

ZARATHUSHTRA : UNE CONSTRUCTION LITURGIQUE

Philippe SWENNEN

Professeur d'indo-iranologie
Université de Liège
philippe.swennen@uliege.be

RÉSUMÉ

À la suite de la tradition mazdéenne, l'érudition occidentale a cherché dans l'Avesta la biographie de Zarathushtra, privilégiant dès lors son corpus le plus ancien, les Gāthās. C'est plutôt l'interprétation des Gāthās par les textes avestiques récents qui construit la figure du prophète mazdéen, archétype du sacrifiant.

Following the Mazdean tradition, Western scholars looked for Zarathushtra's biography in the older Avesta, especially in the Gāthās. It is rather the younger Avesta which interprets the Gāthās in order to build the figure of the Mazdean prophet, archétype of the sacrificer.

MOTS-CLÉS

Zarathushtra,
Avesta,
Ahura Mazdā,
Mazdéisme,
Zoroastrisme.

KEYWORDS

Zarathushtra,
Avesta,
Ahura Mazdā,
Mazdism,
Zoroastrianism.

Article accepté après évaluation par deux experts selon le principe du double anonymat

Les croyants qui adhèrent à la foi mazdéenne professent que la religion qu'ils pratiquent fut fondée jadis par un prophète nommé Zarathushtra. Ce dernier entreprit de partager la révélation qu'il avait reçue, laquelle consistait à proclamer la souveraineté absolue d'un dieu qu'il nommait Ahura Mazdā. Les textes mazdéens contenant des informations biographiques à propos de Zarathushtra sont relativement tardifs. Les plus anciens sont composés en pehlevi, donc en moyen-perse, mais pas en avestique, la langue des sources premières de cette religion. Ils datent, au mieux, du neuvième siècle de notre ère [1]. Si on les dépouille de ce qu'ils comportent de merveilleux, de mythique, de totalement invraisemblable, les informations disponibles s'avèrent extrêmement maigres. Appartenant à la famille d'un certain Spitama, Zarathushtra serait né dans un lieu nommé Rayā, de localisation très incertaine [2]. Son enseignement religieux novateur se serait heurté à de fortes résistances locales. Emmenant les siens avec lui, Zarathushtra aurait alors fait le choix de l'exil et serait venu s'établir en Perse. Il aurait été accueilli à la cour d'un roi nommé Vīštāspa, qui se serait converti à sa doctrine. Cela aurait été le point de départ du succès de sa mission prophétique, conduisant le mazdéisme à triompher dans le monde iranien, en particulier sous les Achéménides, une première fois, puis sous les Sassanides, jusqu'au profond changement civilisationnel provoqué par l'islamisation.

Sous sa forme la plus courante, celle que nous transcrivons par le nom de Zoroastre, il se trouve que le nom de Zarathushtra est aussi connu de sources grecques, dès la période classique, et mieux encore durant la période hellénistique [3]. C'est le motif pour lequel l'historicité de Zarathushtra n'a pas été immédiatement mise en cause par le monde occidental, ce qui explique, dès lors, l'accueil foncièrement crédule réservé aux sources mazdéennes relatives à cette question quand, dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle, sous l'impulsion de leur découvreur, l'orientaliste français Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron, elles purent commencer à être lues par l'érudition

européenne. Il est vrai qu'il fallut du temps pour trier l'abondant matériel qu'Anquetil-Duperron rapporta d'Inde, qu'on ne fit pas immédiatement la différence entre les diverses strates linguistiques attestées par cette littérature, qu'on commença inévitablement par s'en remettre à l'autorité des témoins parsis, en général des prêtres mazdéens.

