

Claire KAPPLER
(CNRS, Paris)

Alexandre le Grand en littérature persane classique: est-il devenu un mythe?

En 323 avant J.-C., année de sa mort à Babylone, Alexandre, âgé de 33 ans, s'était rendu maître, après onze ans seulement de conquêtes, d'un territoire qui constituait les deux tiers du monde que connaissaient les Occidentaux. «Maître du monde», ainsi s'est-il voulu, ainsi fut-il vu par les peuples et les civilisations: partout où il a passé, partout où il a régné, il a laissé sa marque, fondant à travers son empire des villes qu'il nomma de son propre nom, et créant un mythe qui allait perdurer dans les esprits, jusqu'aux rives du XXI^e siècle... et au-delà sans doute. Non seulement on eut à l'intégrer dans la vision du monde et de l'homme, mais on dut se confronter à ce qu'il représentait, aux limites de l'humain et du concevable.

Paradoxe, défi, mystère, Alexandre le Grand inspire peuples, conteurs et écrivains en tant que figure des extrêmes.

Pourquoi tant de cultures ont-elles voulu «s'approprier» Alexandre pour faire de lui un modèle de leurs valeurs ou, plus rarement, un modèle de ce qu'elles réprouvent? Pourquoi tout

au long de l'histoire, ont-elles voulu se mesurer à sa démesure? Quelle éthique ont-elles dessinée à travers leurs élaborations et réélaborations de ce personnage? Comment se sont-elles vues, voulues, ressenties elles-mêmes à travers lui?

Pour avoir une idée du vaste éventail d'interprétations auquel Alexandre a donné lieu, en Orient comme en Occident, et cela dès son vivant, une confrontation entre de nombreux domaines de recherche est nécessaire. Est-il possible de distinguer la part du mythe et celle de l'histoire? Quels sont les enjeux éthiques, politiques, anthropologiques de ces interprétations? Ces enjeux se sont manifestés tout au long de l'histoire et sont actuels aujourd'hui même, comme en témoigne l'intérêt aigu que suscite Alexandre à travers un regain de livres, d'expositions, de congrès.

Il n'est pas possible de donner en quelques pages un panorama de la diversité qui se joue à travers le personnage d'Alexandre le Grand en Orient comme en Occident, aussi dois-je inviter le lecteur à se tourner vers les recherches interdisciplinaires qui ont déjà été faites récemment, et qui sont pulvérisées ou en passe de l'être.¹

C'est dans la culture persane, ou dans les cultures persanophones et musulmanes, qu'Alexandre a été imagé de la façon la plus riche et la plus diverse. Dans cette abondance, j'ai choisi de donner un aperçu tiré de deux grands auteurs,

1. Par anticipation, je renvoie aux *Actes* du congrès international qui s'est tenu à Paris du 27 au 29 novembre 97 sous l'égide du CNRS (UMR «Monde iranien»), et des Universités de Paris III et Paris X: *La figure d'Alexandre le Grand dans les traditions médiévales occidentales et proche-orientales*. Ce congrès n'intègre pas l'époque moderne, mais il en aurait eu la matière. Et l'on peut d'ores et déjà se reporter aux *Actes* d'un congrès tenu précédemment à l'Université de Berne en janvier 1992, publiés en 1996 chez Peter Lang sous l'égide de J. Ch. Bürgel et M. Bridges, organisateurs et éditeurs: *The Problematics of Power, Eastern and Western Representations of Alexandre The Great*, volume où j'ai proposé, au sujet de l'Alexandre de Firdowsi, une étude exposant de façon détaillée l'argumentation psychologique qui est à la base de ma réflexion dans le présent article: «Alexandre dans le *Shāhnāma* de Firdowsi: de la conquête du monde à la découverte de soi» (pp. 165-190).

Firdowsi et Neẓâmi, tout en signalant que des travaux vont paraître prochainement sur d'autres auteurs et d'autres textes: Alexandre dans la littérature persane populaire, où se diffuse une image très parodique et critique,² et, dans la poésie persane ultérieure, l'Alexandre de Jâmi, celui d'Amir Khosrow Dehlavi (par A. M. Piemontese), et un Alexandre en langue malaise, étudié par G. Voisset.³ Rappelons à présent quelques grands traits propres aux récits de Firdowsi et de Neẓâmi, avant de nous demander s'ils ont construit, autour d'Alexandre, un mythe.

