

RITUEL ET ESCHATOLOGIE DANS LE MAZDEISME: STRUCTURE ET EVOLUTION

PAR

J. DUCHESNE-GUILLEMIN

Je suis prié de commenter l'article de Marian Molé: *Rituel et eschatologie dans le mazdéisme*. Sans doute est-ce pour avoir publiquement souligné, au Congrès de Munich, en 1957, l'importance et la nouveauté de sa thèse.

J'ai pu en discuter avec lui, à ce moment-là et lors de sa soutenance en Sorbonne, en juillet 1958. L'article qu'il vient de nous donner fait apparaître mieux que jamais la ligne de sa recherche, les proportions de sa doctrine.

Molé me paraît avoir établi le caractère eschatologique du sacrifice mazdéen, selon l'Avesta récent et les livres pehlevis. Il a extrait de ces textes une théorie du sacrifice comparable — malgré des différences — à celle que contiennent les Brāhmanas. On peut y distinguer trois aspects:

1. Le yasna est la commémoration d'une cosmogonie; il en est la réactivation annuelle, ou quotidienne;
2. en même temps, il annonce une eschatologie et l'anticipe;
3. de plus, il rappelle l'événement central de l'histoire — à égale distance du Commencement et de la Fin —: la venue de Zarathuštra, révélateur de la vraie religion.

Cette valeur ou fonction du sacrifice, reflétée par certains textes non-gâthiques et par des commentateurs pehlevis, est-elle déjà visible dans les gâthâs? C'est ici que je ne puis plus suivre M. Molé. Quand il écrit, p. 152, que „les Gâthâs forment un ensemble parfaitement cohérent”, il me semble exprimer ce qu'il aimerait plutôt que ce qu'il a pu constater.

„A voir les choses de très haut”, écrit-il un peu plus loin — de façon déjà moins compromettante — les gâthâs s'organisent selon le schéma *Origines-Révélation-Rénovation*. Or, admettons qu'à une cer-

taine époque — quand l’Avesta a été mis dans l’ordre où nous l’avons — on ait tendu à imposer ce schéma: celui-ci ressort assez clairement, Molé l’a montré, des trois premières gâthâs. Mais qu’en est-il de la quatrième, et surtout de la cinquième? Elles font l’effet de textes peu appropriés à un cadre auquel elles préexistaient. Et pourquoi, par exemple, Vištâspa, déjà nommé dans la première gâthâ et mis en vedette dans la deuxième (Y 46), ce qui s’explique bien si celle-ci concerne principalement la Révélation, pourquoi est-il de nouveau l’objet — et l’objet central — de toute la quatrième gâthâ (Y 51)? Quant à la cinquième, nous y reviendrons ci-dessous.

N’est-il pas étonnant, si les gâthâs se succédaient en 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?

Davantage: l’idéologie ritualiste qui paraît avoir commandé l’arrangement des gâthâs, au moins en partie, n’a pas affecté le rite lui-même. Car, dans le déroulement de la cérémonie du yasna, la récitation des gâthâs est à peu près sans aucun rapport avec les gestes de l’officiant. „Il est licite de s’imaginer, écrit Molé, p. 152, que la récitation des gâthâs accompagnait autrefois des opérations rituelles et que peu à peu, d’autres textes qui leur furent ajoutés par la suite les ont supplantées.” Il est licite de l’imaginer, mais pourquoi, si un lien exista jamais entre les gestes et les gâthâs, pourquoi, aujourd’hui, les gestes cessent-ils au moment précis, Y. 28, où les gâthâs commencent?

Celles-ci ont peut-être toujours eu un caractère rituel, nous allons y revenir, mais ne sommes-nous pas amenés à penser qu’il s’agissait d’un rituel différent de celui auquel elles ont été, après coup, ajoutées, sans jamais s’y intégrer vraiment? Nous sommes confrontés, bon gré mal gré, avec un problème génétique.

M. Molé ne nie pas ici — comme il le faisait dans sa thèse — l’existence historique de Zarathuštra. Sans doute a-t-il eu raison de s’élever contre les ambitieuses reconstructions historiques dont la personne et la carrière de Zarathuštra ont été l’objet, en notre siècle encore. „Il nous importe davantage, écrit-il p. 153, de déterminer le sens de l’ensemble (du sacrifice)”, et c’est son droit et même son mérite. Mais nous, il nous faut nous demander, puisqu’on ne songe plus à éliminer le Zarathuštra historique, quel a été son rôle dans le développement de la religion.

Les gâthâs, le seul document dont on puisse faire usage pour tenter de l'atteindre dans sa réalité d'homme, sont des textes liturgiques et non pas, comme on l'a longtemps soutenu jusqu'à Barr, jusqu'à Humbach et Molé, des prédications. Mais cela ne les empêche pas d'être aussi des instruments polémiques. „Écartons par la langue les impies !” s'écrie celui qui parle dans le Y 28. Et, au Y 49, il demande la mort de Bəndva. Au Y 32, „le grəhma et les kavīs livrent leur esprit aux liens (à la justice) du prophète d'Ahura Mazdā en prenant place (au sacrifice) pour nourrir le trompeur et pour nourrir, en frappant à mort la vache, le haoma . . .” Sans cesse, Zarathuštra — pardon ! l'auteur des gâthâs s'élève contre le culte des daēvas. On peut dire que sa préoccupation majeure est de s'opposer à ce culte et d'en préconiser un autre.