Le véritable travail analytique ne commença en réalité qu'au milieu du XIX^e siècle, quand l'orientaliste et théologien allemand Martin Haug apporta la démonstration de la diversité dialectale de l'Avesta. Ce dernier constitue le corpus sacré mazdéen, celui que la tradition sacerdotale présente comme le témoin direct de la révélation, attribuant sa paternité à Zarathushtra lui-même. Les textes qui le composent ont essentiellement un usage liturgique, leur récitation ornant les cérémonies solennelles exécutées dans le secret des temples, mais certains passages ont aussi un usage privé. S'appuyant sur les progrès accomplis par la jeune grammaire comparée des langues indo-européennes, et en particulier par la grammaire sanskrite, Martin Haug établit que l'Avesta comporte en son sein des passages beaucoup plus anciens que le reste du corpus, et d'ailleurs entourés d'un prestige particulier qu'exprime aujourd'hui, lors des cérémonies solennelles susmentionnées, la suspension totale de l'action cultuelle au moment de leur récitation, avec cet effet collatéral que l'intention liturgique présidant originellement à leur installation en cet endroit des récitatifs est gravement obscurcie. Ces passages portent le nom de Gāthās, ou « chants », et emplissent les chapitres 28 à 34, 43 à 51 et 53 du Yasna, ou « sacrifice », le texte dont la récitation correspond à la cérémonie solennelle la

[1] L'essentiel de ce matériel a été rassemblé par MOLÉ, 1967. Voir en outre GIGNOUX & TAFFAZOLI, 1993

[2] Sur cette question, voir notamment GNOLI, 1980, en particulier p. 64-69. Voir aussi, plus récemment, le résumé de PANAINO 2016, p. 31-39.

[3] Ce matériel a été collecté par BIDEZ & CUMONT, 1938, en particulier le tome II, p. 7-62.

plus courante. Comme cette différence dialectale est profonde et ne peut s'être installée que sur plusieurs générations, Zarathushtra ne saurait être l'auteur de l'ensemble de l'Avesta. Or, son nom apparaît dans les Gāthās. Martin Haug se forme dès lors l'opinion que Zarathushtra est le producteur de ces dernières, qui reflètent donc l'enseignement originel que le prophète délivra à ses premières ouailles. Il dégage de cette idée diverses conséquences développées dans ses *Essays on the Sacred Language, Writings, and Religion of the Parsees* [4].

La première des options méthodologiques prises par Haug, celle qui s'avèrera plus tard la plus solide, consiste à prendre au sérieux les données linguistiques. La langue des Gāthās se laisse aisément comparer à la forme la plus archaïque du sanskrit, attestée par les hymnes de la collection du Rigveda. Il faut en déduire que ces textes sont contemporains les uns des autres, ce qui revient à dire que Zarathushtra est un personnage relevant d'une assez haute antiquité, située aux alentours du milieu du deuxième millénaire avant notre ère. Chez Haug, cette affirmation prend un tour très volontaire : il est réellement convaincu que Zarathushtra et les brahmanes auteurs des hymnes védiques se chamaillent sur des questions théologiques, et se fait fort d'identifier des passages textuels établissant concrètement la réalité de ces querelles. Zarathushtra peut être portraituré à la fois comme un prophète et comme une figure réformatrice en rébellion contre un système religieux antérieur et traditionnel hérité de la période indo-iranienne commune et perpétué par la première strate de la littérature védique. Il s'agissait d'un monde résolument polythéiste, définissant et pratiquant la religion comme un ensemble de cultes publics extrêmement formels recourant à l'immolation sacrificielle et à la préparation d'un breuvage sacré apparemment psychotrope nommé *sóma-*, mais peu sensible aux questions morales et, partant, à la construction d'une spiritualité individuelle. Zarathushtra prend le contre-pied de l'ensemble de ces fondamentaux. Il bâtit un nouveau système métaphysique de nature monothéiste, que la présence de quelques figures abstraites ne perturbe pas, car elles ne peuvent être confondues avec des divinités traditionnelles. Il rejette autant le recours à l'immolation, ainsi qu'en témoigne, toujours selon Haug, la célèbre « plainte de la vache » occupant le Yasna 29, que le pressurage du liquide sacré que l'Avesta récent connaît pour sa part sous le nom de *haoma-*. Il y substitue un nouveau principe de choix moral, conscient et intérieur, du croyant au projet créateur de Mazdā, choix opéré en faveur du bien,