Les "histoires" d'Alexandre

Selon le *Shâhnâmeh* de Firdowsi (achevé vers 400/1010), Alexandre est à moitié iranien: son père n'est autre que Dârâb (Darius), qui aurait épousé en premières noces Nâhid, fille de Pheilekous (Philippe de Macédoine), puis l'aurait répudiée avant de savoir qu'elle était enceinte. Le fils de cette union, Eskandar (Alexandre) naquit donc en Macédoine et fut élevé par Philippe comme son fils. Toutefois, cette origine secrète est connue d'Alexandre lui-même et fait de lui le premier-né du Grand Roi, détenant l'antériorité sur le fils né après lui, du même père et d'une autre mère, Dârâ (Darius), son demi-frère. Dârâ ignore qu'Eskandar est son demi-frère et, à son adolescence, ayant hérité du trône, exige d'Eskandar le paiement du tribut que, selon la conclusion provisoire des vieilles hostilités entre Perses et Grecs, ces derniers devaient verser annuellement. Alexandre refuse, bien entendu, et la guerre se rouvre entre les deux puissances.

Cette origine semi-iranienne d'Alexandre figurait déjà dans

2. Le *Dârâb-nâmeh* de ʿĀrsusi est en cours de traduction, partiellement, par les soins de Marina Gaillard pour le volume II de la Pléiade, éditions Gallimard, consacré aux «romans d'Alexandre» orientaux, à paraître vers l'an 2000.

3. Sur ces auteurs, des articles de Marina Gaillard, Angelo M. Piemontese et Georges Voisset paraîtront dans les Actes du congrès tenu à Paris en novembre 97, ainsi que des articles sur l'Alexandre de Neẓâmi par J. Ch. Bürgel et C. H. de Fouchécour.

la chronique de Ṭabari traduite en persan par Bal'ami (vers 352/963). Firdowsi l'a reprise, sans chercher à la justifier. Tel ne sera pas le cas de Nezâmi qui, après lui, sera l'auteur du monumental *Eskandarnâmeh* (achevé vers 600/1203) et fera un autre tri parmi les traditions, rendant Alexandre à une ascendance totalement non-iranienne. Toutefois, si l'on devait comparer le traitement du personnage par ces deux très grands auteurs, on pourrait, je crois, trouver que Firdowsi est celui qui est resté au plus près d'un Alexandre humain, tandis que Nezâmi l'a acheminé au plus près d'une grande figure mythique. L'œuvre de Nezâmi est, on le sait, divisée en deux grandes parties: la première, sous le titre de *Sharafnâmeh*, décrit un Alexandre roi et conquérant: la deuxième, sous le titre d'*Eqbâlnâmeh*, le dépeint, une fois rentré en Grèce après ses conquêtes, comme un apprenti-philosophe puis comme un sage conférant avec tous les plus grands et sages philosophes. C'est alors que lui vient le charisme prophétique: investi par un ange de la mission de parcourir à nouveau le monde, mais cette fois pour diffuser la religion du Dieu unique (anachronisme audacieux), il repart à travers le vaste monde jusqu'à ce qu'il découvre une cité heureuse où tous vivent dans la liberté, la confiance et l'égalité. À ce moment, il découvre la vanité de toute forme de conquête, que ce soit par le pouvoir de la guerre, ou par celui de la connaissance et de l'esprit, car ces hommes et leur façon de vivre, à la fois parfaitement vertueuse et parfaitement heureuse, incarnent le seul message essentiel: celui-ci se trouve dans un rapport de totale confiance envers Dieu et, de là, envers l'humanité.

L'Alexandre de Nezâmi

L'Alexandre de Nezâmi est un être lumineux. Il brille de la gloire royale, mais il capte aussi la lumière là où elle se trouve, dans le cœur des sages, des saints et des ascètes et, ce faisant, il s'achemine vers l'alchimie de son être profond. Un ascète qu'il va consulter dans une grotte, alors qu'il cherche à prendre la forteresse de Derbend, lui révèle cette alchimie par

