

**Conférence du Professeur Antonio Panaino de l'Université de Bologne,
Antenne de Ravenne**

**Dans le cadre des activités du centre Elahé Omidyar Mir-Djalali d'Études
Persanes de l'EPHE-PSL**

29 février 2024, Collège de France

**Origine et signification du culte mazdéen du feu inextinguible
entre temps historique et temps illimité**

Résumé

La valeur symbolique du feu comme emblème de la puissance de la lumière est présente chez de nombreux peuples indo-européens et son culte a pris une valeur centrale dans le monde indo-iranien. Dans la tradition zoroastrienne, le feu, vénéré comme le fils d'Ahura Mazdā, a pris une place prépondérante dans la liturgie sacrée, parallèlement à laquelle s'est aussi développée une tradition concernant l'éternité et la solennité des temples du feu, où les braises ardentes et les flammes doivent brûler de manière perpétuelle. Cette orientation particulière du culte, qui n'a pas d'équivalent en Inde, où les statues d'Agni par exemple jouent un rôle mineur et où l'accent n'est pas mis sur le souci de la pérennité du feu sacré, mérite quelque réflexion. Il convient également de noter qu'en Inde il n'existe pas de véritables temples du feu et que même Agni n'occupe pas une position centrale puisqu'il est placé dans le côté sud du temple pour le protéger. Parmi les différences qui, bien que partant d'une tradition commune, séparent les mondes indien et iranien, il y a aussi la rareté des attestations du thème nominal **agni-* dans le domaine iranien pour désigner le feu. Il est important de rappeler qu'en avestique le mot **agni-*, m., « feu » (véd. *agnī-* ; latin *ignis*, « feu » ; lituanien *ugnis*, vieux slave *ognь*) perdure seulement dans le nom personnel de *Dāstāyni-*, « qui a reçu du feu ». Il est également intéressant de remarquer que le mot sogdien *'nk'yr* (*ankir/angēr*), « foyer » < **angārijā-* (yaghnobi *īnkir*), certainement apparenté à véd. *āngāra-*, m., « charbon », pourrait à son tour appartenir à la même famille de **agni-* < **ṛgni-*. Il est difficile de dire quelle était la raison générale de ce « refoulement », mais il pourrait être lié à un changement progressif d'orientation théologique et liturgique.

Cette contribution tente de répondre à une question générale : quelle est l'origine du feu éternel, et quand est apparue la nécessité de le conserver comme lumière inextinguible ? A priori, il faut supposer qu'il a dû y avoir de nombreuses précautions concernant la protection du feu et son transport, surtout à l'époque où les connaissances de base pour son allumage n'étaient pas encore bien acquises, selon une attitude qui avait prolongé une préoccupation antérieure, plus primitive, dans laquelle le secret de son existence n'était pas encore bien maîtrisé et où les humains avaient peur de le laisser refroidir sans pouvoir rallumer les flammes.

Récemment, G. König (Zur Frage 'ewiger' Feuer im Avesta und in der zoroastrischen Tradition, *Iran & the Caucasus* 19, 2015, pp. 201–260) et A. Cantera (Fire, the Greatest God (*ātarš ... mazišta yazata*). The Cult of the "Eternal" Fire in the Rituals in Avestan, *Indo-Iranian Journal* 62, 2019, pp. 19–61; Avestan Texts in Context (2): the *Nērang ī ātaxš abrōxtan* and the "eternal fire", *Dabir* 8, 2012, pp. 7–34) se sont intéressés à l'évolution de la liturgie du feu, pour montrer que malgré l'absence de références aux temples dans les sources liturgiques avestiques, la cérémonie du *Yasna* et des liturgies solennelles qui y étaient associées, étaient célébrées avec un feu rituel, qui était (au moins

