asie tout comme Moïse les avait amenés sur la Terre Promise. D'ailleurs, dans le *Coran* (sourate de la Caverne, XVIII, 59-64), un reflet obscurci de l'épisode des poissons est mis sur le compte de Moïse.

LES JUIFS DU NORD DE L'INDE A L'IRAN ET À LA CHINE

Exécuté dans un milieu social très élevé, proche d'une des cours qui fournissaient l'essentiel de la clientèle des orfèvres, ce bol est un témoignage à vrai dire unique sur le statut qu'avaient pu atteindre certains Juifs dans l'Empire heptalite. Les communautés juives d'Asie centrale surgissent en pleine lumière peu après la conquête islamique. On les trouve alors bien implantées dans toutes les villes principales : à Khotan, on a le témoignage direct de deux lettres en judéo-persan émanant d'un marchand qui est en affaire avec le roi⁴². La participation des Juifs au commerce avec l'Inde est attestée par des inscriptions en hébreu carré dans les passes du haut Indus : généralement datées du VIII^e ou du IX^e siècle, elles y avoisinent des inscriptions sogdiennes des V^e et VI^e siècles⁴³. Au IX^e siècle, le géographe arabe Ibn-Khurdādhbih évoque les activités des marchands juifs Rādhānites de la Gaule à l'Inde et à la Chine, à travers deux itinéraires terrestres passant par l'Asie centrale : l'un joignait la vallée de l'Indus à la Chine (par les passes du haut

41. J. Balty, « La 'Mosaïque à l'Éléphant' de Huqoq : un document très convoité et d'interprétation controversée », *Journal of Roman Archaeology* 31, 2018, p. 509-512, à propos de K. Britt et R. Boustán, *The Elephant Mosaic panel in the Synagogue at Huqoq (Journal of Roman Archaeology, Supplementary Series, 106)*, Portsmouth, 2017.

42. Y. Yoshida, « Some new interpretations of the two Judeo-Persian letters from Khotan », in *A Thousand Judgements. Festschrift für Maria Macuch*, A. Hintze, D. Durkin-Meisterernst et C. Nauman éd., Wiesbaden, 2019, p. 385-394.

43. K. Jettmar et T. Kwasman, « Hebrew Inscriptions in the Western Himalayas », in *Orientalia Iosephi Tucci Memoriae Dicata*, G. Gnoli et L. Lanciotti éd., Rome, 1987, II, p. 668-669.

Indus et la route du Tarim méridional ?), l'autre reliait Balkh, la Transoxiane, le royaume ouïghour et la Chine (par la route du Tarim septentrional ?)⁴⁴. Dans son livre sur l'Inde terminé en 1032, al-Bīrūnī indique qu'« autrefois » (il ne précise pas quand) seuls quelques marchands, dont des Juifs, étaient autorisés à entrer au Cachemire⁴⁵. Pour les périodes plus anciennes, des Juifs sont attestés à Merv : au IV^e siècle, on connaît la visite d'un rabbin de Babylone qui déplora la médiocre orthopraxie de ses coreligionnaires, puis, un peu un plus tard, un cimetière où des Juifs appartenant à la corporation des joailliers utilisaient des ossuaires portant des inscriptions araméennes⁴⁶.

Au moins deux traditions légendaires corroborent l'installation ancienne et la prospérité des Juifs sur la lisière de la Perse : avant le refuge des Réchabites évoqué dans la *Narration de Zosime*, certaines tribus déportées par les Assyriens (2 *Rois* 15-17 et 1 *Chr* 5:26) se seraient établies au-delà du fleuve mythique Sambatyon/du Sabbat, dans l'Extrême-Orient. Développée en contexte talmudique et apocalyptique, cette légende est antérieure au III^e siècle, quand elle est reprise dans le *Carmen apologeticum* (v.936-967) et dans les *Instructions* (i.42) de Commodien. Le poète latin y évoque des tribus perdues d'Israël, vivant comme des Bienheureux dans un cadre paradisiaque, « *trans Persida flumine clausi* / enfermés par un fleuve, au-delà de la Perse ». Les historiens byzantins, à commencer par Agathias (IV, 27, 4, 28.4) suivi par le Pseudo-Maurice (*Strategikon* V.3.1), Théophanès Confessor (p. 122 de Boor), Michel Attaliates (p. 43, 78 Bekker) ou Georgius Cedrenus (vol. I p. 623 Bekker), livrent un autre témoignage, indirect mais significatif, sur ces Juifs perdus, qui auraient eu leur propre État aux confins de l'Inde : au lieu du nom des Hephtalites, *Hephtalitai*, ils écrivent *Nephtalitai* (Οὐννοι Νεφθαλιται), étymologie populaire qui suggère une assimilation des « Huns Blancs » à Nephtali, l'une des dix tribus perdues d'Israël suite à la déportation assyrienne.