vohu-. Une sorte de déclic mental, *manyu-*, en faveur de ce principe conduit le converti à un effort particulier de mise en harmonie de la pensée (*manah-*), de la parole (*vacah-*) et de l'acte (*iiiioθana-*). Pour preuve du virage radical voulu par Zarathushtra, Haug avance un redoutable argument, dont ses successeurs n'ont jamais pu se débarrasser parce qu'ils n'ont jamais réussi à le dépasser : les Gāthās installent la dépréciation des *daēuua-*, mot qu'il faut traduire par « démon » dans tout l'Avesta, alors que, depuis toujours, le mot sanskrit *devá-* est par excellence celui qui désigne un « dieu ». Ce retournement sémantique est la preuve irréfutable qu'il a bien existé un retournement zoroastrien.

L'intervention de Haug ne consiste pas seulement à dégager des Gāthās une sorte de catéchisme de la réforme zoroastrienne, mais aussi à y distinguer des passages évoquant la vie personnelle de Zarathushtra, confirmant partiellement le bien-fondé de certains souvenirs de la littérature pehlevie. La vraisemblance de cette clé de lecture repose largement sur la catégorisation que Haug fait des Gāthās en termes de genre littéraire. Selon lui en effet, elles reflètent les sermons par lesquels le prophète exposait sa doctrine à ses disciples. Autrement dit, un individu s'y adressait à un groupe humain converti ou en cours de conversion à ses idées. C'est le motif pour lequel l'enseignant faisait part de ses propres expériences, n'hésitant pas à y faire allusion aux épisodes décisifs auxquels la vie l'avait confronté. Ainsi le début du Yasna 46 comportait-il le souvenir de l'exil suscité par la détresse, remplacée par le bonheur de s'être trouvé un allié.

De cette façon, tout le sens de l'intervention de Martin Haug se trouve inscrit dans l'effort qu'il accomplit pour dégager un compromis entre l'avancée scientifique majeure qu'il suscite et le système doctrinal traditionnel qu'il déconstruit pourtant radicalement. Puisque l'Avesta, dans sa grande majorité, ne saurait en aucun cas être attribué à Zarathushtra, il y a pour le moins matière à douter du plus petit bien-fondé des textes pehlevins qui se croient capables de tracer une biographie dont je répète qu'elle relève avant tout du merveilleux. Le début de la méthode aurait pu, voire dû, commencer par étendre ce scepticisme jusqu'aux Gāthās elles-mêmes.

Les raisons pour lesquelles Martin Haug n'a pas cru devoir aller jusque-là sont multiples. Pour commencer, il a pu vouloir ménager les Parsis, avec

[4] HAUG 1862, p. 225-268.

lesquels il avait de nombreux contacts, et sur lesquels il a d'ailleurs profondément influé. Les croyants de ces communautés sont aujourd'hui convaincus qu'il leur faut se concentrer sur les Gāthās pour entendre la voix de celui qu'ils continuent fermement à tenir pour leur père fondateur : c'est au savant allemand qu'ils le doivent. Surtout, Haug est essentiellement, sincèrement et honnêtement un homme de son temps, un intellectuel du XIX^e siècle convaincu que toute bonne démonstration est inscrite dans une dimension historique, ne fût-ce que parce qu'il est aussi convaincu que l'Histoire a un sens. Il n'avait pas tort de penser qu'il fallait être capable de rendre compte du renversement sémantique du mot *daēuuā*. Les spécialistes actuels savent bien que les moyens leur manquent, mais que pourtant ils ne peuvent complètement se soustraire à cette mission. En supposant une intervention humaine individuelle, ponctuelle et circonscrite, Haug choisit apparemment une solution simple, presque simpliste. Cela est en partie vrai, mais ne doit pas faire perdre de vue qu'il suscite ainsi les conditions d'un dynamisme : les dieux anciens sont mauvais dès lors qu'ils sont faux, déchéance qui résulte d'une proposition nouvelle, celle du monothéisme, qui est supérieure parce qu'elle répond d'une manière plus satisfaisante à la question de la création d'une part, à celle de l'attitude individuelle efficace, c'est-à-dire transformatrice, d'autre part. Enfin, découvrant à peine les mécanismes complexes, lents et progressifs par lesquels une société formalise et canonise les représentations qu'elle a d'abord transmises par tradition orale, Haug se tient le raisonnement, beaucoup plus recevable à l'époque que de nos jours, que les grandes mutations transformant ou renouvelant radicalement les discours religieux sont forcément l'œuvre d'une personnalité exceptionnelle.

