

Mesdames et Messieurs,

Il m'est agréable de commencer mon intervention par les remerciements que je veux adresser à Samra Azarnouche, non seulement pour m'avoir invité à prendre la parole aujourd'hui, mais surtout pour avoir pris l'initiative excellente d'organiser cette journée d'études qui, en revenant sur une œuvre vieille d'un demi-siècle, donne aussi l'occasion de faire le point sur le travail accompli entretemps, d'une part, de mesurer ce qui reste à faire, de l'autre.

Au milieu des années cinquante, l'approche de l'Avesta en général, et celle des Gāthās en particulier, font l'objet d'un large consensus dans la communauté des exégètes spécialisés. Si des nuances plus ou moins importantes caractérisent les spécificités des différentes écoles en présence, nuances qu'un Henning entendait contraindre à rester dans les limites de ce qu'il tenait pour le débat raisonnable, certains points paraissaient aller de soi. Marijan Molé les énonce clairement à plusieurs reprises. C'est le cas dès la première page de sa volumineuse monographie, *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien*, parue en 1963, qui reflétait la thèse qu'il avait soutenue en Sorbonne en 1958.

C'est le cas aussi dans l'article intitulé *Rituel et eschatologie dans le mazdéisme*, qu'il donne à la revue *NUMEN* en 1960, donc après la soutenance mais avant la parution de la monographie, et qui constitue ainsi la première publication ouvrant le débat au sein de la communauté des iranologues prise dans sa globalité. Je le cite :

« Un prophète du fond des âges s'attaque au polythéisme environnant pour lui substituer un dualisme éthique. Tels les prophètes d'Israel, ses contemporains ou à peu près, il abolit tous les sacrifices sanglants, sinon tout rituel. Tel Muḥammad, il ne trouve pas d'adhérents dans sa patrie et la quitte. Il trouve un patron royal qui accepte sa religion et contribue à la propager. Sa réforme triomphe, mais bien vite les forces anciennes reprennent le dessus. Le zoroastrisme sombre dans un ritualisme exorbitant, rétablit les dieux du polythéisme et les rites que le Prophète a condamnés et, comble d'horreur : il fait naître ce dernier de l'offrande du lait et du Haoma, offrande que de son vivant il aurait condamnée. »

Je ne rappellerai que très brièvement à l'ensemble de l'auditoire les étapes successives, bien connues de tous les iranistes, à l'issue desquelles ce schéma de base s'est installé. Dans le dernier tiers du 18^e siècle, Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron met sous les yeux des élites intellectuelles occidentales une tentative de traduction de l'Avesta, texte qu'il a lui-même ramené du nord-ouest de l'Inde où il se l'est fait expliquer par certains membres des communautés

parsies. Conformément à la doctrine qui y en vigueur, l'ensemble du texte est réputé refléter l'enseignement de Zarathushtra. Il paraît donc naturel de supposer que l'Avesta témoigne d'une doctrine personnelle, de caractère prophétique, nécessairement inscrite dans l'Histoire. C'est en réalité l'affirmation doctrinale de base qu'il incombera à l'érudition occidentale de critiquer, ce qu'elle éprouvera bien des difficultés à faire.

Une première étape substantielle est franchie au milieu du 19^e siècle, quand Martin Haug, approfondissant la description linguistique de l'Avesta scientifiquement entreprise sous l'impulsion d'Eugène Burnouf, établit la diversité dialectale de ce monument littéraire et identifie au corpus des textes portant le titre de Gāthās la strate archaïque, dont il postule une antériorité de plusieurs siècles sur le reste du canon, espace temporel nécessaire à l'évolution linguistique significative qu'il constate. Apparemment, la doctrine parsie vient de s'écrouler. Pourtant, Martin Haug lui-même prend l'option de la préserver, au moins en partie, en la confinant aux seules Gāthās, présentées comme la production personnelle et authentique de Zarathushtra. Il le fait en forgeant de toutes pièces un schéma dialectique dont je n'ai pas besoin de rappeler l'incidence sur la description de l'Avesta, puisque j'ai donné la parole à Molé pour ce faire il y a un instant, et qui s'inscrit dans un cadre indo-iranien sur lequel je vais revenir sans tarder.

Il reste à préciser que le discours de Haug sera nuancé sur certains points techniques, notamment, à la fin du 19^e siècle, par Christian Bartholomae, à partir duquel les Gāthās seront perçues comme des sermons en vers. Ces deux savants partagent la conviction que les Gāthās reflètent l'enseignement personnel que Zarathushtra délivre à un auditoire humain, ce qu'il fait en développant une doctrine dont il inscrit la découverte et la propagation jusque dans son propre parcours personnel, opinion qui fonde la conviction de l'érudition occidentale selon laquelle les Gāthās peuvent servir de source pour tracer la biographie de Zarathushtra.