44. J. de Goeje (trad.), *Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik auctore Abu'l-Kāsim Obaidallah ibn Abdallah*, Lugduni-Batavorum, 1889, texte p. 153-155, trad. p. 114-116. Pavel Lurje (communication personnelle) nous suggère que le bol aurait pu être apporté du Tokhārestān au Tibet par le circuit des Rādhānites. Bien qu'on ne sache pas à quelle époque s'est opéré le transfert, l'hypothèse est séduisante.

45. E. C. Sachau, *Alberuni's India*, Londres, 1910, p. 206.

46. M. Zand, « Bukhara vii. Bukharan Jews », *Encyclopaedia Iranica* IV/5, 2000, p. 530-545.

Ce thème va courir ensuite dans la littérature occidentale sur l'Asie centrale, depuis le *Sefer Yosippon* et Benjamin de Tudèle jusqu'aux agents britanniques du XIX^e siècle en Afghanistan⁴⁷.

LA BACTRIANE ET LA SOGDIANE – UN TERRAIN PROPICE AUX LÉGENDES SUR ALEXANDRE

Comment au VI^e siècle les Juifs d'Asie centrale pouvaient-ils connaître le *Roman d'Alexandre* ou du moins certains de ses épisodes ? Outre les traditions araméennes orales intégrées dans le *Talmud de Babylone*, il y avait probablement des récits sogdiens apparentés du *Roman*. Michael Shenkar a identifié dans une peinture épique de Pendjikent, datant des années 740, des épisodes du *Farāmarz-nāme*, un poème qui n'a subsisté qu'en persan et dont la trame narrative s'inspire du récit des aventures d'Alexandre en Inde⁴⁸. Ces récits sogdiens ou d'autres traditions locales concernant Alexandre ont laissé une trace dans la version syriaque du *Roman* parvenue jusqu'à nous, qui, à la différence de toutes les autres, mentionne Samarkand, avec Alexandre fondant le temple confédéral et la fête de la déesse Nana⁴⁹. Au X^e siècle, le géographe arabe Ibn Hawqal attribuait à Alexandre la construction de la fortification urbaine – réalisée, de fait, par les Séleucides⁵⁰. Ces traditions sur Alexandre héros fondateur sont la raison de la diffusion de son portrait, par les terres cuites de Samarkand (fig. 3), qu'on peut comparer aux *hermai* miniaturisés au portrait du héros fondateur à Alexandrie d'Égypte⁵¹. Comme partout dans l'Empire romain à partir du III^e siècle, leur rôle pouvait être apotropaïque ou, tout simplement commémoratif.

47. Cf. E. Yassif, « Exploring the Legend of the Ten Lost Tribes », *Haaretz* 04.09.2013 (en ligne <https://www.haaretz.com/2013-09-04/ty-article/.premium/exploring-the-legend-of-the-ten-lost-tribes/0000017f-f6ff-d5bd-a17f-f6ff05170000?v=1656662621504>).

48. M. Shenkar, « The Epic of Farāmarz in the Panjikent Paintings », *Bulletin of the Asia Institute* 24, 2010 [2014], p. 67-84. En Inde, un poème de Bhasa dédié en 630 au roi Harshavardana mentionne l'épisode d'Alexandre empêché d'entrer dans le royaume des Amazones, sans doute d'après une version sanskrite du *Roman* : A. Szalc, « In Search of the Water of Life. The *Alexander Romance* in Indian mythologies », in *The Alexander Romance in Persia and the East*, R. Stoneman, K. Erickson et I. R. Netton éd., Groningue, p. 327-338.

49. E. A. W. Budge, *The History of Alexander the Great*, Cambridge, 1889, p. 115.

50. *Configuration de la Terre (Kitab surat al-ard)*, trad. J. H. Kramers et G. Wiet, Paris, 1963, II, p. 474.

