

Langues et religions indo-iraniennes

M. Jean KELLENS, professeur

COURS : *La notion d'âme préexistante*

1. L'état des lieux. L'Avesta consacre à un groupe de divinités répondant au nom de *frauuāši-* le treizième de ses Yašts (« hymnes sacrificiels »), auquel il a donné une longueur inusuelle (157 strophes). Ce texte, qui figure bien entendu dans l'édition générale de l'Avesta par Geldner (1889-1896), a été réétudié par William Malandra dans une thèse soutenue à l'Université de Pennsylvanie en 1971 et publiée en microfilm par l'Université d'Ann Arbor en 1986 (*The Fravasi Yast : introduction, text, translation and commentary*). Ce travail est aujourd'hui vieilli tant par son système de transcription, que les travaux de Karl Hoffmann ont rendu obsolète, que par le cadre géographique et historique attribué à la tradition avestique, qui est resté tributaire d'Arthur Christensen (*Les Kayanides*, 1931/1932)¹. Par sa grande qualité, il n'en reste pas moins une source irremplaçable de réflexion linguistique et philologique.

L'article que j'ai consacré aux Frauuāšis (« Les Fravaši ») dans le volume *Anges et démons* (1989, 99-114) me permettra d'économiser l'examen critique des études parues depuis la Deuxième Guerre. Mais je corrigerai chemin faisant certaines de ses hypothèses et, d'une manière générale, j'en modifie la perspective.

Je remercie Prods Oktor Skjaervø de m'avoir transmis le manuscrit d'une étude approfondie, dont je ne dévoilerai nullement les conclusions (que, par ailleurs, je ne partage pas), mais à laquelle je reconnaitrai sporadiquement ma dette.

1. Le zoroastrisme aurait été fondé vers 600 en Chorasmie. Le Yašt 13 serait un texte non zoroastrien composé dans la seconde moitié du Ve s. et aurait reçu des interpolations zoroastriennes vers 250. Cette représentation des choses est *grosso modo* conforme à celle que professait alors Mary Boyce, à laquelle il est explicitement fait référence p. 2 et 5.

2. Le problème. L'embarras que nos études ont toujours éprouvé à situer les Frauuašis dans le système des croyances mazdéennes tient au fait qu'elles contraignent à faire trois choix entre trois possibilités.

1. Leur nom. S'explique-t-il par ¹*var* « envelopper, couvrir », ²*var* « choisir » ou *vart* « tourner » (pour s'en tenir aux seules racines qui soient productives en iranien ancien) ?

2. Leur fonction. Il est traditionnellement admis que les Frauuašis combinent trois aspects bien distincts. Elles sont une part immatérielle et immortelle de la personne humaine, comme l'*uruuan* et la *daēnā* (Y26.4 et 55.1), mais la troupe où elles s'agrègent réunit les hommes du passé, du présent et de l'avenir (Yt 13.17 et 21). Dans le concert des âmes, la *frauuaši* a pour particularité d'être préexistante (d'où le titre de ce cours). Leur polychronie fait aussi des Frauuašis l'équivalent des *pitāras* indiens, les « pères », les ancêtres. Non seulement certains cultes leur sont rendus en tant que telles, mais le Y16.17 (aussi Y26.7) *iristanəm uruuqno yā ašaonəm frauuašaiiō* « les âmes des morts, à savoir les Frauuašis des partisans d'Aša » est parfaitement clair. Enfin, leur troupe est d'une insistante coloration martiale. Les strophes (e.g. Yt 13.37 ou 45) qui les décrivent formant une armée nombreuse, harnachées d'armes de bronze et brandissant l'étendard de guerre, composent l'image d'une horde de turbulentes guerrières. Lequel de ces trois aspects est original et a fini par générer ou s'assimiler les autres ?

3. Leur rapport au zoroastrisme. Les Frauuašis sont-elles des divinités prézoroastriennes, zoroastriennes ou postzoroastriennes ? Ces définitions engendrent une confusion qui est le signe sûr de leur inadéquation à la réalité. Comment peut-on, sereinement, juger prézoroastriennes des divinités inconnues du Veda indien, zoroastriennes des divinités inconnues des Gâthâs, et définir comme postzoroastriennes des divinités prézoroastriennes remodelées par la théologie zoroastrienne ?² Faux débat.

3. L'identification du mot. Une précision théorique s'impose préalablement. On dit souvent que le mot *frauuaši-* pose un problème étymologique et ce n'est pas le cas. Il ne s'agit nullement de reconstruire la forme plus ancienne dont il s'est dégagé par les voies de l'évolution phonétique. Le nom des Frauuašis, comme celui de la plupart des divinités mazdéennes, est un mot directement lisible dans le cadre synchronique strict de l'aveistique ancien ou récent (nonobstant le passage de **-rt-* à *-š-*, qui n'appartient probablement pas à la langue originale). Toute la question est que, contrairement aux auteurs et aux récepteurs de ces textes, nous hésitons sur la notion de référence qui a servi à nommer les Frauuašis. Cette hésitation, accentuée, il est vrai, par la tendance à multiplier les racines *var* disponibles, explique que, jusqu'en 1927, on ne s'en soit pas remis à l'évidence pratique, à

2. Ainsi que Geo Widengren l'objectait à Georges Dumézil (*Les religions de l'Iran ancien*, 1968, p. 39, n. 2).

savoir que *frauuāši-* s'analyse en *fra-var-ti*³, c'est-à-dire est composé du préverbe *fra*, d'une racine *var* et du suffixe *-ti-* des noms d'action, qui dicte le genre féminin. Il existe deux racines *var*, l'une signifiant « envelopper », l'autre « choisir ». Les départager ne relève pas de l'étymologie, mais d'une démarche beaucoup plus délicate : tenter de pénétrer au cœur des représentations mazdéennes.

Pendant longtemps, l'insistance sur la fonction guerrière a persuadé la majorité des spécialistes de privilégier ¹*var* « envelopper → protéger » à la suite de Harold W. Bailey (*Zoroastrian Problems in the Ninth Century Books*, 1943, 107-110), l'identification de la racine paraissant assurée par la comparaison avec le moyen-perse *gurd* « héros », dont l'étymologie – c'en est une cette fois – par **vṛti-*⁴, « protective valour » selon Bailey, semble justifier la traduction traditionnelle de *frauuāši-* par « Schutzgeist » (Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, 1904, 992-995).