Pour des raisons relevant de la théorie linguistique, Haug comme Bartholomae inscrivaient ce schéma dialectique dans une chronologie longue impliquant que les Gāthās étaient approximativement contemporaines des hymnes du Rigvéda, c'est-à-dire qu'elles n'avaient pas pu être produites avant l'aube du premier millénaire avant notre ère. Dans l'entre-deux-guerres, emblématiquement à partir de 1925, c'est-à-dire à partir des *Trois Conférences sur les Gāthās de l'Avesta* de Meillet, l'espace temporel est considérablement raccourci, et la nouvelle mise en valeur d'une datation traditionnellement proposée par la littérature pehlevie place la supposée réforme zoroastrienne deux siècles et demi avant Alexandre, donc

juste avant l'émergence de la dynastie achéménide. Bref, l'Avesta tel que nous le lisons est le montage contraint et parfaitement paradoxal de textes relevant de deux strates dialectales distinctes reflétant deux systèmes religieux ontologiquement incompatibles.

Cela, Marijan Molé n'en croit pas un mot, et c'est avec limpidité qu'il explique les raisons de son scepticisme. Sa méthode a consisté à repartir de la littérature ultérieure, en particulier celle qui a été composée en langue pehlevie. Ce qui l'a frappé est qu'il s'en dégage une forte cohérence conceptuelle d'ensemble, parfaitement mise en œuvre par le truchement des cérémonies cultuelles complexes qui scandent les articulations multiples de l'année liturgique mazdéenne. Or, l'unité doctrinale unifiant la littérature ancillaire pehlevie avec l'Avesta récent saute aux yeux. Elle reflète une continuité qui n'a même pas besoin d'être débattue. Le mazdéisme est une religion cultuelle classique bien avant d'être un discours moral. La place qu'y occupe le culte est en tous points justifiée par un discours mythologique portant sur la nature, les limites et surtout la raison d'être du temps, cet espace défini comme lieu du conflit entre forces du bien et forces du mal, où chaque épisode décisif correspond à un moment précis, à une fraction quantifiable de l'ensemble temporel, systématiquement mise en exergue par l'accomplissement, à ce moment isolé, d'un culte sacrificiel.

Nous arrivons ensuite au problème difficile, celui des Gāthās. C'est là que Molé innove le plus et conteste radicalement le schéma dialectique consensuel. Car à mieux y regarder, il n'y a pas plus de rupture conceptuelle entre les Gāthās et le reste du matériel textuel qu'il n'y en avait entre l'Avesta récent et la littérature pehlevie. Toutes les notions fondamentales de la culture sacrificielle sont présentes dans les Gāthās, et ce n'est en aucune manière pour les invalider. C'est vrai aussi lorsqu'il est question de la définition du temps, de son schéma structurel, et du rôle que l'exécution des cérémonies religieuses joue dans l'accomplissement du plan divin, c'est-à-dire la résorption du mal à travers la rénovation finale qui conclura le conflit.

Selon Molé en effet, les Gāthās se laissent lire comme un « *texte liturgique* », et en aucun cas comme des sermons en vers. La difficulté méthodologique à laquelle se heurte le commentateur du synopsis cérémoniel tient précisément à la suspension de toute action durant la récitation des Gāthās, en tout cas à partir de la fin du Y34. Sans doute parce qu'elles ont été abstraites de leur habillage cérémoniel et gestuel originel, les Gāthās paraissent étrangères au mécanisme sacrificiel, ce qui suscite l'illusion qu'elles se situent sur un autre plan.

Pourtant, objecte Molé, si on les lit d'une traite, ce qui impose de renoncer à l'argument du caractère secondaire de l'ordre de rangement des *hāitis* au sein des

gāthās, on prend conscience du fait qu'elles sont elles-mêmes un résumé serré du schéma temporel dans lequel se déploie toute la mythologie mazdéenne. Ainsi le synopsis gāthique constitue-t-il un « *ensemble parfaitement cohérent* ». Tout au long de la *gāthā ahunavaitī*, une demande inaugurale introduit une présentation du sacrifice offert, que suit la réclamation insistante d'un enseignement qui, portant sur les modalités de la création, indiquerait quelles sont les lois à suivre.