à partir d'un certain moment) hébergé en permanence dans la « Maison des hommes », ou *nmāna mašīianqm*, comme König l'a déduit de son analyse de *Y.* 62 et *V.* 18,13-29, ainsi que de l'*Ātaxš Niyāyišn*. Cantera a développé cette enquête. Il suggère qu'avant la récitation de *Y.* 62,7 le feu était physiquement retiré de l'espace sacrificiel et qu'il était relocalisé dans l'espace protégé de la « Maison des hommes ». L'interprétation proposée par Cantera est fortement étayée par l'examen minutieux de la présence ou de l'absence des pronoms *tauua* « de toi » ou *θβqm*, « toi », faisant évidemment référence au feu, dans les sections finales de la liturgie, où son absence ferait implicitement référence à l'absence physique de ce feu liturgique ou à sa suppression. De manière analogue, en *Y.* 68,1, le même pronom est utilisé afin de marquer la présence de l'eau rituelle (*ahurānī-*). On peut alors imaginer une relation circulaire entre le feu de la « Maison des hommes » et le feu du rituel. Ainsi, à la fin de la cérémonie qui le concernait, le feu revenait dans sa maison.

Mais que se passait-il exactement ? Était-il replacé dans le récipient du feu éternel ? Ou dans un autre chaudron ? Ou bien le laissait-on mourir, comme le proposent Jean Kellens et Céline Redard (dans *EAM*, vol. 5, *La liquidation du sacrifice*, Paris, 2013) ? À ce propos, Kellens et Redard suggèrent que le « feu rituel » aurait été éteint à la fin de la cérémonie de *Y.* 62, compte tenu de l'importance accordée aux eaux dans la dernière partie du *Yasna*.

Dans la présente discussion, il sera rappelé qu'aujourd'hui trois feux sont les feux consacrés : le feu *Ātaš Bahrām*, le Feu *Ādarān*, et le Feu *Dādgāh*. Tout feu consacré et installé dans le *Sancta Sanctorum* ne peut pas être utilisé à des fins rituelles. Le feu du *Sancta* est un feu très vénéré et utilisé uniquement pour le culte à distance. Même un feu *Dādgāh*, s'il est installé dans le *Sancta*, est traité comme un objet de vénération distanciée, et son statut est préservé de la même manière que les autres feux sacrés. Cependant, seulement un feu *Dādgāh*, éventuellement consacré, et s'il est placé dans l'espace sacré de l'*urwīs gāh*, peut être utilisé à des fins rituelles. Dans la liturgie moderne, le feu éternel ne peut être utilisé pour aucun rite : il est seulement vénéré et les fidèles peuvent l'observer toujours à distance. Lorsqu'un feu est nécessaire à l'accomplissement d'une cérémonie, le feu pour le rituel n'est jamais extrait d'un feu sacré toujours brûlant qui réside dans le *Sancta Sanctorum* (*ātaš-gāh* or *gumbaj*) d'un temple du feu, mais il est extrait du feu de l'*urwīs gāh*, « l'espace rituel » ; en d'autres termes, on n'allume pas de nouveau feu pour les rituels dans un temple du feu. Si un *jašan* « culte, oblation » est exécuté à la maison et il n'y a pas de feu du foyer, dans la pratique d'aujourd'hui, le prêtre allume alors le feu du *jašan* en utilisant la flamme d'une lampe à huile, et après le rituel, le feu peut se confondre avec le lit de cendres sur lequel les braises reposent.

Les rites modernes ont des règles qui présentent probablement un changement par rapport au passé. Pour cette raison, je dissocierais, comme le suggère Cantera, la notion de feu « éternel » de celle de la création de structures architecturales, comme les temples du feu, même si cette séparation méthodologique n'implique pas que nous pouvons ignorer la dialectique historique et anthropologique entre les deux aspects du problème, et l'interconnexion inévitable entre le feu éternel et le feu du rituel.