Cependant, en 1927, dans sa traduction des Yašts (*Die Yāst's des Avesta*, 102-109), Herman Lommel avait expliqué *frauuāši-* par ²*var*, lui donnant le sens originel de « faculté de faire un choix » (*Wahlentscheidung*). Cette solution correspond à une tout autre perception des *Frauuāšis* : en déplaçant l'accent de l'aspect « horde guerrière » à l'aspect « part spirituelle de l'être humain », elle suscite l'idée d'un pur produit de la réforme zoroastrienne. Lommel explique que, selon les Gâthâs, l'âme *daēnā*, qui est la « conscience religieuse » de l'homme (*religiöse Anschauung*), est appelée à choisir entre le bon et le mauvais *mainiiu*, entre l'esprit du bien et celui du mal, puis que, dans l'Avesta récent, le mot *daēnā-* a acquis le sens exclusif de « religion » et que *frauuāši-* le supplée dans l'expression de la capacité à faire le choix essentiel. L'hypothèse de Lommel, que Malandra juge « ingénieuse » (p. 8), n'a, à ma connaissance, été explicitement soutenue par personne avant 1980, à l'exception de Gerd Gropp (*Wiederholungsformen im Jung-Avesta*, 1967, 35-38). Elle est effectivement insatisfaisante en ce qu'elle semble reposer sur une spéculation détachée des textes (les Gâthâs ne disent pas plus que la *daēnā* choisit que l'Avesta récent ne dit que les *Frauuāšis* choisissent) et une conception toute personnelle – et pas très claire – du rapport entre les trois âmes. Mais on pouvait l'améliorer.

Bernfried Schlerath le fera de manière décisive en 1980 dans son article « Indo-Iranisch **var* “wählen” », *Studien zur Indologie und Iranistik* 5-6 (= *Festschrift für Paul Thieme*), 199-208 (= *Kleine Schriften* 564-572). Partant de l'énigme sémantique indienne, qui fait que le verbe *pra + var* « choisir » produit le dérivé nominal *pravara-* désignant la lignée des ancêtres, Schlerath, en trois paliers de raisonnement, va rendre cohérente l'explication de *frauuāši-* par ²*var*.

3. Une analyse en *fra-var-ti-*, avec la racine *vart* « tourner », est théoriquement possible, mais seul Jean Haudry semble encore y tenir (*Bulletin de la Société de Linguistique* 102, 2007, 246).

4. Mais *vṛtā-* « electus, élite », proposé par Schlerath (ci-dessous), serait sans doute un meilleur étymon.

1. Le choix défini par *prá + var* s'applique tout spécialement, dans le Veda, à la constitution du lien d'allégeance réciproque (*sakhyá-* ou *sakhitvá-* « Genossenschaft ») qui unit le roi élu et les affidés qui l'élisent.

2. Dans le domaine de la fonction sacrificielle, le sacrificateur « choisit » Agni pour *hotar*. Ce faisant, comme le féal choisissant un chef temporel s'inscrit dans la lignée des guerriers héroïques, il s'agrège à la succession continue des sacrificateurs qui commence par Agni (*ārṣeyá-*). C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre l'expression *pravaram var* : s'agréger à la lignée des ancêtres (*Eingliederung in die Reihe der Vorfahren vornehmen*).

3. Le mazdéisme iranien ayant pour particularité de requérir une « profession de foi » (*Glaubenbekenntnis*), *fra + var* a pris le sens de « professer la religion » (*sich zum Glauben bekennen*), acte qui est officiellement accompli par la déclaration *frauuarānē mazdaiiasnō* « je me reconnais mazdéen, je m'intègre à la communauté des mazdéens » que nous a transmise le Y12. Le dérivé nominal *frauuuāši-* désigne l'acte qui consiste à dire *frauuarānē*.

Schlerath a dégagé le socle conceptuel de la notion de *frauuuāši-* en lui restituant ses origines indo-iraniennes, en la libérant de toute spéculation sur la fonction des diverses âmes et en reconnaissant son rapport avec la déclaration *frauuarānē*⁵.

En 1985, Johanna Narten a confirmé pour l'essentiel l'analyse de Schlerath, avec quelques divergences d'ordre sémantique et de nombreuses observations complémentaires, dans son article « Avestisch *frauuuāši-* », *Indo-Iranian Journal* 28, 35-48 (= *Kleine Schriften* 283-296). Comme plus rien depuis lors n'a été versé au dossier de l'explication par ²*var*, le moment est venu d'en faire la critique générale.

1. Narten y insiste d'entrée de jeu, seule l'identification par ²*var* rend bien compte de deux caractéristiques formelles de *fra-var-ti* : la composition avec le préverbe *fra* et le degré plein apparent de la racine. Ce qui devait tout de même être dit, car *gurd*, dépourvu de préverbe et au degré zéro, est un point de comparaison très approximatif. De ce point de vue, je considère que la messe est dite : *frauuuāši-* est formé sur ²*var* et son sens de base est « Wahlentscheidung ».

2. La notion de choix exprimée par (*fra +*) ²*var* et *frauuuāši-* a une histoire restituable ou documentée, qui va de ses origines indo-iraniennes à l'Avesta récent. Qu'elle s'applique exclusivement, dans le Veda, à la désignation de la divinité sollicitée, au pacte d'allégeance avec un chef temporel et à la sélection des officiants du sacrifice est sans doute, comme le pense Narten (§ 2.1 – 2.4.1), un effet de contextualisation, la nature de l'objet colorant le sens du verbe. L'analyse de Schlerath n'en est pas invalidée, car tous les textes indo-iraniens anciens, y compris

5. Karl Hoffmann avait discerné ce rapport dès l'année précédente (in *Prolegomena to the sources on the history of Pre-Islamic Central Asia*, 1979, p. 91).

ceux de l'Avesta, sont étroitement contextualisés. Cette nécessité inéluctable est imposée par l'importance de la sphère culturelle qui nous vaut en même temps la préservation du texte.

3. Le choix défini par (*fra* +) *var*, dont Narten a soigneusement examiné les attestations vieil-avestiques (§ 3.1-4), s'opère, en fonction d'un tel contexte, dans le domaine du culte et, en fonction de la visée *praise and blame*, entre quelque chose de bon et quelque chose de mauvais, mais que rien, sinon le préjugé et la spéculation gratuite, ne permet de ramener au Bien et au Mal majuscules.