effet de miroir et lui dit: «Grâce à cette alchimie, je change la pierre en or». Il lui révèle la force de la prière, car ce ne sont pas les rois qui font le monde, c'est Dieu qui décide de tout. La prière triomphe plus rapidement que quarante jours de siège, c'est pourquoi Alexandre s'entend dire par les siens: «Dieu a fait de toi son ombre». Ce passage que j'ai entendu analyser magistralement par Charles-Henri de Fouchécour, je le rapporte par une simple allusion et sans m'y attarder puisqu'il s'agit pour moi d'un enseignement reçu et non publié par son auteur. Mais il m'importe de l'effleurer au moins car il aiguise aussitôt la différence entre l'Alexandre de Nezâmi et celui de Firdowsi; sur la dépouille mortelle d'Alexandre, les grands se lamentent et l'un d'entre eux dit: «Nous aussi serons bientôt comme toi, qui as été une pierre fine non taillée». Un autre dit: «Quand le Maître te verra, il t'enseignera tout ce que tu n'as pas pu apprendre».⁴

L'Alexandre de Firdowsi n'a pas dépassé, de son vivant, ce stade de la «pierre fine non taillée», tandis que l'Alexandre de Nezâmi l'a fait et a reçu, de son vivant, des révélations qui font de lui plus qu'un extraordinaire conquérant. En ce sens, chez Nezâmi, il a un statut particulier: il n'est pas tout à fait un prophète car, comme le montre l'épisode du voyage au pays de l'Obscurité où sourd l'eau de la Vie, il est conduit par un prophète, Khezr, mais seul le prophète trouvera et boira l'eau d'immortalité. Alexandre, lui, errera dans l'obscurité et ne devra son retour à la lumière, c'est à dire n'échappera temporairement à la mort que grâce à une astuce, mise au point par l'un de ses hommes avant le départ. Mieux: il sera ramené à sa mesure et ses limites humaines par un ange qui le met en face de son vice fondamental: l'avidité. On peut donc dire que, dans cette première partie du roman, Nezâmi conduit Alexandre jusqu'aux frontières qui séparent l'homme du prophète mais, dans la suite, il l'entraîne dans une zone intermédiaire, non répertoriée, ce qui m'amène à trouver

4. *Le Livre des Rois*, édition et traduction Jules Mohl, p. 260, beyt 1925; p. 262, beyt 1929.

fort juste la conclusion que François de Polignac donne à ses propres investigations sur l'Alexandre de ses sources arabes. Dans son article «Alexandre, ou la genèse d'un mythe universel», à paraître dans le volume III d'une série intitulée *I Greci*, chez Einaudi, il écrit à propos des épisodes où Alexandre monte dans les cieux sous la conduite d'un ange, épisodes qui ne figurent ni chez Firdowsi, ni chez Nezâmi:

«La tradition arabe (...) rapproche Alexandre des prophètes qui, comme lui, sont emmenés par un ange pour être initiés aux mystères du Ciel. Néanmoins, Alexandre ne va pas aussi haut qu'eux: son ascension, comme les vaines tentatives des conquérants impies, s'arrête là où le regard peut embrasser toute la terre, mais ne voit pas les cieux s'ouvrir. Ce jeu d'oppositions et de similitudes illustre parfaitement la position particulière d'Alexandre dans le monde musulman. Investi dans le Coran d'une tâche eschatologique: l'enfermement des peuples impurs de Gog et Magog derrière un mur qui ne s'écroulera que le jour du Jugement, Alexandre conquiert le monde pour aplanir les chemins de la révélation sans être lui-même prophète. Sa mission le place ainsi à la charnière de l'histoire des grands souverains antiques et de l'histoire des prophètes, et son mythe unifie le temps des empires universels et le temps de la révélation. Là réside sans doute la vérité ultime du mythe: toujours entre deux mondes, parce qu'il l'avait lui-même voulu ainsi, Alexandre se trouva toujours assez proche et assez lointain pour permettre, entre le même et l'autre, de penser l'unité de l'histoire et d'atteindre l'universel».

Telle est la fin de cet article qui va paraître en italien et dont l'auteur m'a aimablement communiqué la version française; il me semble important d'en citer *in extenso* cette conclusion qui exprime dans des termes extrêmement nuances le statut particulier d'Alexandre et permet d'éclairer de façon pertinente une vision d'Alexandre que je trouve également chez Nezâmi.