51. A. Peña, D. Ojeda, « Miniature Herms Representing Alexander the Great », *Hesperia* 89/1, 2020, p. 83-124.

Le lien entre Orient et Occident est perceptible dans la diffusion des médaillons ou des modèles de bols – tel le bol chionite ou kidarite de la collection al-Sabah (LNS 1560M), qui représente Dionysos aux traits d'Alexandre en épiphanie devant des guerriers hunns, inscrits dans un cercle mystique⁵². Parallèlement au développement des légendes, la mémoire locale a pu conserver certains épisodes historiques absents des textes grecs, de manière plus précise que la littérature latine. Ainsi, le bol bactrien de Vereino (fig. 2) représente deux scènes de chasse : un roi tuant un tigre à la lance et deux autres guerriers, dont un seul a le bandeau royal, tirant à l'arc sur un lion. Nous proposons d'identifier ici la chasse de 328 av. notre ère dans le paradis de Bazaira près de Samarkand, connue seulement du récit confus de Quinte-Curce (*Histoire d'Alexandre VIII*, 1, 14)⁵³.

En contexte persan islamique, l'épisode grec de la Fontaine d'Immortalité aux confins de l'Inde et l'accession d'Alexandre juif à l'eau ont marqué les vies et l'iconographie des prophètes. Chez Ferdowsī, celui qui boit l'eau et s'en asperge, comme l'Alexandre du bol de Lhassa, est Khizr⁵⁴. Chez Nezāmī, le poisson est lavé par les deux prophètes Khizr et Ilyās (Élie). Sur une miniature de Hérat (fig. 15) qui illustre cette scène, le bassin et l'arbre sont représentés d'une manière très proche du bol juif de Lhassa, renvoyant à mille ans de distance un écho remarquable des mêmes choix iconographiques et doctrinaux. D'ailleurs, pour revenir à Samarkand, dans la légende attachée au sanctuaire de Shāh-i zinda, le « Roi Vivant », cousin du Prophète mort en martyr, apparaissent trois figures siégeant au fond d'un puits d'eau de jouvence. Dans la version qui nous est parvenue, du xv^e ou du xvi^e siècle, ils sont identifiés comme Qutham ibn 'Abbās (le Roi Vivant) flanqué de Khizr et Ilyās. Comme la légende comporte manifestement plusieurs strates, il se pourrait bien que le « roi » au milieu doive quelque chose à Alexandre⁵⁵.

52. Voir A. Dan, F. Grenet, « Facing Dionysus at Silenus' banquet in Tokharistan: a possible echo of a Greco-Roman mystic circle on a 4th-5th century "Bactrian" silver bowl (The al-Sabah Collection, LNS 1560M) », à paraître dans *Inner and Central Asian Art and Archaeology* 4, 2023.

53. Article en préparation. Sur la chasse de Bazaira voir P. Bernard, « La chasse au lion d'Alexandre dans un paradis de la Sogdiane, près de Samarkand (328 av. notre ère) », in *Orientalismes. De l'archéologie au musée. Mélanges offerts à Jean-François Jarrige*, V. Lefèvre éd., Tournai, 2012, p. 85-114.

54. Éd. Khaleghi-Motlagh et M. Omīdsālār, vers 1369-1372 ; P. Lecoq, *op. cit.* (n. 22), p. 1058.

55. F. Grenet, « L'entrée du Paradis est à Samarkand. Les données mythiques de la chronique persane locale », *Studia Asiatica* 6, 2005, p. 21-43. Il y a aussi une trace des trois juges zoroastriens