4. Mon désaccord majeur porte sur l'interprétation traditionnelle, partagée par Schlerath et Narten (§ 4.1-6), de la déclaration *frauuarānē* comme « *Glaubenbekenntnis* ». Le Y12, à qui son verbe initial sert de titre, n'est pas un banal *credo*, mais un acte liturgique lourd par lequel le prêtre officiant achève de construire sa personnalité sacrificielle⁶. Dire *frauuarānē mazdaiiasnō*, ce n'est pas dire « je me confesse mazdéen », mais, sans catachrèse, « je fais le choix d'être quelqu'un qui adresse le sacrifice à Mazdā ». Non seulement nous restons dans le contexte védique du « *Wahl zur Genossenschaft* », le choix d'un dieu cible par les acteurs du sacrifice, mais, en posant cet acte, le *zaotar* s'inscrit en pratique dans une lignée ininterrompue. *pravara-* doit peut-être sa formation et son sens à un développement spécifiquement indien et l'avestique ne livre aucun mot qui donne un nom à cette lignée, mais il en dessine clairement la perspective en échelonnant ses *frauuāšis* entre le premier homme et le dernier : Y26.10 *frauuāšaiiō yazamaide yā haca gaiiāt marəθnaṭ ā saōšiiantāṭ vərəθraγnaṭ* « nous sacrifions aux *frauuāšis* depuis (celle de) Gaiia Marətan jusqu'à (celle du) Saōšiiant qui brisera l'obstacle ». Et que disent d'autre, à leur manière, les listes confusément généalogiques qui composent la seconde partie du Yt13 ?⁷ Le choix du *frauuarānē* est à la fois resté profondément indo-iranien et étroitement modelé sur la conception précise que le Y12 se fait du sacrifice. Comme tant d'autres divinités mazdéennes, la *frauuāši-* est une allégorie métonymique de la personne pensante, très exactement la force qui pousse à dire *frauuarānē*.

5. Il reste à déterminer, comme Narten a cherché très sommairement à le faire (§ 6.1-7.5), pourquoi l'acte du choix sacrificiel a été érigé en allégorie, quelle place lui a été dévolue dans le concert des âmes et en fonction de quelle logique il apparaît concrètement comme le membre d'une troupe de guerrières. Le chemin à parcourir est encore long.

6. Jean Kellens, *Études avestiques et mazdéennes vol. II*, 2007, 143-155.

7. Relevons que le Yt13.17 gradue le pouvoir des *frauuāšis* selon la localisation temporelle des protagonistes du culte, depuis les « antiques docteurs » (*paovriia tkaēša*) jusqu'aux « opulents pas encore nés » (*saōšiiant*) en passant par les « commanditaires » (*nar ašauuan*) vivants et morts. Sur ces deux dernières notions, voir l'ouvrage cité n. 6, 119-124. Je partage avec Albert de Jong (oralement) l'opinion que les « antiques docteurs » sont ceux qui ont su sacrifier de manière correcte avant que Zaratuštra n'institue la *daēnā*, c'est-à-dire ceux que citent les catalogues des sacrificiants (Gaiia Marətan, Yima, etc.).

4. L'attestation vieil-avestique. Narten a rendu à la problématique des Frauuašis un autre service insigne. Reconnaître que le Yasna Haptaṅhāiti (Y35.2 – Y41) est un texte vieil-avestique, c'est aussi reconnaître que le mot *frauuašī-*, réputé absent des Gāthās, est néanmoins mentionné une fois dans l'Avesta ancien :

Yasna 37.3 *təm at āhūiriia nāmēni mazdā varā spəntō.təmā yazamaidē*
təm ahmākāiš azdabīscā uštānāiscā yazamaidē
təm ašāunqm frauuašīš narqmācā nāirinqmācā yazamaidē.

Le problème est que cette strophe donne lieu à une divergence d'appréciation qui débouche sur deux sens fort différents.

1. Narten est avant tout sensible à l'apparence morphologique : *frauuašīs* semble et donc est un accusatif pluriel⁸. Mais, comme *yazamaidē* a déjà un objet (*təm* = Ahura Mazdā), il faut admettre une construction en double accusatif qui suppose la fusion des personnalités divines (adorer Ahura Mazdā sous les espèces des Frauuašis)⁹. Dans l'anglais de Hintze : « We worship him in the form of his lordly names, (which are) welcome to the Wise one (and which are) the most bounteous ones. We worship him with our limbs and lives. We worship him in the form of the choices of the truthful ones, both men and women ».

2. Kellens et Pirart s'en remettent à l'apparence syntaxique : les trois clausules en *yazamaidē* doivent idéalement montrer la même construction usuelle de *yaz* « sacrifier » avec l'accusatif de la divinité qui reçoit le sacrifice et l'instrumental de l'offrande ou du moyen du sacrifice¹⁰. La difficulté ici est que *frauuašīs* ne ressemble pas du tout à un instrumental. Pirart cherche à le justifier comme tel (instrumental en *-iš*). Je serais plus enclin à y voir le résultat d'une évolution secondaire **frauuašībīš* > **frauuašīuuīš* > *frauuašīš* sur le modèle du moyen-avestique **vanhubīš* > *vanhūš*. Dans ce cas-ci : « Nous lui sacrifions en mentionnant son nom [...]. Nous lui sacrifions avec nos corps et nos âmes *-uštāna*. Nous lui sacrifions avec nos âmes *-frauuašī* d'hommes et de femmes partisans d'Aša ».

La lecture accusative de Narten entraîne l'étude de la notion de *frauuašī* dans une importante difficulté de chronologie. Si les Frauuašis sont des divinités sous les espèces desquelles le sacrifice est rendu à Ahura Mazdā, il faut considérer

8. Surtout Johanna Narten, « Zur Konstruktion von avestisch *yaz* », Münchener Studien zur Sprachwissenschaft 45 (= *Festschrift Karl Hoffmann*), 1985, 171-181 (= *Kleine Schriften* 297-304). Récemment, la solution de Narten a été vigoureusement défendue par Almut Hintze, *A Zoroastrian Liturgy. The Worship in Seven Chapters*, 2007, 177-186.

9. Le double accusatif n'implique pas nécessairement cette fusion. Il va de soi que les deux accusatifs de ŠB 1.6.1.5 *prathamān evāinān yajñé yajāma* « nous voulons leur sacrifier en tant que premiers (arrivés) au sacrifice », allégués par Hintze (p. 185), se rapportent aux mêmes personnes divines. Je ne vois pas ce qu'une telle phrase peut apporter à la discussion.