Toutefois, il est possible de s'interroger encore sur cette fin étrange de l'*Eskandarnâme* de Nezâmi. Selon une belle expression de C.H. de Fouchécour, «Alexandre est l'homme des ténèbres: c'est un homme qui va à la tombe de Key Khosrow, dans la fosse; c'est un homme qui cherche la source de la Vie au Nord, sous la calotte glacière, et non plus à

l'Ouest comme chez Firdowsi; c'est un homme qui, comme philosophe, aboutit à la nescience (le constat, socratique, que malgré tout son savoir, il ne sait rien), c'est un homme qui, comme prophète, découvre ce qu'il était chargé d'annoncer mais qui existait déjà. Autrement dit, Alexandre est l'envers d'un miroir dont la face positive est donnée à la fois par l'*Avesta* mais aussi par toute la tradition iranienne: l'homme auroral qui, au lever du soleil, s'identifie à cette lumière qui est pour lui l'idéal de cette aurore du monde, où il boit la coupe dans laquelle se reflète le soleil, où il boit à la vie, et qui va à la rencontre de sa *Daênâ*, c'est à dire de son double céleste qui indique la voie aussi bien au pèlerin auroral qu'au soleil lui-même». ⁵

Alexandre, roi brillant et plein d'éclat, peut donc être vu comme "l'homme des ténèbres". Et pourtant, il me semble que Nezâmi l'a voulu plus "positif" que cela. Lorsque Alexandre parvient à la cité idéale, il voit toute sa vie de quête et de conquêtes: s'il avait su qu'existait cette cité, il ne se serait pas mis en route. Est-ce un constat d'échec? Ou est-ce plutôt une suprême sagesse, une traversée des apparences jusqu'à la source même du Sens qui transcende toutes les quêtes humaines? Un prophète qui n'a même plus rien à annoncer, puisque l'objet de sa mission était déjà réalisé avant qu'il entame sa mission de prophète, signifie-t-il la négation de l'image prophétique qu'il était censé incarner? Ou bien figure-t-il *un au-delà idéal de toute mission*, fût-elle même mission de prophète dont la connaissance et la parole sont divinement inspirées? J'opterais en faveur de cette dernière hypothèse, si je n'avais conscience que nous sommes ici dans le domaine de l'interprétation et que celle-ci est nécessairement subjective, fluctuante.

5. Entretien radiophonique (France Culture), le 16 octobre 1997: «L'Alexandre persan, ou l'embrasement du héros devenu sage et prophète», quatrième dans une série de cinq émissions, *Les Chemins de la Connaissance*, dont le titre général était: «Entre mythe et histoire, Alexandre le Grand: roi universel, héros ou dieu?», produites par Claire Kappler.

L'Alexandre de Firdowsi

Pour ce qui concerne le *Livre des Rois* de Firdowsi, antérieur donc à l'œuvre de Nezâmi, Alexandre occupe également une position unique, originale: mais à aucun moment il n'est conduit aux limites de la condition prophétique. Est-il «entre deux mondes»? Je ne sais. Il est un humain qui est allé jusqu'aux extrêmes de la condition humaine. Il bénéficie de l'assistance divine («Le Créateur du monde est mon ami»), il est doté de qualités et de talents exceptionnels, il irradie la lumière royale des Keyânides: il possède beauté (*didâr*), majesté (*farr*), prudence (*farhang*), force, éclat (*awrang*). Sa conduite est pleine de courage (*del, mardi*), de jugement (*ray*) de sagesse (*kherad, dânesh*), d'éloquence (tout cela apparaît dès sa première entrevue, sous un déguisement, avec Dârâ). Partout où il va, même déguisé, il est reconnu car, comme le dit Qeydâfeh, la reine d'Andalousie: «La poussière même sait que tu es Alexandre».

Il est également généreux, loyal. Il est au-dessus de la condition la plus élevée dans l'humanité, celle des rois, des sages et des *mobed-s* (les prêtres mazdéens):

«C'est un homme de sens (*kherad*) et qui cherche à s'instruire: sache qu'il n'y a dans le monde, ni parmi les rois, ni parmi les sages et les *mobed-s*, son égal en jugement (*rây*), en savoir (*dânesh*), en majesté (*farr*) et en valeur (*honar*); il est victorieux en toute chose et en tout lieu». ⁶

Il est aussi le «roi au cœur pur» (*pâk-del*), «le roi au cœur éveillé» (*bidâr-del*), celui qui «cherche les mystères» (*râz-juj*), qui pénètre l'apparent et le caché (*âshkâr o nehân*), et pourtant il est affecté d'un vice qui le met en mauvaise posture, celui qui était le plus grand vice dans la religion zoroâstrienne: l'avidité (*âz*).