Toute la suite de l'exégèse mazdéenne en général, et gāthique en particulier, est au fond une glose actualisant le socle posé par les *Essays on the Sacred Language, Writings, and Religion of the Parsees*. L'abondante littérature consacrée à cette question ces dernières années rend parfaitement superfétatoire un exposé qui ne trouverait d'ailleurs pas place dans les

limites assignées à la présente contribution [5]. On espère que les quelques rappels qui suivent, et qui seront évidents pour les spécialistes, suffiront aux autres pour leur permettre de comprendre pourquoi les méthodes exégétiques classiques des exégètes de l'Avesta ont atteint leurs limites, et comment elles pourraient être renouvelées.

Le premier des éléments du socle de Haug qui sera contesté, celui d'ailleurs qui produira les débats les plus vifs, est la datation de Zarathushtra. Le renouvellement de la discussion repose sur la mise en exergue d'une donnée traditionnelle de la littérature pehlevie installant le prophète 258 ans avant Alexandre le Grand. Alors qu'elle est insérée dans un discours complexe sur la répartition du temps mazdéen entre différents millénaires, discours prioritairement destiné à unifier un cycle solidarissant la religion mazdéenne et la dynastie sassanide, cette date fut perçue par différents savants occidentaux comme une donnée historique fiable permettant de situer la naissance de Zarathushtra sur la ligne du temps, aux environs de l'émergence de la dynastie achéménide. Le corollaire démesuré de cette affirmation revenait à nier le caractère postérieur de l'Avesta récent sur l'ancien [6] ou, pour le dire autrement, à autoriser l'hypothèse du caractère contemporain de deux dialectes procédant indépendamment d'un parler commun perdu. Au moment où il commence à être couramment invoqué dans les débats, en particulier à partir de 1925, date de la parution des *Trois Conférences sur les Gāthās de l'Avesta* d'Antoine Meillet, l'argument des « 258 ans avant Alexandre » est déjà éminemment aléatoire du strict point de vue de la théorie linguistique, puisqu'il consiste à ne même pas faire l'effort d'expliquer la persistance en gāthique de faits de grammaire extrêmement archaïques identifiés par Haug lui-même. Sur base de la seule science grammaticale, la place manquant pour rendre compte du problème alphabétique, l'argument s'est écroulé entre-temps, pour deux raisons. D'une part, les avancées successives de l'exégèse gāthique, sur lesquelles on reviendra sans tarder, ont permis d'établir de la façon la plus solide la parfaite cohérence d'un système verbal extrêmement

[5] Sur ces questions, on consultera en particulier KELLENS 2006, notamment les p. 27-38, relatives au bilan de Martin Haug.

