

LA MONTAGNE
SAINTE-GENEVIÈVE

SIMONE PÈTREMONT

LE DUALISME DANS L'HISTOIRE

DE LA PHILOSOPHIE ET DES RELIGIONS

nrf

GALLIMARD

Extrait de la publication

*Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation
réservés pour tous les pays, y compris la Russie.*

Copyright, by Librairie Gallimard, 1946.

A mon maître
ALAIN

LE DUALISME RELIGIEUX

Le dualisme, dans les religions, n'est pas nécessairement la croyance à deux dieux, l'un du bien et l'autre du mal, égaux et opposés, qui luttent incessamment l'un contre l'autre et dont la lutte produit l'histoire du monde. C'est quelque chose de plus général : c'est la croyance à *deux principes*, dont un seul ordinairement est regardé comme divin. C'est ainsi que les manichéens, dont on ne doute pas qu'ils soient dualistes, ne donnent jamais le nom de Dieu au principe mauvais¹. Les gnostiques parlent du prince de ce monde comme d'un *démon*, d'un *archonte*, d'un *démiurge*,

1. Fauste le manichéen, à la question : *Unus est Deus an duo ?* répond : *Plane unus... Nunquam in nostris quidem assertionibus duorum deorum auditum est nomen... Est quidem quod duo principia confitemur, sed unum ex his Deum vocamus, alterum Hylen, aut, ut communiter et usitate dixerim, daemonem* (AUGUSTIN, *Contra Faustum*, XXI, 1 ; VI, pars 1, p. 568, Zycha).

mais rarement comme d'un Dieu. Quand ils le font, ce n'est que pour rappeler certains usages, que d'ailleurs ils condamnent ¹; quand Marcion oppose le *Dieu juste* au *Dieu bon*, il entend par le Dieu juste ce maître juste et sévère qui est appelé Dieu dans l'Ancien Testament, mais qui, pour lui, n'est pas le vrai Dieu. Même dans la religion de Zoroastre, si l'on essaie de la comprendre d'après les *Gâthâ*, il est douteux que le mal soit aussi nettement personnifié qu'il le sera pour certains mages ou dans le mazdéisme restauré des Sassanides ². Et dans ce mazdéisme même où il est personnifié, il est douteux qu'il soit, à proprement parler, un dieu. Ahriman, le « mauvais esprit », ne peut être qu'un *daêva* ³, et un *daêva*,

1. Les Valentiniens, par exemple, appellent le demiurge un *dieu* (IRÉNÉE, I, 5, 2 ; *Patrologia graeca*, VII, col. 493). Mais un peu plus loin, ils disent : « Il est un *ange*, mais semblable à un *dieu* (*ibid.*, col. 496). » Ils l'identifient en effet au Dieu de la Bible ; et cela signifie seulement que, pour eux, le Dieu de la Bible n'est pas le vrai Dieu. D'une part donc ils l'appellent Dieu, pour se conformer à la tradition biblique, mais d'autre part, ils condamnent cette tradition même.

2. Dans les *Gâthâ*, il n'y a pas encore de nom propre pour désigner celui que nous nommons Ahriman ; il y est seulement question d'un « esprit mauvais », d'un « esprit de mensonge », d'une « mauvaise pensée », qui n'a pas de nom unique, et qui est un principe plutôt qu'une personne.

3. Je parle de l'*Avesta* récent. Dans les *Gâthâ*, les *daêva* sont encore distincts du « mauvais esprit ». On le voit par la strophe suivante : « Entre ces deux (Esprits), les *daêva* n'ont pas fait le choix juste, parce que la tromperie est venue sur eux qui se concertaient ; ils ont choisi

chez les Perses, est un démon plutôt qu'un dieu. Il est vrai que ce mot, chez d'autres peuples, a servi à désigner les dieux, comme notre mot « démon » a signifié « divinité » chez les Grecs ; mais à partir du moment où les noms de dieu et de démon sont toujours donnés à des êtres différents, l'on aurait tort de les prendre pour synonymes. Nous ne dirions pas volontiers que Dieu est un démon ou que le démon est un dieu ; ainsi les Perses de l'*Avesta* auraient eu horreur d'appeler leur Dieu un daêva ou leur démon, un Ahoura. Ni les démons, ni même les êtres lumineux tels que les Amesha Spentas ou les Yazatas, qui, dans le système proprement mazdéen, ne sont guère autre chose, semble-t-il, que des attributs ou des serviteurs de la divinité suprême, des anges plutôt que des dieux, ne peuvent être mis sur le même rang que ce Dieu suprême, Ahoura Mazda¹.

la Pensée la plus mauvaise, et ils se sont précipités ensemble vers *aésma* pour nuire à la vie de l'homme (*Yasna*, XXX, 6, trad. de A. MEILLET, dans *Trois conférences sur les Gâthâ de l'Avesta*, Paris, 1925 [Annales du Musée Guimet, Bibliothèque de vulgarisation, t. 44], p. 64). » — Cf. A. CHRISTENSEN, *Essai sur la démonologie iranienne*, Copenhague, 1941 (Det Kgl. danske Videnskabernes Selskab, hist.-filol. Meddelelser, XXVII, 1), p. 6.