Quand il dit: «Je ne veux pas qu'il y ait un seul lieu au monde dont la vue me demeure cachée», il exprime à la fois le besoin légitime qui est en accord avec l'excellence de sa nature, de son tempérament, de son destin, et une soif de connaître

6. *Le Livre des Rois*, p. 22, beyts 262-264.

poussée à l'extrême qui s'apparente fort au besoin insatiable de tout posséder: la *libido sciendi* peut être, on le sait, une autre forme de la *libido dominandi*. Mais ici, l'ambiguïté est totale: elle demeure tout au long du «Roman d'Alexandre» de Firdowsi. Ce n'est pas un artifice littéraire: Firdowsi avait, je crois, une connaissance profonde du cœur humain, il savait combien l'homme est paradoxal, combien il est illusoire de le "cataloguer". Nul n'est complètement louable ou blâmable, une qualité se transforme en défaut par un infime changement d'axe, et un vice peut n'être que l'envers d'une qualité hors du commun.

Hors du commun, Alexandre l'est à tous égards. L'alliance de génie et d'avidité qui le caractérise n'en fait jamais un personnage détestable, mais tout au contraire un être émouvant. Car, à partir d'un certain moment, tous ses succès, toutes ses découvertes, toutes ses conquêtes aux extrêmes vont être scandés par un rappel lancinant de sa condition de mortel. Jamais Alexandre ne réagit à ces admonitions par l'orgueil, l'arrogance ou la révolte; au contraire, il les reçoit en être vulnérable, désarmé et désarmant: il devient profondément triste, il pleure. Ayant entendu l'ange de la mort au sommet d'une haute montagne,

«il descendit de la montagne en se lamentant et en invoquant Dieu qui le pourvoyait de tous biens; puis il continua sur cette route ténébreuse, précédé par des guides».⁷

La courte vie d'Alexandre est une lutte entre la conquête de la toute-puissance et la découverte de la vulnérabilité, entre la quête de richesses extérieures et la naissance de l'intériorité. Celui qui veut posséder, ou au moins parcourir et connaître la totalité du monde, qui se sent fait pour percer le visible et l'invisible, va devoir entrer dans le plus petit et le plus secret des sanctuaires: lui-même, homme solitaire et mortel.

Ce retournement de l'extérieur vers l'intérieur, qui s'accomplit peu à peu en la personne d'Alexandre, est très bien imagé par les trois épisodes où il se rend dans la cour étrangère

7. *Ibidem*, p. 220, beyt 1433-34.

d'un souverain qu'il veut soumettre.

Le conquérant du monde aime les déguisements. Peut-être est-ce dû à son origine voilée qui instaure en lui un manque d'identité, une tension entre personne et *persona*, peut-être est-ce dû à un goût pour la multiplication de soi (autre forme d'avidité, mais aussi goût du jeu, du réversible, du non-clos). Toujours est-il qu'il se déguise dans trois cas très significatifs: tout au début de sa carrière de conquérant, il va, déguisé, à la cour de Dârâ, son demi-frère, qui le soupçonne aussitôt, à l'éclat et à la gloire qui émanent de lui, d'être un pur descendant des Keyânides. Il échappera de justesse à la mort. La deuxième fois, il va, déguisé, à l'extrême Ouest, à la cour de la reine d'Andalousie, Qeydâfeh, qui le démasque car elle avait fait faire un portrait de lui, bien avant sa venue. Cette femme, noble, généreuse, va lui faire, presque maternellement mais avec une majesté de femme souveraine, une leçon d'humilité et d'humanité. Et la troisième fois, il va à l'extrême Est, à la cour du Faghfour de Chine qui, sans le reconnaître nommément, le démasque quand même et lui donne une leçon cinglante, le ramenant à la dimension d'un homme qui doit tout à la faveur divine et rien à ses mérites personnels. Ce que, d'ailleurs, Alexandre sait mais n'énonce que dans des moments de vérité.⁸

Donc, aux deux extrêmes du monde, à l'Ouest par une femme et à l'Est par un homme, il perd l'illusion de la toute-puissance et, de ce fait, l'illusion aussi de pouvoir donner le change à travers la *persona*: il trouve la vérité nue de la personne humaine.