[6] Cette formulation n'est évidemment pas celle qu'utilisaient les spécialistes de l'époque. Sous l'impulsion des travaux de Haug, on distinguera longtemps le gāthique, évidemment le dialecte des Gāthās, et l'avestique, langue du reste du corpus. Il faudra attendre 1986 pour affiner

la définition de cette polarité : c'est l'année où Johanna NARTEN apportera la démonstration de l'unité dialectale fondamentale unissant les Gāthās au Yasna Haptaṅhāiti, ou « Sacrifice en sept chapitres », qui occupe les chapitres 35 à 41 inclus du Yasna, ce qui revient à dire qu'il est inséré au cœur même des Gāthās, dont il se distingue toutefois par ceci qu'il est composé en prose. C'est ensuite que prévaudra très vite l'usage d'opposer le vieil-avestique à l'avestique récent.

archaïque maîtrisant notamment très bien l'aoriste, temps qui s'est effondré en avestique récent. D'autre part, Franz Kuiper livrait en 1957 la clé permettant de régulariser la métrique gâthique, restée jusqu'alors insondable : il faut compter pour dissyllabique une voyelle longue lorsqu'elle représente étymologiquement une laryngale intervocalique [7]. Ceci revient à dire que, au moment de la production des textes, la vieille laryngale du système phonétique indo-européen hérité n'avait pas encore disparu totalement dans la langue métrique, puisque sa chute provoquait un hiatus lorsqu'elle se trouvait entre deux voyelles, une loi qui ne prévaut pas même dans les hymnes du Rigveda. Faut-il dire que rien de semblable n'est vrai en avestique récent ? C'est depuis lors que tous les lecteurs des Gāthās soucieux de donner la primauté au fait linguistique considèrent que la démonstration du caractère contemporain des deux dialectes avestiques pèse intégralement sur les épaules de ceux qui voudraient faire de Zarathushtra un contemporain approximatif de Cyrus le Grand.

Si les Gāthās peuvent être perçues comme des textes comportant une dimension biographique, c'est, selon Haug, parce que ce sont des sermons. Cette définition sera frappée d'obsolescence à la fin des années cinquante, lors de la parution de la première des traductions des Gāthās faite par le regretté Helmut Humbach [8]. Sans même recourir à la métrique, mais en suscitant une importante avancée dans la description de la graphie gâthique et dans l'organisation typologique des formes verbales, Humbach lit les textes en utilisant la méthode mise au point par son maître, Karl Hoffmann : il s'agit de justifier les formes gâthiques en les confrontant aux mots védiques pour éprouver la solidité de l'analyse grammaticale d'une langue difficile à décrire en raison du simple fait qu'elle est faiblement attestée. L'abondance des passages parallèles liant les Gāthās au Rigveda finit par permettre d'établir que les deux corpus relèvent du même genre littéraire : celui de l'hymne liturgique produit sur l'espace cérémoniel pour permettre à un groupe humain de révéler les interlocuteurs divins qu'il veut honorer. Il est certes permis au poète de s'exprimer par le biais d'un hymne autant que par celui d'un sermon, mais le problème se déplace pourtant bel et bien, car sa production verbale n'a pas la même finalité. Haug croyait lire des sortes de *logia* évangéliques. Il lisait plutôt des psaumes, et l'ancrage historique ne saurait être le même. Dès lors que l'interlocuteur est de nature

divine, c'est l'espace mythique qui est convoqué. Tout ne devient pas fable pour la cause, les défenseurs de l'historicité de Zarathushtra le clament avec force, et ils n'ont pas tout à fait tort. Toutefois, si le contexte de production et d'utilisation de l'hymne est liturgique, c'est qu'il a pour but de donner à voir une représentation qui est archétypale et non plus circonstancielle. C'est de cette vérité qu'il est essentiel de se pénétrer pour permettre à l'exégèse gâthique de conquérir de nouvelles connaissances.