Le temps de la révélation advient avec la *gāthā uštatauaitī*. Désormais apte à s'identifier à Zarathushtra, le prêtre dialogue avec Mazdā et obtient la compréhension des « *trois moments essentiels de la cosmologie mazdéenne, la création du monde, la révélation de la religion, la rénovation finale* ». Les dernières *gāthās* reflètent quant à elles une réflexion sur « *les modalités de la rénovation finale* ». La cohérence du tout procède de son parallélisme entre le synopsis sacrificiel et le schéma général du temps : l'attente d'une révélation irriguée par un rappel des origines conduit à la révélation même, que suit l'anticipation de la rénovation. Le caractère visiblement mythique du récit sous-tendant le récitatif suffit à prouver que c'est dans cette dimension que doit être projeté ce que Molé appelle « *la légende de Zoroastre* ».

L'intervention de Molé dans le débat gāthique porte donc deux affirmations fortes. La première concerne la redéfinition du genre littéraire des *Gāthās*, un point sur lequel l'intervention de Humbach s'imposera comme la pièce décisive. La deuxième porte sur la place naturelle des *Gāthās* dans l'Avesta récent, et la technique de lecture appropriée résultant de la prise de conscience de cette unité substantielle.

Ces deux affirmations, qui sont alors proprement révolutionnaires, Marijan Molé les inscrit pourtant dans un cadre plus large à propos duquel il reste relativement prudent. Ce dernier peut être caractérisé par quelques lignes de force.

Tout d'abord, le schéma nouveau proposé par Molé reste assujéti à un cadre dialectique hérité de ce que j'appelle le schéma de Haug. Si nous prenons l'ensemble liturgique cohérent que constitue le total du Yasna et du Visprad, ensemble incluant donc les *Gāthās* et s'organisant autour d'elles, nous avons sous les yeux un récitatif comparable à celui qui résulte, du côté védique, du montage faisant le total des indications destinées à l'adhvaryu, de celles destinées au hotar et, le cas échant, de celles destinées aux autres équipes sacerdotales. Bref, deux complexes liturgiques fondamentalement semblables sont mis en présence de part et d'autre de l'isoglosse indo-iranienne. L'illusion prophétique dissoute, les genres littéraires correctement identifiés, toutes les conditions sont réunies pour établir l'acte de décès du schéma dialectique de Haug. Ce document, Molé ne le trace pas. Il continue à postuler l'antériorité fondamentale du témoignage indien,

et à plaider l'innovation iranienne. Je cite à nouveau la formulation qu'il fait de ses idées en 1960 :

« Il importe de souligner que l'évolution en question s'accomplit à l'intérieur du zoroastrisme et que l'image de cette religion en sort totalement transformée. »

Quelle est la nature de cette transformation ? Par rapport aux « *représentations indiennes analogues* », ce qui fait l'originalité de « *l'idéologie de base* » du rituel zoroastrien ancien est « *sa liaison étroite avec l'eschatologie* ».

Molé donne une grande importance à l'eschatologie : pour lui, c'est le trait distinctif des croyances mazdéennes, ce qui constitue leur personnalité par contraste avec le paysage brahmanique. Pourtant, ce qu'il désigne ainsi concerne davantage la dogmatique mazdéenne telle qu'il la perçoit que le mécanisme sacrificiel proprement dit. Pour le dire autrement, l'importance qu'il donne au scénario des fins ultimes procède davantage des lectures qu'il a faites de la littérature pehlevie que de sa description du culte sacrificiel. Je l'ai dit il y a un instant : Molé est le premier à percevoir à quel point la pratique cultuelle mazdéenne est indissolublement solidaire d'une spéculation raffinée sur le temps, défini comme un ensemble fermé dont la structure symétrique est jalonnée d'une multitude d'étapes intermédiaires dont la mise en exergue appelle l'exécution des rites. C'est parce qu'il se focalise sur la fin du récit que chaque reproduction liturgique complexe rassemble en un noyau serré qu'il qualifie la spécificité mazdéenne d'eschatologique, alors que chaque sacrifice rappelle autant les origines qu'il annonce les fins ultimes, et que son scénario de base consiste surtout à offrir au sacrifiant l'occasion de proclamer le choix fondamental qui l'intègre dès à présent parmi les forces du bien. On peut de ce fait reprocher à Molé de ne pas caractériser avec une précision suffisante et surtout une force optimale l'originalité mazdéenne, car le sacrifice védique comporte lui aussi, à n'en pas douter, une intention eschatologique dont le bénéficiaire doit être le sacrifiant, mais il ne l'inscrit pas dans ce schéma extrêmement volontaire de la définition du temps qui est le socle doctrinal du sacrifice avestique.