En conclusion, nous retenons que le bol bactrien retrouvé à Lhasa, datable sur des critères d'exécution entre la fin du v^e et le vi^e siècle, se fait l'écho d'une version juive des légendes d'Alexandre le Grand au Paradis terrestre, incluses dans le *Roman d'Alexandre*. Ce bol est important à plusieurs égards. Historiquement, c'est une des plus anciennes preuves de la présence des Juifs en Asie centrale, bien avant la conquête islamique. Du point de vue littéraire, il s'agit d'une des plus anciennes illustrations partielles du *Roman* du Pseudo-Callisthène, après la naissance d'Alexandre sur la mosaïque de Baalbek au Liban⁵⁶. Ensuite, le bol réunit les épisodes de la cueillette des aromates et de la découverte de la Fontaine d'Immortalité : sa datation à la fin du v^e ou au vi^e siècle indique donc le *terminus ante quem* pour le rassemblement des deux épisodes dans la recension β du *Roman* grec (habituellement datée du v^e s.). Le vase est également contemporain de la mise en forme écrite du *Talmud* de Babylone, s'appuyant sur les traditions orales synthétisées dans le *Tamid* 32b. Il fait remonter au moins au vi^e siècle la circoncision d'Alexandre, et avec elle certains motifs du *Livre* hébraïque d'*Alexandre le Macédonien*. Le bol confirme aussi la constitution d'une iconographie tardo-antique du Jardin d'Éden et du Paradis chrétien et zoroastrien, promue même par les Juifs qui vivaient sous les Huns blancs, entre les Sassanides et les Gupta. Comme ces Hephthalites, dits parfois *Nephtalites*, étaient eux-mêmes philhellènes dans les expressions artistiques des élites, il n'est pas étonnant de retrouver sur ce bol la même atmosphère dionysiaque et le même intérêt pour le monstrueux que sur d'autres bols bactriens. D'ailleurs, cette représentation d'un Paradis terrestre juif (ou plutôt du Jardin d'Éden ou d'un pays des Bienheureux) est analogue à celle d'autres cadres paradisiaques sur des bols bactriens montrant des élites hephthalites (sur un vase de la collection Al-Sabah⁵⁷) ou des

de l'au-delà : Mithra (le roi du milieu dont émane « une lumière sans limite »), Srōsh et Rashn.

56. M. T. Olszewski, « Essai d'identification d'un atelier itinérant de mosaïque de la diocèse d'Orient (Baalbeck et Néa Paphos) de l'Antiquité tardive », *Archeologia* (Varsovie) 58, 2007, p. 101-108. Voir aussi la table iliaque julio-claudienne (reproduite sur <https://www.getty.edu/art/collection/object/103V2J>) qui contient des fragments de la lettre de Darius à Alexandre (incluse dans le *Roman* ii.17 et transmise aussi par le *PHamb.* 129 l. 31-56), avec son étude par S. M. Burstein, « SEG 33.802 and the Alexander Romance », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 77, 1989, p. 275-276. L'illustration pourrait être liée à l'histoire perse.

57. M. L. Carter (with contributions by P. O. Harper and P. Meyers), *Arts of the Hellenized East. Precious Metalwork and Gems of the Pre-Islamic Era*, New York, 2015, p. 338-344, n° 94.



FIG. 15. – Miniature dans un manuscrit de Neẓāmī à Hérat, fin du xv^e siècle. Freer Gallery of Art, Smithsonian Institute Charles Lang Freer Endowment, F1937.24 (Photo en ligne, libre de droits <https://asia.si.edu/object/F1937.24/>).

danseuses entourant un chef hephtalite (sur un bol de Chilek, près de Samarkand⁵⁸).

Enfin, la circulation ainsi prouvée d'épisodes liés de la recension β du *Roman* dans les régions iraniennes orientales au vi^e siècle amène à revoir à la hausse les contributions juives à la figure de

58. Dan-Grenet, fig. 4.

l'Alexandre iranien. Nous voyons ainsi qu'au XII^e siècle, Nezāmī avait des raisons pour mentionner les Juifs comme les premiers des représentants des trois religions livresques pré-coraniques qui ont contribué à la légende orientale d'Alexandre, avant les Nestoriens (qui ont peut-être influencé le *Roman* syriaque) et les Perses. Le bol de Lhassa, comparé au *Tamid* 32b et à la *Narration de Zosime sur la vie des Bienheureux*, nous permet de mettre ici en évidence pour la première fois le rôle des Juifs et de leurs traditions liées au *Roman d'Alexandre* dans l'invention sud-orientale du Paradis terrestre. C'est également à eux qu'on doit, sans doute, l'invention de l'ascension d'Alexandre au Paradis céleste (attestée à partir de l'*Avodah Zarah* III, 1, 42c), comparable au sumérien Etana et plus tard transposée à l'iranien Kay Kāvus. Au final, le bol de Lhassa nous invite à reconsidérer la question d'un *Roman* perse d'Alexandre diffusé en dépit de l'hostilité zoroastrienne, non plus en termes purement philologiques – en cherchant en vain des traces d'une traduction littérale du pehlevi au syriaque⁵⁹ – mais en intégrant plusieurs types de sources – orales, écrites, figurées –, plusieurs acteurs – Grecs, Juifs, Bactriens et Sogdiens, Indiens – et plusieurs genres littéraires, qui participent à cette nébuleuse transculturelle de textes qu'est le *Roman d'Alexandre*.