10. Jean Kellens et Éric Pirart, *Les textes vieil-avestiques, vol. III*, 1991, 141 et, plus spécialement, Éric Pirart, « L'instrumental des neutres vieil-avestiques en *-n-* », *Studia Iranica* 17, 1988, 141-146.

comme d'ores et déjà accomplis les processus qui donnent d'elles l'image livrée par le Yt13 : accession au rang d'allégorie, annexion de l'âme des ancêtres, agrégation en horde guerrière. Le développement historique dont Narten a fait une analyse si fine dans son article de l'Indo-Iranian Journal est annulé, car le plus vieux texte mazdéen, dû à Zaratuštra lui-même selon Narten, superpose d'emblée l'abstraction théologique « Wahlentscheidung » et la fonction « Schutzgeist » d'un cortège fantastique et virevoltant. Il en résulte un embarras insurmontable, qui est sensible chez Narten elle-même (§ 1.2) et qui amène Humbach et Boyce à botter en touche, faisant de la dernière clause de Y37.3 une interpolation récente¹¹.

La lecture instrumentale, qui maintient le même modèle syntaxique depuis le Y37.2 *təm at yasnanəm pauraatātā yazamaidē* jusqu'à la fin du Y37.3, offre plus de cohérence. En reconnaissant pleinement l'unité conceptuelle des trois instrumentaux *azdābīs* « avec notre corps », *uštānāiš* « avec notre âme – *uštāna* » et *frauuāšīs* « avec notre âme - *frauuāši* », qui composent une variante de la série *ahūmca daēnəmca baodasca uruuānəmca frauuāšīmca* de Y26.4 et *tanuuasca azdābīšca uštānāšca kəhrpasca təuuīšīšca baodasca uruuānəmca frauuāšīmca* de Y55.1¹², elle reconnaît aussi que seule l'abstraction « Wahlentscheidung » est attestée dans l'Avesta ancien. Elle préserve donc l'épaisseur historique où le concept théologique a accompli sa métamorphose en Walkyrie.

5. La fonction cosmogonique. Le Yašt 13 est composé de deux parties aussi égales que peuvent l'être les moitiés d'un ensemble impair (79 et 78 strophes). Nous définirons la première comme hymnique, parce qu'elle répond à la rhétorique usuelle des Yašts, et la seconde comme litanique, parce qu'elle consiste à énumérer des noms propres enrobés parfois d'une brève digression. Skjaervø (manuscrit) a remarquablement vu que la partie hymnique a pour trame un récit cosmogonique. Il occupe massivement les trois premiers karded (1-29), réémerge de 53 à 58, puis en conclusion, de 76 à 79. Ainsi, non seulement la cosmogonie structure le texte, mais elle est le sujet de 39 strophes sur 79 (à nouveau une moitié imparfaite).

Les trois premiers karded du Yt13, disposés en ordre de longueur décroissante, comme les Gāthās et les hāitīs du *Hōm Stōm*, répondent chacun à un genre rhétorique différent. Le premier reproduit un récit d'Ahura Mazdā et est clôturé par la répétition de *fra + mrū* au sens de « décrire » (1. *framrauua* – 19. *framraomi*), de sorte qu'on peut le définir comme une « description » (peut-être *frauuāka* en avestique). Le deuxième (20-25), lui aussi prononcé par Ahura Mazdā, a pour point de départ une recommandation à l'optatif adressée à Zaratuštra : il s'agit d'une « prescription »

11. Helmut Humbach, *The Gāthās of Zarathustra and the Other Old Avestan Texts vol. I*, 1991, 146 ; Mary Boyce, *Zoroastrianism, its Antiquity and Constant Vigour*, 1992, 91-92, puis « The absorption of the Fravašīs into Zoroastrianism », *Acta Orientalia Hungarica* 48, 1995, 25-36, p. 26.

12. Cette unité conceptuelle est un argument sémantique favorable à l'interprétation instrumentale, contrairement à ce qu'écrit Hintze (p. 181 avec n. 62).

(*dāta*)¹³. Le troisième (26-29), qui s'ouvre par la formule récurrente en *yazamaide*, est un « hymne sacrificiel » (*yašt*) proprement dit. Les trois karded racontent la même cosmogonie, définie par le même acte créateur (*vī + dar* « étendre et fixer ») et produisant la même chaîne de créations (ciel, eau, terre, vache, végétation, embryons), mais l'attribuent à un auteur différent, le premier à Ahura Mazda, le deuxième aux Frauuašis elles-mêmes, le troisième à Spənta Mainiiu. Cette variation tient probablement à la personne et aux motivations de celui qui parle. Ahura Mazda revendique la cosmogonie quand il la décrit dans toute sa magnificence, mais l'attribue aux Frauuašis quand il s'agit de recommander leur culte, tandis que le chanteur humain exhibe sa science en définissant avec précision le rôle de chacun. Mazda « a appelé à l'aide » (*zbaiaŋ auuašhe*) les Frauuašis afin qu'elles assistent son agent créateur bénéfique, lequel leur a réservé le dernier chaînon de la création, de sorte qu'elles « ont soutenu le ciel » (*upa.dāraian asmanəm*).

Deux stratégies littéraires permettent de situer l'épisode avec précision dans le processus cosmogonique mazdéen :

a. Introduction et conclusion mises à part, le premier karte est fait de deux volets dont le premier (2-11) raconte au passé (injonctif *vīdāraēm*) la mise en place de la chaîne cosmogonique et dont le second (14-16) décrit au présent le fonctionnement de ses éléments constitutifs (les eaux coulent, les plantes germent, etc.). Ils sont articulés par deux strophes (12-13) qui font la supposition irréaliste de la non-intervention des Frauuašis et du désastre qui en serait résulté¹⁴. Ainsi, le soutien des Frauuašis¹⁵ survole le temps : il assure la transition entre l'acte archétypique du démiurge et les mécanismes d'un monde aujourd'hui autonome.

b. Deux listes épithétiques ceignent le troisième karte, la première en prolongement du *yazamaide* initial¹⁶, la seconde connectant, en note finale, l'insertion des Frauuašis dans la cosmogonie et leur participation à celle-ci (*vīdāraiaŋ spəntō mainiiuš yā... asmanəm upa.dāraian* « Spənta Mainiiu a fixé à leur place les [série épithétique] qui ont soutenu le ciel »). Les deux ont en commun de mettre en opposition, mêlées à des qualités relevant d'un autre registre (et parfois énigmatiques), une haute capacité à se mouvoir et une imperturbable immobilité. Ainsi 26. *aojištā vazəntəm rənjīštā frauuazəmanəm... anauuaθbaršōbatəmā frasčəbananəm* « les plus fortes des animaux de trait, les plus légères des animaux qui volent, les plus dures à abattre des colonnes » et 29. *amauuaitiš tušnišādō...*

13. Sur ce genre rhétorique, voir *Annuaire du Collège de France 1999-2000*, 723.

14. Il semble que la supposition irréaliste du passé à l'optatif parfait ait constitué un genre rhétorique spécifique (*Annuaire du Collège de France 1998-1999*, 704).