Premièrement, je crois que le retrait du feu de l'espace liturgique n'était pas obligatoire, surtout à l'époque sassanide où les données archéologiques montrent que la chambre qui abritait le feu éternel pouvait aussi être celle dans laquelle se déroulaient les rites (voir Samra Azarnouche, *A Zoroastrian Cult Scene on Sasanian Stucco Reliefs at Bandiyān (Daregaz, Khorāsān-e Razavi)*, in *Sasanian Studies. Late Antique Iranian World. Sasanidische Studien. Spätantike iranische Welt*. Vol. I. Ed. by Shervin Farridnejad – Touraj Daryaee. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2022, pp. 1-28), même si nous ne pouvons pas exclure qu'il existait déjà une dialectique entre le feu éternel et le feu liturgique, installé dans un espace séparé. C'est une situation déjà imaginée par König, dans laquelle la « Maison des hommes » accueillait les rites. Comme Cantera, j'observe qu'il n'y a aucun témoignage d'une quelconque action par laquelle le feu aurait été éteint et on peut supposer (mais avec quelques réserves) qu'il devait simplement disparaître de la zone sacrificielle, une situation qui peut s'expliquer

par un déplacement vers un autre lieu (à mon avis seulement à la fin de toute la cérémonie du *Yasna*). Je suis d'accord avec König et Cantera qu'il n'est pas nécessaire de présumer que cette « Maison des hommes » devait correspondre en théorie (et à l'origine) à un immense temple, mais simplement à un lieu protégé, où il était possible de garder le feu en sécurité, et où il pouvait en permanence brûler et éventuellement être nourri toute la journée et toute la nuit durant. Il faut observer que l'hypothèse selon laquelle le feu pourrait s'éteindre dès la fin du rituel centré sur lui-même et avant le rituel dédié aux eaux implique qu'il aurait perdu son caractère sacré et qu'il serait devenu banal. Or une telle interprétation me semble contredite par toute la tradition zoroastrienne qui évite systématiquement toute forme de manque de respect particulier envers le feu. L'absence d'une mention explicite du feu ne signifie pas nécessairement qu'il a été supprimé, mais seulement que l'accent de la liturgie avait été déplacé vers l'eau. Je dois remarquer que Cantera lui-même est obligé de constater que dans la dernière partie du *Yasna*, la présence et l'absence de *tauuu* sont irrégulières. De plus, après la présentation du *Yasna* telle qu'elle est proposée dans MUYA, où en correspondance de *Y.* 71,23, on trouve l'annotation suivante en gujarati : « Si l'urne à feu est sur la table, (récitez) *ṣβqm ātarəm*, si elle a été posée en bas de cette table, récitez *ātrəm* ». À partir de cette prescription, nous pouvons déduire que *ṣβqm* ne faisait pas nécessairement référence à la position du feu ou à son absence sur le *pāwī* (l'enceinte sacrée), mais à sa position sur ou en-dessous de la table. En outre, il faut suggérer d'employer une certaine prudence dans l'interprétation, en particulier si l'on considère que lors des représentations modernes du *Yasna*, non seulement le feu n'est jamais éteint, mais au contraire il est alimenté à diverses occasions au cours des derniers chapitres de la cérémonie, y compris pendant l'*Āb-zōhr* (*Y.* 62.11 – *Y.* 70). Dans *Y.* 72,8,8 (MUYA), nous trouvons une forte invocation au feu, et après *Y.* 72,9, le *zōt* rend un autre hommage cérémoniel direct au feu. Il est vrai que les rituels modernes ne peuvent pas être déterminants dans la reconstruction des liturgies du passé, notamment celles du premier millénaire avant notre ère, mais leur témoignage peut être pris en considération. Enfin, je voudrais rappeler que déjà James Darmesteter observait en référence à *Y.* 62,9, que le prêtre devait offrir au feu le *hōm* et l'*urwarām*, c'est-à-dire une tige de grenade. Si le feu devait être éteint quelques minutes après, cette offrande perdrait de sa cohérence.