S'il est bien un chapitre de la dogmatique parsie auquel Haug a adhéré en bâtissant son interprétation gâthique, c'est celui de la métaphysique. Aujourd'hui encore, le caractère résolument monothéiste de la mission prophétique zoroastrienne se trouve en tête du credo mazdéen. Martin Haug y a souscrit parce qu'il ne retrouvait pas dans les Gāthās certaines des divinités les plus glorieuses de l'Avesta récent, ce qui lui a paru constitutif d'une polarité également applicable au *haoma-*, mais aussi parce que Mazdā paraissait se trouver au-delà de la polarité entre les deux *manyu-*. Il en a dégagé la conclusion que l'Avesta pris dans son ensemble reflète un dernière analyse un montage déséquilibré et intellectuellement bancal : par révérence traditionnelle envers une figure d'exception, les producteurs de l'Avesta récent ont conservé les Gāthās et sacralisé son auteur, mais ce n'était que pour mieux pervertir son message, en trouvant les moyens permettant de réinstaller le sacrifice et d'y réintroduire un panthéon varié dont les membres sont simplement soumis à Mazdā par le recours à un épisode narratif récurrent, celui qui voit une divinité secondaire inefficace solliciter du dieu souverain la définition d'un sacrifice dont le bénéficiaire est reconnaissable à l'énoncé de son nom, Mazdā rendant son consentement indiscutable par le fait qu'il accomplit lui-même le rite archétypal désormais en vigueur. Cette primauté de Mazdā sur les divinités de son clan n'empêche pas qu'il soit lui-même exposé à la confrontation de plus en plus directe avec Ahra Manyu, le futur Ahriman de la littérature pehlevie, dans un conflit de nature dualiste. La démonstration est visiblement malaisée, car elle éprouve bien du mal à expliquer pourquoi l'invalidation d'une doctrine n'emporte pas aux oubliettes le nom de son auteur supposé. Là encore, la bibliographie récente comporte les différentes explications qui ont été avancées à propos du rôle joué par les opinions réformées de Haug et par son souci de continuer à dialoguer avec les Parsis.

[7] KUIPER 1957.

[8] HUMBACH 1959.

De toute façon, rétrospectivement, le plus pernicieux est ailleurs. Il est tapi dans une redéfinition de l’Avesta qui, loin d’être une œuvre homogène, ne serait qu’un laborieux montage de passages ontologiquement hétérogènes et étrangers les uns aux autres. Haug lui-même ne pouvait pas prévoir l’abus qui serait fait ensuite de cette hypothèse. Une grande partie du XX^e siècle, en particulier entre les deux guerres, consistera à se demander jusqu’à quel point il est permis de découper l’Avesta pour le récrire, et les exercices pratiques les plus téméraires scanderont une production scientifique tombée depuis aux oubliettes.

Il a déjà été dit que c’est d’abord par le biais de la théorie grammaticale que l’Avesta a progressivement reconquis la reconnaissance de son authenticité, mais ce sera, d’une certaine façon, au détriment de Zarathushtra. Le regard actuellement porté par l’érudition exégétique est différent de celui qui a prévalu de 1850 à 1950 pour deux raisons essentielles. La première est que, depuis 1986, la strate archaïque de l’Avesta n’est plus identifiée aux seules Gāthās. Il est aujourd’hui parfaitement consensuel que le Yasna Haptaṅhāiti « sacrifice en sept chapitres », le texte en prose qui occupe les chapitres 35 à 41 du Yasna, siégeant donc au cœur des Gāthās, atteste le même état de langue, à d’infimes nuances près. Cette affirmation, rendue possible par la description de ces chapitres due à Johanna Narten, a sensiblement atténué les certitudes antérieures [9]. Le Yasna Haptaṅhāiti ne contient pas le nom de Zarathushtra. Il se distingue d’ailleurs par son caractère anonyme et par un recours pratiquement exclusif à la première personne du pluriel. En outre, s’il est trop bref pour qu’il soit permis d’en dégager un système religieux achevé, il ne donne en tout cas pas le même sens que les Gāthās à l’expression *aməsa- spənta-* « immortel bénéfique », par lequel se désigne un groupe de figures abstraites entourant Mazdā. Ce que Haug a fait pour les Gāthās ne peut donc être fait pour l’ensemble du corpus composé dans ce que l’on appelle désormais le vieil-avestique. Puisqu’il n’est unitaire ni point de vue du genre, ni du point de vue du système de représentations, et qu’il est en outre partiellement anonyme, le corpus peut très difficilement être attribué à Zarathushtra autrement que par le recours à la proclamation de foi.