Pourquoi Molé continue-t-il à supposer l'innovation mazdéenne et l'archaïsme brahmanique ? Il ne donne pas de réponse définitive à cette question. C'est pour partie, peut-être, une évolution interne au mécanisme religieux mazdéen, qui reposerait sur un surcroît de prix accordé à la vie, évidemment identifiée aux forces du bien, dans un environnement naturel moins généreux que celui du bassin de l'Indus. Ceci étant, un point particulier gêne Molé : c'est le thème de la démonisation des *daēvas*. Que les choses soient bien claires : la polarité entre *daēvas* et *asuras* est présentée comme un trait indo-iranien, pareillement inscrit au cœur des deux mécanismes dont la réalisation diachronique s'accomplit de part

et d'autre de l'isoglosse. Jamais Molé ne présente la démonisation des *daēvas* comme le trait distinctif de la mutation mazdéenne : il sait qu'il ne doit pas le faire et, du reste, ceci participe à nouveau de l'héritage de Martin Haug.

Molé cherche la clé du problème quelque part entre l'interprétation du contenu de la strate indo-iranienne et, autre socle de sa pensée auquel il faut venir, dans le crédit qu'il accorde à la théorie dumézilienne. Dans les Gāthās, les *daēvas* ne représentent pas tant les démons que des dieux anciens hérités du monde indo-iranien dont le culte persiste en dehors des cercles sociaux de ceux qui promeuvent le culte gāthique. Je cite cette fois la page 14 de *Mythe et cosmologie* :

« Un fait domine la scène : l'opposition contre le culte des daiva. Ici encore, il faut distinguer, cette opposition n'a pas partout le même sens. Dans les Gāthā, les daiva ce sont probablement encore certaines divinités indo-iraniennes dont le culte est opposé au culte gāthique. Des antagonismes sociaux y jouent sans doute un rôle non négligeable ; dans certains milieux, tout au moins, les daiva sont adorés en tant que dieux. Cette forme de culte est opposée à celle admise par le zoroastrisme, mais existe indépendamment de lui. Ce n'est pas parce que les daiva sont condamnés par les Gāthā qu'on les adore, mais plutôt parce qu'on ignore les Gāthā. »

C'est par une note de bas de page qu'il précise : *« Il s'agit d'une opposition rituelle à l'intérieur d'un système unique. »*

Deux données d'actualité influent sur la pensée de Molé. D'une part, les modalités de la démonstration par laquelle Frank Kuiper, dans son article de 1960 intitulé *« The Ancient Aryan Verbal Contest »*, tente de rendre compte des origines de l'opposition entre *devas* et *asuras* dans la cadre conceptuel unifiant les hymnes du Rīgvēda lui semblent fondamentalement compatibles avec la description qu'il donne du sacrifice solennel mazdéen comme préfiguration et mise en œuvre annuelle de la Rénovation, là où Kuiper liait la polarité du panthéon védique au culte de la célébration de la première aurore annuelle.

D'autre part, le crédit qu'il donne à la théorie dumézilienne amène Molé à la conviction que la disgrâce des *devas* reflète surtout celle des valeurs guerrières traditionnelles liées à la deuxième fonction héritée de la période antérieure, c'est-à-dire celles qui avaient pour bannière la figure divine d'Indra, paraît-il définissable comme perturbateur de l'ordre cosmique, *ṛta*.

L'évaluation de ces arguments, aujourd'hui obsolètes, me paraît devoir se faire par le cumul de deux remarques. La première porte sur l'importance que Molé donne à la théorie dumézilienne : elle me semble aujourd'hui constitutive d'un paradoxe dont Molé lui-même n'aurait pas eu conscience. Dans *Naissances*

d'archanges, Dumézil avait pris les entités gāthiques pour point de départ de sa recherche d'un noyau dur représentant la persistance structurale des trois fonctions parce que la thèse réformatrice lui paraissait aller de soi. Parce qu'il est resté inscrit dans une sorte de schéma dialectique atténué, Molé n'a apparemment pas vu qu'il avait considérablement affaibli le point de départ méthodologique de Dumézil. Ce que l'on pourrait appeler le paradoxe de Molé est d'avoir accepté de servir de passerelle entre le schéma dialectique de Haug et la théorie trifonctionnelle de Dumézil alors qu'il avait rassemblé les principaux arguments critiques qui, au niveau de la lecture des Gāthās, permettaient d'invalidier les deux théories.