Cet autre est évidemment le culte d'Ahura Mazdā et de son cortège d'entités, culte rendu devant le feu qui est symbole de justice et instrument d'ordalie. Un jugement est annoncé, qui récompensera ceux qui auront pris le parti de cette justice et châtiara les autres.

Cette doctrine n'est pas énoncée comme une froide spéculation : c'est un *message*, réellement apporté aux hommes par un homme. Cet homme doute parfois de son succès : il sait pourquoi il ne réussit pas, c'est qu'il a peu de troupeaux et peu d'hommes (Y 46, 2) ; il demande refuge au Seigneur Sage, à sa Justice et à sa Bonne Pensée (Y 50) contre ceux qui lui refusent „la vache et le soleil”. Tous ces traits sont vivants et témoignant d'un conflit réel de doctrines, de rituels, de personnes. Citons seulement encore (Y 51, 12) : Vištāspa n'imitera pas le mauvais prince Vaēpya, qui au pont de l'hiver n'accueillit pas Zarathuštra et ses bêtes de trait grelottantes de froid, ce qui lui vaudra à lui-même, pour s'être écarté du chemin de la Justice, de se tourmenter au pont du Rétributeur. Il en sera de même des princes de son espèce et des sacrificateurs qui en veulent à la vache.

De tels traits nous dissuadent de chercher dans Zarathuštra une émanation ou personnification du rite. Et il faut se féliciter de voir Molé faire maintenant allusion, fût-ce discrètement, à un Zarathuštra vivant quand, p. 153, à propos de Y 53, il parle de „l'époque du Prophète” qui „semble désormais passée.”

Étant donné l'existence de Zarathuštra et son attitude polémique, il faut bien admettre que la doctrine de l'Avesta non-gâthique représente en partie un reflux de la religion qu'avait combattue le prophète.

Sans parler de Mithra, on y trouve des notions qu'il avait ignorées, telle celle de *fravaši*, esprit protecteur.

Grâce à ces textes, et notamment au Yasna 9, on peut se faire une idée de ce qu'était le rite du haoma. Ce rite avait pour but d'assurer une progéniture, la santé, la victoire sur le mal. Tout l'ensemble du yasna, où avec le haoma sont employés l'eau, la grenade, le lait, etc., est visiblement un rite de fécondité, mais dirigé contre les démons. Pour mieux le comprendre, ce sacrifice, on peut le rapprocher du sacrifice védique, comme le faisait déjà Victor Henry dans son *Esquisse d'une liturgie indo-éranienne* (Appendice à Caland, *L'Agništoma*, 1907, 467 sq.). C'est là un important problème, et bien du chemin a été parcouru à ce sujet en un demi-siècle. Une thèse récente, dont F. Kuiper a commencé la démonstration (IIJ 1960, 217 sq.), me semble aller à la rencontre de celle de Molé sur le sacrifice mazdéen, sans toutefois la rejoindre.

Kuiper tente de montrer que le sacrifice védique (dont on attendait 1. la fécondité et les biens matériels, 2. la victoire à la course ou au combat ou au jeu, 3. l'inspiration donnant victoire dans le débat) était essentiellement une cérémonie de nouvel-an: un mythe cosmogonique était, au solstice d'hiver, commémoré et réactivé.

Ce mythe, dans l'Inde, racontait la victoire des devas sur les anciens dieux, les asuras, et l'acte démiurgique du deva par excellence, Indra. Celui-ci était secondé notamment par Uṣas, l'Aurore, qui repoussait les puissances des ténèbres et du mal: *tamas* „ténèbre”, *dveṣas* „hostilité”, *durita* „malheur”, *druh* „tromperie”, etc. On le voit, les devas ont pris dans l'Inde un rôle exactement semblable à celui qu'ont eu en Iran leurs adversaires.

En Iran, après Zarathuštra, la religion a subi des développements dont trois nous intéressent particulièrement. Il suffira de les énumérer. L'un, par l'amalgamation du message du prophète à l'ancienne religion, fut l'insertion d'une récitation de ses gâthâs dans la cérémonie du sacrifice. Un second trait fut le développement, encouragé par la vénération croissante dont la personne du prophète devint l'objet, d'une doctrine des sauveurs à venir, d'une eschatologie de plus en plus détaillée et concrète.

Le troisième trait, conséquence ou complément, si l'on veut, des deux autres, est, dans la spéculation sur l'efficacité du sacrifice — spéculation parallèle à celle des Brāhmanas dans l'Inde — l'infléchisse-

ment de la valeur de ce rite dans le sens de l'eschatologie. Ce déplacement d'accent, de la cosmogonie (dont l'importance, atténuée relativement, a pourtant subsisté, comme l'a rappelé Molé en se fondant sur un passage du Bundahišn, 3, 20) à l'eschatologie, cette réinterprétation s'est produite, sans doute, dès avant la rédaction des commentaires pehlevis, (comme semblent l'indiquer les passages de l'Avesta récemment relevés par Molé), mais après celle des gâthâs.

Telle est la perspective qui, pour être traditionnelle — chez les savants européens! — ne m'en paraît pas moins valable. La vision des théologiens parsis — que Molé a mise excellemment en évidence — ne saurait prévaloir contre notre curiosité d'historiens.

Structure, sans doute; mais aussi: évolution!