1. PLUTARQUE (*De Iside et Osiride*, 46, et *De animae procreatione in Timaeo*, 27) distingue nettement Zoroastre, qui appelle « Dieu » le bon principe et « Démon » le mauvais, de ceux qui croient qu'il y a deux divinités égales, l'une des biens, l'autre des maux. — MEILLET dit (*op. cit.*, p. 54) : « Les *gâthâ* ne connaissent qu'un dieu, qui est

Les dualistes, en matière de religion, sont généralement des *monothéistes* ¹.

Qu'est-ce donc qui caractérise le monothéisme dualiste ? C'est que Dieu, suivant ces doctrines, n'est pas la cause de tout, que, s'il est la cause du bien, il n'est pas, même indirectement, la cause du mal ; qu'il y a dans le monde *un principe complètement étranger au bien*, une substance qui n'a jamais eu en Dieu son origine, et qui est, sinon le mal, du moins la cause du mal, en tant qu'elle peut se mêler ou être confondue avec ce qui est issu du divin. Quelle est cette substance étrangère à Dieu ? Ce qu'elle peut être dans le mazdéisme, nous ne pouvons pas en discuter ici ; telle est la difficulté de connaître cette religion qu'on doit fournir des preuves assez longues de toute opinion qu'on ose émettre, fût-ce une simple hypothèse. Mais dans le principe ténébreux dont parlent les gnostiques et les manichéens, l'on est forcé de reconnaître la *matière*, de sorte que leur dualisme paraît être, non l'opposition de deux dieux, mais l'opposition de Dieu et de la matière, ou de Dieu et d'une nécessité purement matérielle, et *le refus de croire que la matière, ou la nécessité, soit venue de Dieu*. Elle est pour eux un second principe, elle a sa nature propre, différente de celle de

Ahura Mazdâ. Elles n'insistent pas sur le monothéisme¹ mais elles le présentent en fait d'une manière stricte. »

1. Que le dualisme est un monothéisme est soutenu par R. PETTAZONI entre autres (*La religione di Zarathustra*, Bologne, 1920, pp. 96-97).

l'esprit, et qui n'en est pas tirée. C'est la présence de ces deux natures dans l'homme et dans le monde, de deux natures bien distinctes et qui pourtant sont mêlées au point d'être prises l'une pour l'autre, c'est là ce qui explique, à leurs yeux, l'erreur, le mal, la souffrance qui corrompent la vie humaine. Il est d'ailleurs plus facile d'expliquer le mal par un mélange que par un principe unique, et l'on a toujours aperçu que la force du dualisme était dans l'explication du mal. Mais cette plus grande facilité qu'ont les dualistes à expliquer le mal leur sert surtout à défendre leur doctrine ; ce n'est peut-être pas la seule raison, ni même la plus naturelle, qui les a conduits à la trouver.

Il apparaît en effet qu'il y a un dualisme ailleurs que dans les religions réputées dualistes, et l'on peut avoir le sentiment que celles-ci n'ont fait qu'accentuer une distinction, une opposition, qui joue un rôle essentiel dans un grand nombre de doctrines religieuses. La *transcendance* du divin est déjà une certaine séparation de Dieu et d'un principe différent. C'est déjà un certain dualisme que d'opposer Dieu et le monde, le spirituel et le temporel, le ciel et la terre, la grâce et la nature. L'idée de grâce, en particulier, implique une division profonde entre deux ordres de causes ; elle implique qu'il y a deux *mondes* tellement séparés l'un de l'autre qu'il est impossible au monde inférieur de s'élever au monde supérieur, que seul peut franchir la barrière l'être qui reçoit une grâce