*

* *

Le Vice-Président Henri LAVAGNE, MM. Pierre-Sylvain FILLIOZAT, Nicolas GRIMAL, Charles DE LAMBERTERIE, Henri-Paul FRANCFORT, Alain THOTE et M^{me} Briquel-Chatonnet, correspondant français de l'Académie, interviennent après cette communication.

59. Voir *supra*, n. 3.

ANNEXE

LE PARCHEMIN PEHLEVI P. PEHL. 371

SUR LE DIALOGUE D'ALEXANDRE AVEC LES GYMNOSOPHISTES (FIG. 16)

En faveur de récits pehlevi antérieurs à la conquête islamique, issus de la geste d'Alexandre, témoigne un parchemin datant de l'occupation sassanide de l'Égypte (619-629), conservé à l'Ermitage. On y avait déjà reconnu la mention d'Alexandre le Grand, mais avec un interlocuteur dont le nom avait dérouté le premier éditeur Dieter Weber : en fait, il se lit « Dandamis »⁶⁰. C'est le chef des Brahmanes rencontrés par Alexandre.

CONTEXTE LITTÉRAIRE

Cet épisode célèbre de la confrontation d'Alexandre avec des Brahmanes, parmi lesquels Mandanis/Dandamis/Dindimus occupait une place d'honneur, a eu lieu à Taxila, en 326. Il avait été relaté, outre Onésicrite le Cynique (*BNJ* 134 F17-18), par Aristobule (139 F41), Néarque (133 F23), Mégasthène (715 F34) et même par Clitarque (137 F6 ; cf. Strabon xv.1.61-70 ; Plutarque, *Vie d'Alexandre* 64-65 ; Arrien, *Anabase* vii.1). Probablement influencé par une ancienne tradition indienne sur les questions d'un roi à un sage (que l'on retrouve en pâli dans les *Questions de Milinda* – le roi gréco-bactrien Ménandre), le dialogue d'Alexandre avec les Brahmanes ou les Gymnosophistes a connu une grande fortune : on le retrouve sous différentes formes avant la *Lettre d'Alexandre à Aristote*, dans le troisième livre du *Roman* (III, 5-6, détaillé dans la recension grecque α III, 5-16 et dans la recension γ) ainsi que dans ses échos (comme le *Tamid* 31b-32a). Mais dès le II^e ou le I^{er} siècle av. notre ère, les échanges d'Alexandre avec des sages indiens ont circulé comme des textes indépendants et sont entrés dans l'enseignement des philosophes (surtout cyniques et stoïciens) et des rhéteurs dont

60. D. Weber, *op. cit.* (n. 4).



FIG. 16. – Parchemin *Pehl.* 371 (photo fournie par Dieter Weber et le Musée de l'Ermitage).

le papyrus grec de Berlin 13044 se fait à notre sens l'écho⁶¹. Une série distincte de trois papyri grecs, P. Duke inv. 777, P. Köln inv. 907 et P. GEN. inv. 271, qui pourrait remonter au début du II^e siècle, atteste une forme du dialogue apparentée à celle intégrée dans la recension α du *Roman* et dans le traité sur *Les mœurs des Brahmanes de l'Inde* de Pallade d'Hélénopolis⁶². Cet évêque en Bithynie au tout

61. Voir R. Stoneman, *op. cit.* (n. 15), p. 91-106 ; L. Prandi, *Corpus Dei Papiri Storici Greci e Latini. Parte A. Storici Greci. 2. Testi Storici Anepigrafi. 9. I Papiri e Le Storie Di Alessandro Magno*, Pise, 2010 ; C. Bearzot, « Anonymous, *On Alexander's History* (153) », in *Brill's New Jacoby* 2017, en ligne. *Contra*, voir les arguments de P. R. Bosman, « The Gymnosophists Riddle Contest (Berol. P. 13044): A Cynic Text? », *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 50, 2010, p. 175-192.