La profondeur psychologique de Firdowsi, qui ne passe pas par des *media* modernes mais par une symbolique de l'espace et des situations (ici, les déguisements et le retour à une vérité démasquée) place ce portrait d'Alexandre parmi les grandes créations littéraires: Alexandre n'est pas ici un personnage mythique, il est un homme au-dessus des meilleurs, mais simplement un homme, et même un jeune homme, qui se cherche,

8. Cf. mon article mentionné dans la note 1.

qui construit sa propre image, à ses yeux et aux yeux des autres, avec un brio qui tourne parfois mal. Voilà pour sa condition individuelle. Quant au reste, il est soumis à la condition générale, collective, de l'humanité dont toutes les œuvres sont ruinées par la mort.

«Alexandre est parti et ne vit que dans les paroles des hommes (...). La parole est ce qu'il y a de mieux; car elle n'est pas comme un vieux palais que ruinent la neige et la pluie». ⁹

Finalement, par la gloire que son sillage a laissée derrière lui, par l'admiration et l'étonnement qui se sont élevés devant son destin et ses accomplissements, Alexandre échappe à la destruction. Et ce ne sont pas seulement les poètes qui l'ont fait vivre durablement, ni les historiens..., mais «des horizons»:

«Il a cherché ce que nul n'avait cherché, les horizons répètent sa légende, et c'est tout». [Littéralement: la parole (*sokhan*), à partir de lui, a demeuré dans les horizons, c'est tout]. ¹⁰

Parole visionnaire, d'autant plus forte qu'elle est lapidaire: elle rend compte d'une réalité qui existait déjà depuis plusieurs siècles au temps de Firdowsi, et préfigure sa pérennité jusqu'à nos jours, en Orient comme en Occident.

Alexandre est-il devenu un mythe?

Si Firdowsi n'a pas «mythifié» Alexandre, il l'a «littérisé» avec génie. Quant à ses successeurs, ils offrent un éventail aux innombrables nuances où l'on peut chercher toutes les variations qui s'approchent ou s'éloignent du mythe. Mais c'est la présence d'Alexandre sur une étendue aussi vaste de siècles et de territoires qui lui confère une dimension de légende: la «légende» est ce que l'on «dit», ce qui se perpétue et garde une certaine plasticité grâce à la parole, c'est une «tradition» intimement tissée d'histoire et de rêve. Ainsi, à Malana, petit village perdu de l'Himalaya, dans l'Himachal Pradesh,

9. *Le Livre des Rois*, p. 260, beyt 1925; p. 262, beyt 1929.

10. *Ibid.*, p. 292, beyt 1928.

localité totalement isolée, inaccessible par route et dont la langue autochtone est sans écriture, les habitants se disent descendants de soldats d'Alexandre qui auraient déserté l'armée au moment de la conquête de l'Inde. Dans le Penjab, pour sacraliser un lieu totalement anodin, on recourt à Alexandre le Grand: «Dans le souci bien compréhensible de donner quelque distinction à ce lieu qui en est par ailleurs totalement dépourvu, les fidèles racontent qu'il s'agit de l'endroit précis où l'armée d'Alexandre le Grand se rebella contre son plan de poursuivre vers l'est la conquête de l'Inde...» (S. Kakar, p. 169). Jusqu'en Malaisie, le «Roman d'Alexandre» fut dit et écrit. Et, clin d'œil inattendu, quand, un jour, l'un de nos éminents collègues, spécialiste de l'Asie centrale, Jean-Paul Roux, cherchant son chemin en Afghanistan hésitait devant une bifurcation sur la direction à prendre, on lui répondit: «Tu peux passer par les deux chemins, pourtant Alexandre préférerait celui-ci» (J.P. Roux, p. 76). Comme le dit l'auteur de ce récit, «Alexandre n'aura séjourné que cinq ans en Asie centrale, il y restera des millénaires» (*ibid.*, p.76).

Quant à l'Occident, il rêva autour d'Alexandre plus qu'autour d'autres grandes figures royales plus proches dans le temps et dans l'espace. Le Moyen Age médita sur Alexandre plus que sur Charlemagne ou sur César. Louis XIV éclaira son propre soleil à celui d'Alexandre, Napoléon s'en fit une référence, le général de Gaulle l'admirait, et passons sous silence les autres hommes d'action qui, dans les domaines les plus surprenants, éclairent leurs rêves à l'*aura* d'Alexandre: «Les horizons répètent sa légende».