d'en haut, ou qui vient lui-même d'en haut. « Nul ne monte au ciel qui n'en soit descendu ¹ » ; ceux qui reçoivent le Fils de Dieu sont « ceux qui ne sont pas nés du sang, ni de la volonté de la chair, mais de Dieu même ² ». Il y a donc deux enchaînements indépendants l'un de l'autre : la nature engendre la nature et le salut ne peut venir que du salut. « Ce qui naît de la chair est chair, ce qui naît de l'esprit est esprit ³. » C'est bien là une sorte de dualisme, car cela revient à expliquer la vie et la destinée humaines par une dualité de principes, une dualité d'origines. Que sont les deux mondes sinon des causes, des principes d'explication ? Ainsi toutes les religions qui admettent la transcendance de Dieu et la nécessité d'une grâce, les religions chrétiennes par exemple, sont dualistes *jusqu'à un certain point*. Elles ne le sont pas jusqu'au bout, parce qu'elles enseignent qu'en remontant jusqu'à l'origine des choses, on atteindrait enfin l'unité : la matière est créée par l'esprit, le diable lui-même est venu de Dieu. Mais si elles sont monistes en ce qui touche l'origine temporelle du monde, elles semblent dualistes en ce qui regarde le monde comme il va ⁴. Le dogme de la création est aussitôt cor-

1. *Évangile de Jean*, III, 13.

2. *Ibid.*, I, 13.

3. *Ibid.*, III, 6.

4. F. C. BURKITT remarque que, pour saint Augustin et pour l'orthodoxie chrétienne, le premier homme, Adam, est déjà né dans un univers dualiste : « This view of human life taught that Man went and still goes wrong because

rigé par le dogme de la chute, et suivant que les théologiens appuient davantage sur l'un ou sur l'autre, ils semblent plus monistes ou plus dualistes à l'intérieur de la même religion.

Qu'il y a un rapport étroit entre le dualisme et la transcendance, le dualisme gnostique en est une preuve. Car il consiste surtout à pousser jusqu'à l'extrême la transcendance du divin. Le Dieu gnostique est « l'Etranger », « l'Inconnu », « l'Abîme », « le Silence », « le Dieu qui n'est pas ». Jamais peut-être l'éloignement de Dieu, l'absence, le vide où il faut le chercher, n'ont été si exclusivement l'objet d'une théologie ; et bien que le salut, pour les gnostiques, se trouve dans la connaissance, la connaissance dont il s'agit n'est pas tant celle du divin que celle de l'étrangeté du divin, de la coupure entre le monde et lui, de la solitude et de la nuit terribles du monde ; car ils proposaient aussi comme salut « la Limite », ou « la Grande Ignorance », c'est-à-dire, autant qu'il paraît, le renoncement du monde à saisir l'absolu. Le *dualisme extérieur au monde* (la transcendance du monde divin) a précédé, dans l'histoire du gnosticisme, le *dualisme intérieur au monde* (le partage du monde en deux substances, issues de deux

he had always lived in a Dualistic world, a world where the Light and the Dark existed in opposition before Man was, and where though the Light is stronger than the Dark, it will never quite illuminate it altogether (*The religion of the Manichees*, Cambridge, 1925, p. 103). »



COLLECTION

LA MONTAGNE SAINTE-GENEVIÈVE

Collection ayant pour objet d'accueillir tous les ouvrages qui, à l'occasion d'une recherche précise de philologie, d'histoire ou même de mathématiques, posent et s'efforcent de résoudre un problème d'ordre universel, et par conséquent sont capables de contribuer avec le maximum d'exactitude à la formation du nouvel humanisme.

1. — JUPITER, MARS, QUIRINUS

Essai sur la conception indo-européenne de la Société et sur les origines de Rome.
par Georges DUMÉZIL

2. — ESSAI SUR LE LOGOS PLATONICIEN

par Brice PARAIN

3. — NAISSANCE DE ROME

(Jupiter, Mars, Quirinus, II)
par Georges DUMÉZIL

4. — NAISSANCE D'ARCHANGES

(Jupiter, Mars, Quirinus, III)
par Georges DUMÉZIL

5. — LE DUALISME
DANS L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE
ET DES RELIGIONS
par S. PÈTREMONT



COLLECTION

LES MYTHES ROMAINS

On connaît les recherches entreprises par G. Dumézil selon la méthode comparative sur la structure sociale et religieuse de la civilisation indo-européenne primitive. Dans la série des Mythes romains, qui comprendra des ouvrages consacrés aux personnages fabuleux de la Rome primitive, G. Dumézil applique sa méthode à l'interprétation des mythes constitutifs de l'Histoire romaine, avec l'ambition de montrer non seulement l'originalité de Rome dans la civilisation indo-européenne, mais aussi sa place dans cette civilisation.

Georges DUMÉZIL

1. — HORACE ET LES CURIACES

2. — SERVIUS ET LA FORTUNE