62. Nous suivons la nouvelle édition de ces papyri, par G. Bastianini et M. Hatzmichali, dans le *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini. Parte II.1 Frammenti Adespoti*, t. II, Florence, 2021. Nous remercions M. Hatzmichali qui a mis à notre disposition le texte, avant parution.

début du ^v^e siècle, excellent connaisseur du monachisme égyptien, l'attribue à un illustre prédécesseur bithynien, Arrien, élève du stoïcien Épictète, ce qui a le mérite de coïncider avec la date des papyri et avec les milieux philosophiques dans lesquels ils ont pu circuler. Le traité de Pallade a été abrégé en grec et traduit au moins quatre fois en latin – dont au moins une version, plus réduite que le texte grec complet de Pallade et considérée plus proche des papyri, est attribuée à saint Ambroise. C'est d'ailleurs à la version des papyri grecs que l'on rattache une traduction syriaque, copiée dans le codex de Sinai *syr.* 14, fol. 128v-129v⁶³.

Ces dialogues d'Alexandre avec les sages indiens (et la *Correspondance d'Alexandre avec Dindimus* qui les a suivis, à partir du début du ^v^e s.) ont été construits sur le même modèle que la confrontation d'Alexandre avec Diogène (maître d'Onésicrite) ou avec les prêtres de Jérusalem (devenus sages du Néguev dans le *Tamid* ou bienheureux Réchabites dans la *Narration de Zosime*). Dans un contexte culturel où le dialogue ou la correspondance du philosophe avec son disciple étaient très répandus, ils ont servi de modèle à de nombreux dialogues éthiques ou théologiques, parfois très romancés, comme dans la *Vie d'Apollonios de Tyane* par Philostrate ou dans le voyage de Zosime, mentionné ci-dessus. La découverte d'une version iranienne d'un dialogue d'Alexandre avec les Brahmanes n'est donc pas seulement l'attestation tant attendue d'une traduction d'un épisode (ou d'un texte déjà indépendant) du *Roman d'Alexandre* en pehlevi. Elle nous permet également d'en savoir plus sur les origines des leçons morales qu'Alexandre a pu recevoir des héros ou prophètes iraniens en contexte islamique.

LE PARCHEMIN PEHLEVI

Le P.Pehl. 371 offre la première attestation d'une tradition pehlevie de cette rencontre, qui préserve les noms d'Alexandre et de Dandamis. Édité en 2009 par Dieter Weber sur la base d'une copie ancienne par Olaf Hansen et d'une photographie fournie par

63. S. P. Brock, « Stomathalassa, Dandamis and Secundus in a Syriac Monastic Anthology », in *After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J. W. Drijvers*, G. J. Reinink et A. C. Klugkist éd., Louvain, 1999, p. 35-50. Nous remercions Muriel Debié pour cette référence.

l'Ermitage (fig. 16), ce parchemin sassanide reste d'interprétation difficile. Les bavures des lettres et la difficulté générale de cette cursive tardive dont Weber est le meilleur spécialiste ne nous permettent actuellement qu'une reprise partielle de l'édition, limitée à une correction à la première ligne (approuvée par Weber) et à quelques remarques de lecture et d'interprétation⁶⁴.

Nous reproduisons d'abord d'après Weber la transcription, la translittération et la traduction. Les trois premières lignes sont à peu près complètes, à part quelques lettres à la fin ; les suivantes sont lacunaires des deux côtés. Il n'y a pas d'information sur l'existence d'un texte au dos, de sorte qu'on ne peut assurer que le fragment appartenait à un codex (mais le texte commençait certainement avant la première ligne conservée).

1. tymws s'm'yk ZNH MRY' 'L 'lksndlk[ysl]
*Tīmōs sāmīg ēn saxwan ō Aleksandar Kēsar

2. gwpt' W 'lksndlkysl 'yšm L' 'ḤDWN(t)[
guft ud Aleksandar Kēsar xēšm nē grift

3. b[y]ths 'L tymws gwpt' 'YK ytrs[
bidaxš ō *Tīmōs guft kū

4.]...[] 'YK lwb'n ptš bwcwm 'D mwl.[
kū ruwān pad-iš bōzom tā

5.]k O 'HL hwt'yk gwpt' 'YK[
pas xwadāy guft kū

6.] . . 'YK pt' l.b... l'd mhstk
kū pad (...) rāy mahistag

7.].WNyt' pt' gytydy[
pad gēīg

8.]... ... WNyt

64. D. Weber, e-mail du 31 mars 2020. Nous sommes redevables de plusieurs remarques à Samra Azarnouche.

Traduction française d'après Weber :