15. Ce soutien s'accomplit « par leur richesse et leur force d'abondance ». Il faut relever le fait étrange et propre au Yt13 que la coordination instrumentale *āhəqəm raia x'arəmašhaca* est dissociée de la formule conclusive en *yazāi*, inexistante, et introduit massivement les strophes des deux premiers karded, qui ne répondent pas au genre *yašt*.

16. La formule d'introduction du Yašt est *ašaonəm van'hiš sūrā spəntā frauuašaiiō yazamaide* « nous sacrifions aux bonnes, opulentes et bienfaitantes Frauuašis des partisans d'Aša ».

darəγō.rəγrō.manō... rauuō.fraoθmanō « impétueuses, assises en silence... longtemps tranquilles... s'ébrouant dans l'espace ».

Le premier récit cosmogonique, dans sa triple variante, raconte la mise en place d'un monde sans mouvement où, au terme de l'acte créateur qu'elles ont efficacement assisté, les Frauuašis elles-mêmes viennent prendre place et se figer en cariatides de la structure cosmique. Nous sommes à l'instant de la deuxième cosmogonie mazdéenne : la création du monde matériel immobile.

Le deuxième et le troisième récit cosmogonique racontent la suite de l'histoire¹⁷. Le deuxième récit (53-58) rapporte que les Frauuašis ont, à un certain moment déclenché trois grands cycles naturels : celui des eaux, celui de la végétation et celui des divers corps célestes. Cet acte qui ébranle ce qui ne se mouvait pas auparavant (*para ahmāt*) et institue le cours actuel des choses modifie la situation qui prévalait « avant l'hostilité des démons, avant l'attaque des démons » (57. *daēuuanam parō ʔbaēšanhaʔ daēuuanam parō draomōhu*). L'épisode raconte quelle fut l'action des Frauuašis au moment de ce que les théologiens pehlevi appellent *ēbgat* « l'Assaut ». Le troisième récit (76-79) décrit le même moment sous un angle différent. Les Frauuašis « se sont tenues verticales » (*ərəθβā hištanta*) – c'est-à-dire qu'elles ont fait de leur immobilité la posture requise du sacrifiant – (76), si bien que la pensée et le feu de leur sacrifice ont empêché Anra Mainiiu d'entraver la production de l'Ordre (77) et le démarrage des cycles naturels (78). Avec ces deux récits, nous sommes à l'instant de la troisième cosmogonie mazdéenne : la mise en marche du monde matériel immobile. La partie liturgique s'appliquera, dans un certain désordre, à parcourir la fin de l'histoire, depuis le premier homme, Gaiia Marətan, jusqu'au dernier, Astuuat.ərəta, le fils posthume de Zaratuštra, qui, finalement, « brisera l'obstacle ». Le bal est évidemment conduit par Zaratuštra (87-95), auteur de la quatrième et ultime cosmogonie : l'introduction de la *daēnā*, qui assurera, en attendant la fin, la survivance mentale des hommes dans le paradis d'Ahura Mazda.

Le Yašt 13 est un texte structuré par la cosmogonie, mais c'est une cosmogonie bien précise, celle, sinon de la doctrine des millénaires¹⁸, car aucun chiffre n'est donné, du moins des quatre âges du monde. Trois âges sont évoqués par référence à l'acte qui les inaugure : la fixation du monde matériel immobile, sa mise en mouvement et l'arrivée de la *daēnā*. On ne peut plus douter que la doctrine des quatre âges non seulement était constituée lors de la composition de l'Avesta récent, mais était l'un des moteurs de son système de croyances. On voit bien que l'émergence des divinités Frauuašis et l'hétérogénéité de leurs fonctions sont étroitement liées aux péripéties de cette doctrine. L'idée de préexistence est corrélée à celle que les entités immatérielles ont été fondées avant la matière. Pour contribuer

17. Pour l'interprétation de ces passages, voir Kellens, « Les saisons des rivières », *Kontinuität und Brüche in der Religionsgeschichte* (= *Festschrift für Anders Hultgård*), 2001, 471-480.

18. Sur la doctrine des millénaires, voir la mise au point récente de Kellens, « Structure de l'espace-temps dans le mazdéisme ancien », *The Past in the Past*, 2009, 37-45.

à la mise en place du monde matériel, les Frauuašis doivent nécessairement être antérieures à celui-ci.

Le *Bagān Yašt* du Yasna¹⁹ raconte qu'à l'instant zéro de toute chose, en récitant l'*Ahuna Vairiia* (Y19) et l'*Ašəm Vohū* (Y20), Ahura Mazdā « a propulsé » (*fra + daxš*) la bonne Pensée (*vohu manah*). Cette faculté qu'il fait sienne lui permet de prendre conscience de l'Ordre (*aša*) et d'exercer le Pouvoir (*xšaθra*), mais aussi de « penser » (*man*) une autre existence soumise à l'Ordre (mais dépourvue du Pouvoir). Cette pensée détectée par la pensée du dieu va, en récitant le *Yehhē Hātəm* (Y21), déclarer sa volonté de fonder le sacrifice au bénéfice d'Ahura Mazdā et de ses créations immatérielles.

Le *Bagān Yašt* nous apprend que l'homme fut d'abord un pur choix sacrificiel errant dans la cosmogonie, le Yašt 13 que la manière d'âme qui en est l'allégorie est intervenue de façon décisive au début des deux phases de la création matérielle et coexistera jusqu'à la fin des temps avec le corps des hommes. Ainsi, chaque âge a son âme humaine, le premier une pensée qui n'a peut-être pas encore de désignation fonctionnelle, mais à coup sûr un nom : Zaratuštra, le deuxième la *frauuaši*, qui aide à le fonder et à y mettre fin, le troisième l'*uruuan*, inséparable du corps et du processus qui le mène à la mort, le quatrième, la *daēnā*, qui réconciliera la matière et l'immortalité. La *frauuaši*, qui épouse la durée de la création, est la forme permanente de l'homme, toutes les autres ne lui étant que des ajouts successifs. Cette polychronie a eu pour effet naturel que la troupe des Frauuašis annexe les âmes des ancêtres, mais lui interdit aussi de n'être que cela. Le culte des Frauuašis est avant tout le culte de l'homme éternel comme les dieux et gagnant par le sacrifice son statut divin.