L'équité commande de rappeler que Molé n'est nullement le seul à achopper sur la question des modalités de la mutation du panthéon mazdéen : c'est un point qui reste à résoudre. Mais il semble rétrospectivement permis de dire qu'il n'a pas dégagé toutes les conséquences logiques de sa lecture des Gāthās. En réalité, l'Avesta, en tout cas s'il est ramené au rite Visprad, se présente exactement comme l'équivalent d'un récitatif liturgique védique : le montage des textes récités permet de suivre le synopsis d'une cérémonie sacrificielle, dont le point culminant est identifiable à la récitation des textes les plus archaïques, les Gāthās d'une part, les grands śāstras de l'autre. Le processus à l'œuvre est exactement équivalent : la mutation des représentations mythologiques est exprimée dans la spéculation rituelle par interprétation de la strate archaïque. Ce qui compte est l'évaluation de la dynamique interne, qui montre comment la réflexion portant sur la nature originelle du sacrifice alimente le discours relatif à la cosmogonie et au caractère de l'intervention de la divinité qui y joua le rôle principal. C'est une erreur de perspective que de croire que la dimension conservatrice du rite védique, finalement confinée à une poignée de considérations étymologiques, nous permet de mieux cerner la nature de la religion indo-iranienne commune, s'il en exista jamais une, car le culte pratiqué par les producteurs des hymnes rigvédiques n'est finalement pas mieux perceptible dans les brāhmaṇas, ou même dans les collections du Yajurveda, que ne l'est celui des producteurs des Gāthās à la lecture d'un synopsis avestique récent. Tout ce que nous pouvons caractériser, c'est la dynamique des réinterprétations.

De ce point de vue, il est exact que l'identité du culte mazdéen ancien se trouve quelque part au cœur du paradoxe qui veut que le temps fini, inséré dans un temps sans limite défini comme immuablement lumineux même avant l'ouverture du temps fini, ce qui a toutes les apparences d'une originalité, soit combattu par des figures mythiques que leur nom solidarise originellement de l'ordre diurne, les *devas*. Ce n'est pas forcément par réaction à un culte antérieur ou à un panthéon hérité que cet ensemble de représentations s'est imposé, et c'est ce que Molé

pressentait sans parvenir à s'y tenir complètement. Cette mutation a pu tout simplement émerger par approfondissement d'une réflexion qui, à force de segmenter le temps, a fini par se convaincre que son caractère quantifiable en exprimait les limites, ce qui semblait rendre logique l'affirmation de sa dimension symétrique. Les catégories existantes s'en sont trouvées déplacées, mais nous n'avons strictement aucune preuve du fait que les auteurs de ces changements avaient la moindre perception de l'étymologie des mots qu'ils utilisaient ou des systèmes de leurs voisins, et nous n'avons conséquemment aucune preuve qu'ils ont voulu se déterminer par opposition, hostile ou pas, à tout cela.

Que Molé n'ait pas perçu immédiatement l'ampleur de ses propres opinions ne doit pas conduire à la dépréciation de sa profonde intuition et de la remarquable capacité d'anticipation dont il a fait preuve. Avec la perspective que donne le passage du temps, rien n'est plus facile que d'identifier l'argument clé qui lui a manqué : c'est la caractérisation chronologique, conceptuelle et culturelle du Yasna Haptahāiti, texte archaïque, antérieur à la clôture de la liste canonique des Amesha Spenta, occupant dans le récitatif liturgique une place centrale si ancienne que nous sommes incapables d'en démontrer le caractère secondaire.

En 1961, s'efforçant de résister aux arguments de Molé qu'il rejette, Jacques Duchesne-Guillemain, dans un argumentaire fondé sur un étrange mélange d'esprit pratique, de condescendance et de légèreté, croit tenir là l'argument clé lui permettant de mettre Molé en échec. Il lui dit :

« N'est-il pas étonnant, si les gâthâs se succédaient dans un ordre logique et clair, que cette succession ait été interrompue, et par deux fois, pour faire place à des textes, Y. 35 à 42 et Y. 52, qui certainement sont étrangers à cet ordre ? »

Chacun sait que la réponse viendra une bonne vingtaine d'années plus tard, sous la plume, toujours discrète et modeste, de Johanna Narten. L'accélération de l'exégèse de l'Avesta qui en a indirectement résulté nous permet de bien mesurer aujourd'hui la sagacité de la lecture qu'en avait faite Marijan Molé, qui ne fut finalement freiné que par le contexte scientifique de son époque, sur lequel il avait en fait quarante ans d'avance.

Je vous remercie pour votre attention.