* Timaios le Samien (?) dit ces paroles à Alexandre César, et Alexandre César ne se mit pas en colère. Le *bidaxš* dit à *Timaios: « [...] [...] : “par cela je sauve l'âme jusqu'à [...] [...]”. Puis le seigneur dit : « [...] [...] qu'à cause de (...) le *mahistag* [...] [...] sur la terre [

REMARQUES SUIVIES PAR UNE NOUVELLE TRADUCTION

Le premier mot du texte ne se lit pas *tymws* (pour lequel Weber proposait un très hypothétique *Timaios), mais *dndms* (ou *dndmys*) qui transcrit le grec Dandamis, nom du « maître enseignant » (διδάσκαλος) des Brahmanes-Gymnosophistes avec qui s'entretient Alexandre. Le deuxième mot se lit *s'm'yk* (ou *s'myk*), comme l'a proposé Weber : il contient le suffixe pehlevi *-īg*, mais il ne s'agit certainement pas d'un « Samien ». On peut penser à un qualificatif (malgré l'absence de la particule de détermination), peut-être une adaptation de l'indien *svāmī* « maître spirituel, renonçant ascétique », avec élision du *-v-* ; mais on n'a aucune attestation de l'emprunt de ce mot en grec ou en iranien. On pourrait aussi envisager un second nom de Dandamis. Dans le papyrus grec de Berlin 13044, le rôle de principal interlocuteur d'Alexandre est tenu par Sabeilô, dont le nom dérive par corruption de Sabbas ou Sambos, forme proche de notre *Samīg* : c'est le chef des Indiens révoltés à l'instigation des Brahmanes (Diodore XVII, 102 ; Plutarque, *Vie d'Alexandre* 59 et 64-65 ; Arrien, *Anabase* VI, 16, 5). Dans ce cas, la version à laquelle remonterait notre texte aurait combiné les deux noms d'Indiens interlocuteurs d'Alexandre – peut-être en faisant du Brahmane Dandamis un parent ou un compatriote du chef révolté, ce qui justifierait le suffixe *-īg*⁶⁵.

À la ligne 2, l'expression « Alexandre César ne se mit pas en colère » avait déjà mis Weber sur la voie du dialogue avec les Gymnosophistes, où se trouve le seul parallèle phraséologique : ὁ δὲ Ἀλέξανδρος ... οὐκ ἐθυμώθη (*Roman* γ II, 35a ; Pallade, *Les mœurs des Brahmanes de l'Inde* 2.31 ; col. VI.44-46 dans l'édition des papyri P. Duke inv. 777+P. Köln inv. 907+P. GEN. inv. 271 ; cf. Plutarque,

65. Sans liaison directe avec les Brahmanes mais proches du royaume de Sambos, Diodore de Sicile (xvii.102.2) évoque le peuple des Sambastai, qui sont les Sabarcae de Quinte-Curce (*Histoire d'Alexandre le Grand* ix.8.4-7).

Vie d'Alexandre 65)⁶⁶. À l'examen du texte, il apparaît nettement que les paroles de Dandamis bien accueillies par Alexandre étaient énoncées plus haut, sur un autre folio.

Le *bidaxš* qui relaye Alexandre à la ligne 3 porte un titre iranien qui désigne (au moins à l'origine) un vice-roi ou « le second après le roi »⁶⁷. Si ce titre concerne un compagnon d'Alexandre, on peut penser à Onésicrite qui fit figure de principal adjoint d'Alexandre dans la campagne en Inde, et qui dans les différents textes inspirés par son propre récit de l'expédition – dont l'opuscule de Pallade *Les mœurs des Brahmanes de l'Inde* 2, 13-18 – amorce le dialogue avec Dandamis. Dans ce cas, le texte pehlevi s'éloignerait de toute la tradition du dialogue avec les Brahmanes, qui représente Alexandre menant seul la discussion. Il est néanmoins possible que le dialogue soit situé dans le contexte de la révolte de Sabeilô/Sabbas/Sambos, auquel cas le titre de *bidaxš* pourrait avoir été appliqué à un Indien : le roi-satrape d'Alexandre ou un Brahmane qui lui servait de conseiller. À la fin de la ligne, il semble qu'on puisse lire non pas *y[ls]* mais *!ls[*, c'est-à-dire *tars* « la crainte » ou le début du verbe *tarsīdan* « craindre », ce qui rappellerait l'échange autour de l'absence de peur des Brahmanes devant la mort.