6. La horde sauvage et le service des eaux. Il résulte de ce qui précède que la fonction guerrière des Frauuašis doit être relativisée, sans pour autant être niée. Il reste à sa disposition le quart du Yašt, la moitié de la partie hymnique, où, à trois reprises, l'imagerie martiale prend son envol. L'enthousiasme guerrier qui imprègne la zone des karded courts (4-10, pour 30-39)²⁰ le déborde (40-42) pour se dissoudre dans deux strophes (43-44) consacrées à la production de la pluie. Au karte 12 (45-48), puissamment et exclusivement guerrier, succède la description de l'arrivée des Frauuašis à la fête sacrificielle de *hamaspəθmaēdaiia* (49-52). Après le deuxième récit cosmogonique (53-58) et le catalogue des surveillances eschatologiques (59-63)²¹,

19. Ce texte fait l'objet du cours de l'an dernier, résumé dans l'*Annuaire du Collège de France 2007-2008*, 639-641.

20. La strophe 33 est particulièrement belliqueuse. L'intervention des Frauuašis dans la guerre entre les « fils du sixième » et les Dānus « fils du quatrième » (37-38) semble le fragment d'un catalogue des exploits.

21. Les Frauuašis veillent sur diverses instances de la fin des temps : le réservoir céleste des eaux, la constellation des « sept phallus », la dormition de Kərəsāspa et le sperme de Zaratuštra.

la strophe guerrière 64 introduit un nouveau développement sur la distribution de l'eau (65-68).

Ainsi, à deux reprises, les évocations martiales se diluent dans la pluie. Or, dans son article « Viṣṇu et les Marút à travers la réforme zoroastrienne » du *Journal asiatique* de 1953 (1-25), Georges Dumézil conjecturait que les Frauuašis étaient la version iranienne des Maruts indiens, cette troupe de jeunes gens turbulents qui escortent le dieu guerrier Indra. Les points de comparaison allégués par Dumézil sont, comme le juge Gherardo Gnoli²², « non troppo solide » et Malandra (59-62) a eu beau jeu de les réfuter. Il m'a néanmoins semblé (1989, 103) que l'un d'entre eux pouvait être significatif : les deux groupes divins, alors qu'ils ont le combat pour activité ordinaire, assurent le service des eaux (donc, selon Dumézil, relèvent d'une synthèse spécifique entre la deuxième et la troisième fonction). Nous voyons à présent que la structure narrative du Yašt met en lumière cette combinaison. Mais comment l'expliquer ? Dumézil n'en dit rien, mais la danse tintamarresque et bigarrée des Maruts est une figuration du tumulte de l'orage et une telle représentation ne semble pas valoir pour les Frauuašis, car l'Avesta est un livre où la nature n'exhibe que la sommaire architecture des cosmogonies. Mais il faut voir. L'intervention des Frauuašis se situe au bout d'un processus complexe (sur lequel voir l'article cité n. 17). Il a fallu que l'étoile Tištriia entame son périple au firmament, échappe au réseau des étoiles filantes et s'assure la maîtrise du réservoir céleste des eaux, que l'étoile Satauuuāša pousse vers la terre les brumes exhalées du réservoir, que le vent ébranle les nuages dans le ciel et que les forces présentes dans les eaux, Aṣam Napāt et le x'arənah, les répartissent sur les diverses régions. Alors les Frauuašis font tomber la pluie²³. Quoiqu'il n'en soit rien dit, c'est le moment ou jamais de l'orage. Or, le second développement hydraulique explique que la chute de pluie est le résultat d'un combat entre Frauuašis. En traduisant sommairement : « Lorsque les eaux débordent de la mer aux vastes baies, les Frauuašis accourent par centaines, par milliers, par myriades, chacune désirant l'eau pour sa famille, pour son clan, pour sa tribu, pour sa nation, disant : puisse notre nation ne pas se trouver en détresse et ne pas se dessécher ! Elles s'affrontent en des combats pour leur propre région, comme des guerriers inébranlables pour un butin bien rassemblé. Celles qui gagnent emportent l'eau pour leur famille, pour leur clan, pour leur tribu, pour leur nation, disant : ainsi notre nation va croître et se multiplier ». La si martiale strophe 45 mentionne avec redondance le métal (*aiiab-*) des casques, des épées, des armures, puis, de manière tout de même évocatrice, les « combats harnachés de lumière » (*vərəθraγmīiaēšu raoxšnu. aiβīdātaēšu*). L'orage n'est point nommé, mais, au même titre que la danse des

22. « Le Fravaši e l'immortalità », *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, 1986, 339-347, p. 340.

23. Selon le premier développement hydraulique, les Frauuašis prennent la direction des opérations dès la phase de Satauuuāša, qu'elles « lâchent » (*harz*) entre le ciel et la terre. Skjaervø (manuscrit) a bien vu que ce verbe a une connotation sexuelle par référence au « lâcher » des béliers parmi les brebis au temps prévu pour la reproduction.

Maruts, les armes sonores et les combats lumineux des Frauuašis forment le décor de la pluie.

L'imagerie martiale doit certes être prise au pied de la lettre, car tous les dieux mazdéens, quelle que soit leur fonction de référence, font un joyeux massacre de démons et de méchants. Mais, dans le cas des Frauuašis, elle est aussi la métaphore d'un phénomène naturel. Que nous ignorions jusqu'au nom que celui-ci portait en avestique nous contraint à supputer l'éventualité d'un tabou et l'effet que peut avoir sur une mythologie héritée la générosité ou l'avarice des cieux.

7. L'exercice de la partialité. Les myriades de Frauuašis qui se pressent autour des nuées sont celles de tous les hommes du passé, du présent et de l'avenir. Nécessairement, chaque Frauuaši a, comme l'homme auquel elle correspond, un ancrage dans les cercles de l'appartenance sociale. En constatant la situation spécifique de chacune (*kācī*) et en multipliant l'expression de la réflexivité (*hauua-* et *x^oaēpaiθīia-*) dans l'énumération des cercles sociaux, le second développement hydraulique souligne que c'est au nom de cette appartenance que leur troupe se déchire dans un combat pour l'eau²⁴. Les grands dieux du panthéon appartiennent à l'ensemble du corps social et, par là, se trouvent contraints à l'impartialité. Pourquoi feraient-ils pleuvoir ici, régner la sécheresse là ? Les âmes humaines peuvent légitimement se comporter de manière sélective, chacune favorisant les cercles sociaux qui sont les siens. Devant des prières également recevables, elles peuvent, autrement que par un caprice odieux, manifester une préférence. Certes, je ne pense plus (comme en 1989, p. 110) que la partialité soit inscrite dans leur nom, car il ne me paraît pas vraisemblable que *var* « choisir » ait été contextualisé de la sorte, mais les ressorts du texte suppléent l'onomastique. C'est en fonction de cette partialité que « Schutzgeist » peut convenir à définir les Frauuašis. Celles-ci ne sont pas des anges gardiens – nul homme, jamais, n'a été secouru par sa propre Frauuaši –, mais les génies tutélaires des cercles sociaux auxquels elles appartiennent.