En reconstruisant l'archéologie de la liturgie mazdéenne, nous devons donc procéder avec prudence. On peut imaginer une phase très archaïque dans laquelle la situation était similaire à celle du culte védique et dans lequel, on pourrait laisser le feu disparaître dans certaines conditions. Pendant de nombreux siècles, divers rituels ont été célébrés au sommet des montagnes, comme en témoigne déjà Hérodote. Cela peut signifier que le feu avait été transporté depuis une autre structure ou qu'il avait été allumé directement sur place. Il est probable que les deux solutions, selon les époques et les contextes, aient été pratiquées. Vraisemblablement, à l'époque achéménide, la tradition moderne qui interdit l'exposition des feux pérennes à la lumière du soleil n'était pas encore en pratique. À un certain moment, l'idée de la « Maison des Hommes » a pris forme, notion qui implique la présence d'un lieu de protection et qui pouvait accueillir non seulement le feu, mais aussi certains rites. Si les cérémonies étaient extérieures à cet espace, à la fin, le feu aurait probablement été ramené dans sa « maison ». Si toutefois le rituel avait eu lieu à l'intérieur de cette structure, alors la cérémonie se terminerait certainement par la préservation du feu lui-même, puisque son extinction aurait été impossible. En fait, cela aurait impliqué l'extinction du feu sacré et permanent. En tout cas, il me semble qu'il n'y a pas d'éléments suffisamment forts pour affirmer que le feu avait été nécessairement transporté hors de l'espace sacré à la fin de *Y.* 62, ou même éteint. La situation moderne, dans laquelle le feu du *Sancta Sanctorum* est devenu inaccessible et inutilisable pour d'autres rites, est le résultat d'une amplification extrême de la notion de protection du feu sacré et immortel, qui se serait développée dans des contextes hostiles, où le risque d'agression et de contamination du feu sacré était croissant.

Plutôt qu’imaginer un déséquilibre entre la cérémonie dédiée au feu et celle dédiée à l’eau, j’ai préféré travailler autour de la notion de complémentarité. Nous trouvons un lien étroit entre l’eau et le feu qui n’impose pas l’extinction de l’un par l’autre, mais qui souligne encore une fois leur complémentarité implicite, ce que la nature même du dieu *Apam Napāt* le « Rejeton des eaux » (qui représente le feu dans l’eau) confirmait à l’origine, mais dont le rôle fut en partie transformé et réduit après le succès du culte d’Anāhitā. Toutefois la connexion séquentielle des cérémonies du feu et de l’eau au sein des liturgies solennelles mazdéennes n’implique pas un antagonisme ou une concurrence entre celles-ci, comme nous pouvons également le déduire de l’interprétation de la fonction distributive assumée par la double récitation du *Yasna Haptaṅhāiti*, si elles étaient respectivement considérées comme dédiées au feu et puis à l’eau. Quoi qu’il en soit, l’absence d’un mois dédié à *Apam Napāt* dans le calendrier zoroastrien n’est pas particulièrement significative, étant donné que cette dédicace persistait dans la nomenclature du calendrier cappadocien d’origine mazdéenne, où ce dieu était vénéré exactement en correspondance avec le mois consacré aux Eaux (*Ābān*). Je dois aussi observer que les associations complémentaires et mutuelles n’impliquent pas de contraste ou de substitution, mais montrent que la présence d’un élément évoque l’autre, bien qu’il y ait un changement momentané dans l’accent attribué à l’un ou à l’autre. Cette coprésence implicite devient plus explicite au sein des structures religieuses architecturales mazdéennes, notamment à l’époque sassanide. Dans ces contextes où les temples du feu étaient généralement implantés, on retrouve une préférence systématique pour les emplacements à proximité immédiate de ruisseaux, de sources d’eau, de puits, de canaux d’irrigation ou d’autres ouvrages hydrauliques. Il faut en déduire un choix a priori d’accentuation visuelle de la présence d’eaux autour du feu ou en lien avec les structures de temple. Cette complémentarité systématique a été soulignée par Pierfrancesco Callieri au fil des années et en référence directe à de très nombreux sites sassanides, qu’il a étudiés ou fouillés, et cette observation a été continuellement confirmée dans le cadre de l’archéologie iranienne.