À la ligne 4, dans ce qui paraît être une réponse de Dandamis, la formule « par cela je sauve l'âme » n'a pas de parallèle phraséologique exact dans les diverses versions du dialogue, mais correspond bien à sa teneur : s'il s'agit d'un texte proche du papyrus grec de Berlin 13044, le sauvetage concernerait le sage qui a jugé de manière à disculper les autres Brahmanes accusés, tout en se mettant lui-même sous la protection de la promesse faite par Alexandre que le juge ne serait pas condamné (*P.Berol.* 13044, col. V-VI). En revanche, si le dialogue s'inscrit dans la tradition de Pallade (*Les mœurs des Brahmanes de l'Inde* 2, 27), il s'agirait de Dandamis proposant d'aider Alexandre à sauver son âme perdue par la convoitise. Après *bōzom* « je sauve », on lit *tā* « jusqu'à, de sorte que » suivi de *mur[*, début de *murd* « la mort » ou du thème passé de *murdan* « mourir ».

66. L'indication provient de Jürgen Trumpf, collaborateur de Reinhold Merkelbach pour la réédition de *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*, Munich, 1977.

67. W. Sundermann, « *bidaxš* », *Encyclopaedia Iranica*, en ligne : <https://iranicaonline.org/articles/bidaxs-title-of-iranian-origin> (1989).

À la ligne 5, la parole passe à un *xwadāy* « seigneur ». Ce titre pourrait désigner soit Alexandre en tant que roi des Perses (symétriquement à « César », roi du « Rūm » ?), soit « le grand Dandamis », « maître » (διδάσκαλος) des Brahmanes, ou peut-être plus précisément encore son double Sabeilō désigné comme « chef » (ἡγεμόν) dans le papyrus grec de Berlin 13044. À la ligne suivante *mahistag*, « maître enseignant » pourrait aussi désigner Dandamis : ce serait une autre traduction de διδάσκαλος, comme il traduit πρεσβύτερος en pehlevi manichéen⁶⁸. Toutefois les traces sur le parchemin n'assurent pas vraiment cette lecture.

À la ligne 7, *pad gētīg* est traduit « sur la terre » par Weber, mais le mot pour « terre » au sens physique est plutôt *zamīg* ; *gētīg* désigne le monde matériel, ce bas monde, ce qui ici encore conviendrait au discours de Dandamis.

Au terme de cette analyse nous proposons cette traduction modifiée :

Dandamis Samīg dit ces paroles à Alexandre César, et Alexandre César ne se mit pas en colère. Le commandant en second dit à Dandamis : « (La crainte/craints ?) [...] [...] » (*réponse ?*) : « Par cela je sauve l'âme, de sorte que (mort ?...) [...] [...] ». Puis le seigneur / le roi dit : « [...] [...] » (*réponse ?*) : « À cause de [...] [...] en ce bas monde [...] ».

Malgré la difficulté de lecture, ce parchemin est indiscutablement la première attestation d'une tradition littéraire pehlevie sur un épisode inclus dans le *Roman d'Alexandre*. Au même titre que le bol de Lhasa pour la tradition juive, il permet de montrer le lien direct entre, d'une part, les textes grecs qui ont servi de source au *Roman* du Pseudo-Callisthène ou en sont issus, et, d'autre part, les littératures juive, chrétienne et islamique postérieures. Si le bol montre Alexandre dans un Paradis terrestre similaire au pays des bienheureux Réchabites, le parchemin l'évoque en train d'apprendre de Dandamis, comme il allait le faire du sage Kayd, autre indien, artisan d'une coupe merveilleuse, chez Ferdowsī et Tha'alibī (après Mas'ūdī en arabe). C'est ainsi que ces peuples soumis se sont approprié Alexandre, l'ont transformé en miroir ou modèle pour leurs propres héros fondateurs, lui ouvrant la voie du salut et de la sagesse, au Paradis terrestre et ensuite céleste.

68. D. Durkin-Meisterernst, *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Tournai, 2004, p. 228-229.