L'attroupement guerrier, le service des eaux et l'exercice de la partialité sont les trois ingrédients qui composent la mythologie des Frauuašis et consacrent le passage du concept de « Wahlentscheidung » à un cortège de divinités du corps social. Nous savons comment ils se combinent : le tumulte guerrier est métaphorique de la chute de la pluie et la partialité étioologique de sa distribution arbitraire. Reste à savoir quand et comment s'est opéré le passage de l'abstraction théologique à l'imagerie mythologique.

8. La perspective diachronique

1. Le vieil-avestique gâthique. Les Gâthâs n'attestent pas le mot *frauuaši-* et le choix exprimé par (*fra +*) *var* s'exerce dans le domaine du culte, mais d'une manière

24. Ces traits interdisent de considérer que les Frauuašis affrontent un adversaire indéterminé, comme le pense Malandra (p. 27). Il s'agit bien d'un combat, ou d'une joute, de Frauuašis.

qui nous paraît mal définissable (voir ci-dessus). Quelques conclusions sont néanmoins à portée.

a. Aucun lien n'est repérable avec la sphère lexicale de *yaz*, qui se rapporte au sacrifice proprement dit. En son absence, on ne peut affirmer que le « choix » est le préliminaire nécessaire du sacrifice. On notera cependant que la première strophe de deux Gâthâs sur cinq (Y27.13 et 51.1) contient l'adjectif *vairiia-* « qu'il faut choisir » (comme d'ailleurs la strophe finale Y54.1 et la pénultième Y34.14).

b. Aucun lien n'est repérable non plus entre le choix sacrificiel et la cosmogonie. En témoigne la longue, et relativement claire, cosmogonie de Y44²⁵ :

- Y44. 3. Je te demande ceci, dis-moi tout droit, ô Maître :
 Qui donc est par engendrement le père premier de l'Agencement ?
 Qui donc a fixé le chemin du soleil et des étoiles ?
 Et qui fait que la lune tantôt croît, tantôt décroît ?
 Ce sont ces choses que je veux savoir, ô Mazdâ, et d'autres encore.
4. ...
 Qui donc a retenu la terre en bas et les nues
 de tomber ? Qui (a séparé) les eaux des plantes ?
 Qui a attelé de rapides (chevaux) le vent et les nuages ?
 Qui donc est le fondateur de la Divine Pensée, ô Mazdâ ?
5. ...
 Quel bon ouvrier a séparé la lumière-diurne des ténèbres ?
 Quel bon ouvrier a séparé le sommeil de la veille ?
 Qui fait que l'aurore, le midi et la nuit
 font penser celui qui désire à l'objet de son désir ?
6. ...
 ...
 ...
 Pour rendre qui plus heureux as-tu charpenté la vache pleine ?
7. ...
 Qui charpente la Juste-pensée avec la capacité de la rendre admirée ?
 Qui, par intervalles, a mis un fils debout sur la terre pour le père ?
 Moi, par intérêt pour tes (réponses), je t'accorde ma faveur bien
 orientée, ô Mazdâ,
 car, selon (mon) avis (que tu es) bénéfique, c'est toi qui a fait toutes
 ces choses.

Dans cette cosmogonie à l'ancienne, le fonctionnement de l'univers est concomitant de sa création : le soleil et les étoiles accomplissent leur périple, la lune est soumise à ses phases, le vent ébranle les nuages, le jour et la nuit alternent,

25. Sur laquelle voir mon article « Les cosmogonies iraniennes entre héritage et innovation », *Chomolangma, Demawend und Kasbek. Festschrift für Roland Bielmeier*, 2008, 505-512.

les générations humaines se succèdent. Par ailleurs, quand le poète distingue entre les créations spirituelles et les créations matérielles, il les fait alterner, non se succéder : l'engendrement d'Aša est primordial (3), la fondation de Vohu Manah suit l'aménagement des trois espaces (4) et la pensée dont il est l'allégorie devient réceptive aux incitations des moments du jour (5), le façonnement d'Ārmaiti suit celui de la vache (6) et précède l'apparition des hommes (7). Ces deux traits rendent clair que la doctrine des âges du monde n'est pas constituée, mais qu'elle est en lointaine gestation dans la représentation théologique qui donne pour trame à la création de l'univers celles des entités qui deviendront, dans l'Avesta récent, « les créations créées en premier ».

c. Le mot qui désigne le choix est un dérivé abstrait en *-na- varana-* (**varna-*, la voyelle centrale étant anaptyctique) susceptible d'être introduit dans une énumération des composantes métonymiques de la pensée. Y45.2 *nōiṭ nā manā, nōiṭ sānghā nōiṭ xratauuō ; naēdā varanā, nōiṭ uxδā naēdā śiiāoδanā ; nōiṭ uruuqñō hacintē* « ni les pensées, ni leur force de définition, ni leur force d'utilisation optimale, ni leur force de choix, ni les mots, ni les gestes, ni l'âme *daēnā*, ni l'âme *uruuan* ne suivent »²⁶ apparaît comme une variante ancienne et dialectale de Y26.4 ou 55.1.

2. Le vieil-avestique haptahâtique. Le Yasna Haptañhâiti non seulement atteste le mot *frauuāši-*, mais aussi articule le choix, le sacrifice et la cosmogonie. L'expression du choix, non de la divinité cible, mais du bon comportement rituel, figure en déclaration préalable (Y35.3 *varəmaidī* « nous choisissons »). Le *yasna* proprement dit (Y37-39) présente la cosmogonie, réduite à une chaîne élémentaire analogue à celle du Yašt 13, comme la justification du sacrifice et les composantes métonymiques du sacrifiant, dont la faculté de choix, comme les forces mises en œuvre. Le texte est construit de telle sorte que la cosmogonie et le choix ceinturent l'affirmation coïncidente du sacrifice (*yazamaidē* « nous sacrifions ») :

Y. 37.1 Nous sacrifions à Ahura Mazdā qui a mis à leur place respective la vache et Aša, mis à leur place respective les eaux et les bonnes plantes, mis à leur place respective le ciel, la terre et toutes les bonnes choses (intermédiaires)... 3... Nous lui sacrifions avec nos corps et nos âmes-*uštāna*, nous lui sacrifions avec nos âmes - *frauuāši* d'hommes et de femmes partisans d'Aša.