Est-il devenu un mythe pour autant? Ce qui demeure de lui c'est *sokhan*, la parole, ce qu'il y a de plus sacré car elle possède immatérialité, pérennité et elle est de nature divine, comme le montre l'hymne à la Parole qui conclut l'ouverture du *Livre divin* de Farid ud-Din 'Aṭṭār. Les Grecs faisaient une nette différence entre *logos*, la parole noble et vérifiable, et *muthos*, la parole empreinte de fantasma. (G. Lloyd, p. 45). Pour un Persan, *sokhan* est d'essence divine, comme

logos l'était pour saint Jean:

«Le fondement des deux mondes est la parole; car «sois» fait naître et «ne sois pas» fait disparaître.

La parole est révélation divine; elle fut la gloire des prophètes. Moïse, l'interlocuteur, dut sa gloire à ce qu'il entendit la parole de Dieu.

Et si Jésus est le Pur Esprit, c'est parce qu'il incarna le Verbe divin.

Mohammad aussi, but de la création, fut pendant la nuit de son ascension le maître de la parole.

Tout dans les deux mondes s'effectue par elle (...).

L'être comme le néant est de la cire sous les doigts de la parole. (...).

Ainsi est-il démontré que la parole est le principe essentiel (...).¹¹

Il a atteint une certaine essence. . .

Si Alexandre, alors que toutes ses «œuvres» sont détruites, ne demeure que dans la Parole des hommes, si les horizons eux-mêmes répètent cette parole, c'est qu'il a atteint une certaine essence, la qualité de ce qui ne passe pas.

En ce sens, je ne pense pas pouvoir dire qu'il soit devenu un mythe. Il est un symbole, et il a l'éternité des symboles, leur légèreté aussi, leur plasticité.

Il incarne, pour nous encore, la beauté, la jeunesse victorieuse, toute-puissante, que rien n'arrête sinon la mort. Il a le rayonnement d'un tempérament ardent qui va au-delà de la commune mesure, qui ose là où l'homme ordinaire et même l'homme excellent s'abstiendraient. Il est un homme qui ose et qui réussit. Que les distances n'arrêtent pas, qui semble faire fi du temps et de l'espace. Qui conquiert les peuples et qui les unifie (au moins pour un temps) sous une seule et même couronne tout en laissant leurs élites au pouvoir et leurs traditions en vigueur. Qui a provoqué des hybridations culturelles à l'échelle d'un vaste monde, prêt lui-même à s'hybrider, à devenir un «composé» de traditions d'abord étrangères l'une à l'autre, et même ennemies comme la grecque et la persane. Qui est mort jeune, en pleine gloire, et qui est encore entouré

11. *Le Livre divin*, traduction Fouad Rouhâni, pp. 68-69.

de mystère: où est sa tombe? Que se serait-il passé s'il n'était mort aussi jeune? Aurait-il été encore plus loin vers l'Orient, et aurait-il aussi conquis l'Occident?

Cette figure de l'excellence reste un homme, et c'est sans doute ce qui en fait un symbole: il incarne les extrêmes de l'humain, à la fois proche de nous par sa condition et très loin au-dessus du "médiocre", du banal, de la commune mesure.

Qu'il ait existé, cet homme, et que son histoire, devenue Parole, ne soit pas seulement une légende, voilà ce qui inspire aux hommes, presque partout au monde, l'une des images les plus élevées qu'ils se font d'eux-mêmes.

Bibliographie

'Aṭṭar, Farid ud-Din, *Le Livre Divin*, trad. Fuad Rouhâni, Paris, Albin Michel, 1990.

Briant, P., 1992, *Darius, l'Empire et les Perses*, Gallimard, collection «Découvertes».

— 1994, *Alexandre le Grand*, Paris, PUF, «Que Sais-Je?», 128 p.

— 1996, *Histoire de l'Empire Perse: de Cyrus à Alexandre*, Fayard, 1247 p.

Bridges, M. et Bürgel, J.-Ch. (dir.), 1996, *The Problematics of Power, Eastern and Western Representations of Alexander the Great*, Bern, Peter Lang, 240 p. (Actes du colloque qui s'est tenu à l'Université de Berne, sous le même titre).