La deuxième raison justifiant ce changement de regard est plus récente et sans doute moins consensuelle, encore qu’elle ait pour elle l’efficacité avec laquelle elle favorise l’approfondissement de l’interprétation de divers textes et prières en avestique récent jusqu’alors problématiques. Elle résulte de la contestation par Jean Kellens de la nature éclatée

de la littérature en avestique récent [10]. À partir du milieu des années 1990, Kellens s’est attaché à démontrer que les différents textes constitutifs de l’Avesta récent sont en réalité des récitatifs liturgiques originaux et cohérents composés pour accompagner l’accomplissement de diverses cérémonies religieuses. Il n’existe pas de preuve du caractère secondaire de leur agencement. Aucun des schémas proposés pour tenter de décrire les conditions de la dégradation supposée de l’Avesta ne résiste à l’examen attentif des données historiques, celles notamment qui concernent la tradition manuscrite, laquelle est fondamentalement récente : les manuscrits les plus anciens datent du XIV^e siècle de notre ère, alors que l’invention de l’alphabet avestique ne saurait être antérieure au IV^e siècle, mais est probablement plus tardive. Le rite de base, c’est-à-dire le plus court et le plus usuel (ce qui ne veut pas forcément dire le plus ancien), à savoir le Yasna, peut être augmenté par l’insertion entre ses chapitres d’autres textes cérémoniels, qui ne sont en aucun cas des livres, pour réaliser des cultes plus amples, comme par exemple le Visprad « toutes les articulations cycliques », ou le Vidēvdād « mise à l’écart des démons ». La nécessité de la conduite de cette enquête ne se justifie pas par les seules ressources interprétatives qu’elle favorise, mais aussi par la démonstration, conduite notamment par Alberto Cantera, de la nécessité de donner de l’Avesta une édition renouvelée, à la fois plus précise orthographiquement et plus proche des traditions manuscrites focalisées sur la pratique liturgique, dont les indications rituelles n’ont pas reçu l’attention qu’elles méritent [11].

Sous l’impulsion de Martin Haug, la première exégèse de l’Avesta a consisté à justifier la dogmatique mazdéenne par le commentaire des Gāthās. Désormais, la question ne se pose plus en ces termes. L’historicité de Zarathushtra n’est pas une bonne hypothèse scientifique parce que la démonstration ne peut être conduite jusqu’à la formulation d’une conclusion certaine, ni sur la date, ni sur le lieu. C’est la conséquence fatale de la nature du matériel vieil-avestique, dont les conditions de la genèse ont été dissoutes par la transmission orale. Bien entendu, cela n’interdit pas de postuler que le nom transmet bien le souvenir d’une figure, mais l’erreur est de croire que l’intention des Gāthās est de permettre de portraiturer cette dernière. Les iranisans qui plaident

[9] NARTEN 1986.

[10] KELLENS 1996 et 1998.

[11] Voir surtout CANTERA 2012 et 2014.

que nul ne doute de l'existence de Vasiṣṭha dans le Rigveda oublie de dire que nul védisant n'essaie d'écrire sa biographie.

La nature véritable du problème a pour siège la relation qui existe entre l'Avesta ancien et le récent, car c'est ce dernier qui formule le point de départ de la religion mazdéenne, en produisant les récitatifs liturgiques mettant en scène le contenu de l'interprétation que la tradition sacerdotale donnait du corpus vieil-avestique. Le mazdéisme est indissociable de la primauté de Mazdā et de la mission prophétique de Zarathushtra, mais c'est bien l'Avesta récent qui entreprend la construction de cette dogmatique. C'est lui qui rejoue pour presque chaque dieu secondaire la scène du sacrifice octroyé par Mazdā. C'est lui surtout qui construit sous le nom de Zarathushtra le modèle du sacrifiant idéal dialoguant avec le dieu suprême dans le cadre sacrificiel hors duquel la religion mazdéenne est tout simplement privée de son identité. Ni les Gāthās ni l'Avesta récent ne plantent un réformateur moral. Elles désignent le guide dans les pas duquel le sacrifiant doit strictement rester s'il veut pouvoir formuler valablement sa fidélité envers la religion mazdéenne, cette *daēnā-mazdaiiasnā* qui désigne la prescience visuelle du chemin qui mène à l'au-delà en empruntant le parcours du sacrifice offert à Mazdā. C'est évidemment au développement progressif de cette figure construite que se dédie une