3. Le moyen-avestique²⁷. Le *Frauuarānē*, introduit dans le Yasna (Y12) à titre de déclaration préliminaire, tient sa structure de l'articulation choix-sacrifice-

26. Une controverse sur la syntaxe de cette strophe empêche d'en bien saisir la portée (Kellens, in *Religious themes and texts of pre-Islamic Iran and Central Asia. Studies in honour of Professor Gherardo Gnoli*, 2003, p. 219). Il est significatif que le commentateur du *Bagān Yašt* (Y19.15) en donne déjà une interprétation cosmogonique.

27. Sur cette notion, voir Xavier Tremblay, « Le pseudo-gâthique », *Proceedings of the 5th Conference of the Societas Iranologica Europaea*, 2007, 221-269, puis Jean Kellens, ouvrage cité n.6, 104-118.

cosmogonie, qui l'inaugure et le clôture : Y12.1. « Je fais le choix (*frauuarānē*) d'être quelqu'un qui sacrifie à Ahura Mazdā (*mazdaiiasnō*) ... je crois que tout ce qu'il y a de bon appartient à Ahura Mazdā... à qui appartient la vache, Aša, les lumières célestes... 7. En fonction du choix (*varanā*) des eaux, des plantes, de la vache généreuse..., de Zaraθuštra, de Vīštāspa, de Fərašaōštra et de Jāmāspa..., en fonction de ce choix, je suis quelqu'un qui sacrifie à Ahura Mazdā (*mazdaiiasnō*) ». En ceci comme souvent, le Y12 marie la tradition gâthique et la haptahâtique (op. cit. 124). La chaîne cosmogonique partagée entre 1 et 7 est celle de Y37.1 élargie du personnel gâthique (op. cit. 146), et le nom qui désigne le choix est le mot gâthique *varana-*. Cet emploi confirme que *frauuāši-* et *varana-* sont des termes exclusifs, propres, sinon à des dialectes, du moins à des jargons techniques distincts et il en découle deux conclusions graves. La première est que la mue mythologique de l'abstraction rituelle n'était pas faite quand le *Frauuarānē* a été composé, sinon *frauuāši-* eût été inéluctable au lieu de *varana-*. La seconde est que l'exégèse moyen-avestique du secteur *Frauuarānē* n'a pas été la seule courroie de transmission des traditions vieil-avestiques à l'Avesta récent, sinon *frauuāši-* eût été évincé par *varana-*, qui, au contraire, a disparu de l'Avesta récent. Aussi pouvons-nous situer en chronologie relative la mythologisation du choix sacrificiel. Préparée, entre Gâthâs et moyen-avestique, par l'agencement de la charnière choix-sacrifice-cosmogonie, elle s'accomplit dans le vacuum documentaire entre le moyen-avestique et l'avestique récent, au sein d'une école plus spécialement proche de la tradition haptahâtique.

9. Conclusion. La mythologie des *Frauuāšis* est un corollaire de la doctrine des âges du monde. Elle n'est pas une résurgence dialectique du passé, mais le produit d'une spéculation récente. Certes, elle a pu récupérer des figures indo-iraniennes, assez naturellement les âmes ancestrales, plus hasardeusement les danseurs exubérants de l'orage. Mais, essentiellement, elle participe d'une croyance nouvelle qui pose que le choix sacrificiel des hommes, inhérent à l'émergence de la pensée, est au fondement de la cosmogonie²⁸, que cette faculté humaine, en tant qu'elle est immatérielle, préexiste à tout ce qui est matériel et que la horde où chacune se fonde a contribué de manière décisive au déclenchement de chaque phase du temps. Avec la doctrine des quatre âges, les docteurs mazdéens ont élaboré une savante philosophie de l'histoire, mais, en même temps, parce qu'il s'agit d'histoire, ils ont situé ses acteurs dans un cursus narratif. La théologie des origines pouvait dès lors s'enrober du romanesque qui éclate dans le Yašt 13.

La doctrine des âges (sinon des millénaires) est plus ancienne que certains pensent Zoroastre. Darius en témoigne dans sa cosmogonie : « DNā 1 etc. Ahura Mazdā est un grand dieu, car il a mis la terre ici, il a mis le ciel là, il a mis l'homme

28. Sans doute, l'érection du choix sacrificiel en facteur cosmogonique et en forme primitive de l'homme « fait » brahmanique, mais comment le dire avec précision ? De même, la comparaison avec les *Angiras* proposée par Caland, que j'ai soutenue en 1989 (p. 112) et dont Malandra (58-59) a fait une critique raisonnable.

(sur la terre), il a donné la sérénité à l'homme, il a fait Darius roi ». N'évoque-t-il pas, schématiquement et sans technicité, chaque date pivot, la séparation du ciel et de la terre renvoyant, comme au début du Yašt 13, à la fondation du monde matériel immobile, le dépôt de l'homme sur la terre à la mise en marche des corps vivants et la sérénité (*šiyāti-*) aux béatitudes promises par la *daēnā* ? Un siècle plus tôt environ, un roi mède avait pris, en accédant au trône, le nom de *Fravarti* (un nom court, c'est-à-dire un composé amputé du second terme). Comme il est improbable que *frauuāši-* ait exercé une quelconque séduction onomastique avant de désigner des personnes divines, il semble bien que la mythologie des *Frauuāšis* et la doctrine des âges, qui sont spécifiques de l'Avesta récent, étaient constituées et largement reconnues au plus tard dans la seconde moitié du VII^e siècle.

SÉMINAIRE : *Lecture de textes en relation avec le sujet du cours*

Les textes lus sont ceux qui ont été commentés lors du cours.

COLLOQUES

Participation au congrès général des Études iraniennes à Toronto en août 2008.

Participation au colloque « Auteurs et autorité des anciens textes littéraires et religieux » à Paris, le 1^{er} et le 2 décembre 2008.

Participation au colloque « Démons iraniens » à Liège, le 5 et le 6 février 2009.

Participation à la rencontre annuelle de l'*American Oriental Society* à Albuquerque, du 13 au 16 mars 2009.

ACTIVITÉS DIVERSES

Présidence du jury lors de la soutenance de la thèse *L'Āb zōhr* par Monsieur Bahman Moradian, à Paris, le 3 décembre 2008.

PUBLICATIONS

« Résumé des cours et travaux de la chaire de Langues et religions indo-iraniennes du Collège de France », *Annuaire du Collège de France 2007-2008*, 2009, 639-642.

« Structure de l'espace-temps dans le mazdéisme ancien », *The Past in the Past. Concepts of Past Reality in Ancient Near Eastern and Early Greek Thought*, Oslo 2009, 37-45.