Bürgel, J.-Ch., 1995, «Conquérant, philosophe et prophète. L'image d'Alexandre le Grand dans l'épopée de Nezâmi», in Balajÿ, C., Kappler, C.-Cl. et Vesel, Ž. (dir.), *Pand-o Sokhan*, Mélanges offerts à C. H. de Fouchécour, Téhéran-Paris, IFRI, pp. 65-78.

— 1996, «Krieg und Frieden im Alexanderepos Nizamis», in Bridges M. et J.-Ch. Bürgel, cité ci-dessus.

Firdousi, *Shâh Nâmeh, Le Livre des Rois*, éd. et trad. par Jules Mohl, Paris. Imprimerie royale, 1838-1878 (réimpression A. Maisonneuve, 1977). L'histoire d'Alexandre figure au volume 5.

Fouchécour, C.-H. de, 1976, «Une lecture du *Livre des Rois* de Ferdowsi», in *Studia Iranica*, 5, 2, pp. 171-202.

— 1991, «Vertu, nature et lignage des rois, dans la deuxième partie du *Livre des Rois* de Ferdowsi», in *Luqmân*, 8, 1 (1991-2), pp. 35-40.

— 1994, articles «Miroirs des princes» et «Nezâmi» in *Dictionnaire universel des littératures*, vol. 3, Paris, PUF.

Genequand, Ch., «Sagesse et pouvoir: Alexandre en Islam», in Bridges, M. et J.-Ch. Bürgel, cité ci-dessus.

Kappler, C.-Cl., 1993, «Alexandre et les merveilles dans *Le Livre des Rois* de Firdowsi», in Baumgartner, E. (et al.), *Et c'est la fin pour quoy sommes ensemble*, Mélanges offerts à Jean Dufournet, Champion-Slatkine, pp. 759-773.

— 1995, «Alexandre et les frontières», in Rousselle A., *Frontières terrestres, frontières célestes dans l'Antiquité*, Perpignan, Presses de l'Université de Perpignan, pp. 371-395.

— 1996, «Alexandre dans le *Shâh Nâma* de Firdowsi: De la conquête du monde à la découverte de soi», in Bridges M. et J.-Ch. Bürgel (ci-dessus).

Kakar, S., 1997, *Chamans, mystiques et médecins, Enquête psychologique sur les traditions thérapeutiques de l'Inde*, Paris, Seuil, 375p.

Lloyd, G., 1996, *Pour en finir avec les mentalités*, Paris, La Découverte, 245 p.

Nizami, *Eskandar-nâme*, texte persan édité et annoté par Hasan Vahid-e Dastgerdi, Téhéran, 'Elmi, 1343/1964 (*Sharaf-nâme*, VI + 570 p.; *Eqbâl-nâme*, VII + 320 p.)

Traduction la plus récente: *Das Alexanderbuch, Iskandarnama*, traduit du persan par Bürgel, J.-Ch., Zürich, Manesse Verlag, 1991, 685 p.

Polignac, F. de, «Alexandre ou la genèse d'un mythe universel», in *I Greci* (coll.), vol. III, à paraître chez Einaudi.

— 1996, «Alexandre entre ciel et terre: initiation et investiture», in *Studia Islamica*, 1996/2 (novembre) 84, pp. 135-144.

— 1996, «Cosmocrator: l'Islam et la légende antique du souverain universel», in Bridges, M. et J.-Ch. Bürgel, cité ci-dessus.

Roux J. P., 1997, *L'Asie centrale, Histoire et civilisations*, Paris, Fayard, 528 p.

Scarcia G., 1977, «La distruzione del dato mitologico nell'Eskandar-nâme», in *Colloquio sul Poeta Persiano Nizami e la leggenda iranica di Alessandro Magno (Roma, 25-26 mars 1975)*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei.

Seraj, Hélène, *La notion de patrie à travers la poésie de Muhammad Tâqi Saburi, dit Bahâr*. Thèse de doctorat soutenue à l'Université de Paris III sous la direction de C.-H. de Fouchécour, en juin 1997. Chapitre II, pp. 360-366: un résumé des images négatives d'Alexandre selon les sources préislamiques. Par ailleurs, dans la poésie persane moderne, et en particulier chez Bahâr, Alexandre est présenté comme un destructeur détestable.

Yamanaka, Yuriko, 1993, «From Evil Destroyer to Islamic Hero: The Transformation of Alexandre the Great's Image in Iran», in *Annals of Japan Association for Middle East Studies*, n° 8, pp. 55-87.