grande partie de la littérature pehlevie, procédant à la récupération et à la réadaptation de certains thèmes traditionnels jugés porteurs quand il s'agit de résister aux discours concurrents. Cerné par Moïse, Jésus, Mani et Muhammad, Zarathushtra pouvait-il faire mieux que de devenir prophète ? L'origine mystérieuse de la langue avestique, racine de la périlleuse hypothèse du déménagement, n'offrait-elle pas l'occasion rêvée de bâtir un récit d'exil crédibilisant la figure prophétique en évoquant les malheurs communs de tant de ses collègues ? Tenter de répondre à ces questions ne sera pas objet de déception. L'obsession de l'origine, objet de tant de crises intellectuelles pour les religions contemporaines, ne conduit jamais l'enquête scientifique qu'à la conclusion stérile que tout ce qui a suivi était fatalement faux. Mais pour qui fait l'effort de se soustraire à ces vieilles questions pour ne porter ses regards que sur l'Avesta, la religion mazdéenne devient soudainement exemplaire, et le témoignage qu'elle apporte se révèle du plus haut prix. Issue d'une poésie orale sans âge de la complexité de laquelle elle est l'un des témoins les plus anciens, elle a su devenir le socle du culte public de plusieurs empires considérables, tout en s'efforçant de passer du discours mythique et rituel au discours historique pour perpétuer jusqu'à nos jours la fidélité à une identité dont Zarathushtra n'est que le modèle idéal. ■

BIBLIOGRAPHIE

- BIDEZ, Joseph & CUMONT, Franz, 1938**, *Les mages hellénisés*, 2 tomes, Paris.
- CANTERA, Alberto, 2012**, *The Transmission of the Avesta* (éd.), Wiesbaden.
- CANTERA, Alberto, 2014**, *Vers une édition de la liturgie longue zoroastrienne : pensées et travaux préliminaires*, Paris.
- GIGNOUX & TAFFAZOLI, 1993**, *Anthologie de Zādspram. Texte traduit et commenté*, Paris.
- GNOLI, Gherardo, 1980**, *Zoroaster's Time and Homeland*, Naples.
- HAUG, Martin, 1862**, *Essays on the Sacred Language, Writings, and Religion of the Parsees*, Bombay.
- HUMBACH, Helmut, 1959**, *Die Gathas des Zarathustra*, 2 volumes, Heidelberg.
- KELLENS, Jean, 1996**, « Commentaire sur les premiers chapitres du Yasna », *Journal Asiatique* 284.1, p. 37-108.
- KELLENS, Jean, 1998**, « Considérations sur l'histoire de l'Avesta », *Journal Asiatique* 286.2, p. 451-519.
- KELLENS, Jean, 2006**, *La quatrième naissance de Zarathushtra*, Paris.
- KUIPER, Franz, 1957**, « Avestan mazdā- », *Indo-Iranian Journal* 1, p. 14-18.
- MEILLET, Antoine, 1925**, *Trois Conférences sur les Gāthās de l'Avesta*, Paris.
- MOLÉ, Marijan, 1967**, *La légende de Zoroastre selon les textes pehlevi*, Paris.
- NARTEN, Johanna, 1986**, *Der Yasna Haptanhāiti*, Wiesbaden.
- PANAINO, Antonio, 2016**, *Zoroastrismo*, Brescia.