Tout en tenant compte des différences survenues dans les pratiques plus modernes des liturgies zoroastriennes, il faut remarquer que le feu de la liturgie et le feu éternel (préservé dans les temples) devaient entretenir une relation fonctionnelle et dialectique, tant en termes de réflexion symbolique que de lien fonctionnel, du moins jusqu’à ce qu’une pratique, certes plus récente, interdisant le mélange des feux se soit imposée. L’éternité du feu sacré et sa protection dans des structures architecturales plus ou moins prestigieuses, – même si elles étaient peut-être modestes à l’origine mais néanmoins suffisantes pour conserver les braises –, s’explique comme une conséquence de la conception mazdéenne de la liturgie comprise *comme une chaîne ininterrompue*, qui se reflète dans l’idée de la préservation du feu sacré.

Le chaudron contenant les braises résume efficacement la chaîne des rituels précédents et anticipe les rituels futurs jusqu’à la fin des temps historiques, lorsque le triomphe final sur Ahreman et les ténèbres sera atteint. Mais, dans ce cas, pourquoi cette différence radicale entre l’Inde et l’Iran dans la création du concept de feu éternel ? Est-ce qu’on peut entrevoir une des raisons possibles de cette dichotomie entre l’Iran mazdéen et l’Inde védique dans leurs représentations du temps si radicalement différentes : linéaire pour le premier, cyclique pour le second ? Il n’est pas impossible que cette différence des temps soit le fruit de l’évolution même du culte du feu, et non le contraire ! Ou bien peut-être y a-t-il eu du moins une relation dialectique entre la mentalité rituelle, la conception du temps et la liturgie du feu ?

L’hypothèse de travail que je propose est d’imaginer la dimension liturgique, c’est-à-dire son accent radical en Iran en faveur de la création d’une chaîne ininterrompue de rites, comme une impulsion très forte vers la détermination d’une distinction entre le temps de la chaîne ininterrompue de rites et le temps infini, éternel et illimité de la résurrection et de la victoire finale.

Dans ce contexte, le feu, comme le temps, devient fondamentalement perpétuel et inextinguible dans le contexte zoroastrien, mais éteignable et limité dans le contexte védique, où le temps est circulaire et où les *yugas* se répètent. Vu sous cet angle, le problème principal tourne autour d'un point de départ théorique, qui vaut comme hypothèse générale, à savoir qu'il serait impossible de séparer l'idée de temps de celle de la mécanique de la liturgie et de son organisation interne, comme de sa conceptualisation. Je voudrais proposer donc un paradigme simple, mais décisif, qui ne nécessite pas une longue introduction, étant basé sur un certain nombre de modèles bien connus typiques de la liturgie zoroastrienne. Je suppose qu'avec l'évolution définitive du millénarisme zoroastrien, dans la synthèse théologique de l'aveistique récent, le sacrifice et ses articulations quotidiennes, mensuelles et annuelles, ont pris la force d'une structure architecturale. Cette nouvelle catégorisation avait pour fonction de soutenir et de garantir le cours régulier du temps en tant qu'outil antidémoniaque, évitant ainsi tout retard ou arrêt temporel imprévisible. Selon ce paradigme liturgique, éminemment ésotérique, le feu inextinguible serait devenu une colonne axiale de la liturgie, mais aussi celle du cosmos lui-même, car il relie la réalité terrestre « vivante » (*gētīg*) à la réalité « mentale » (*mēnōg*). Le feu sacré constitue ainsi un médium par lequel les forces humaines et divines peuvent se rencontrer, mais aussi une sorte de cheville, qui permet un échange entre temps limité et temps éternel. Si le feu rituel à durée limitée joue son rôle lors de toute cérémonie, il se mêle symboliquement à un feu éternel, qui brûle pour toujours et relie les mondes divin et humain.

Lorsque le feu rituel était retiré de l'espace de la cérémonie pour rejoindre le feu éternel (du moins dans les cas où cela était nécessaire), il contribuait à alimenter le feu de la « Maison des hommes », en y parvenant encore dans un état de pureté après le contact avec la graisse rituelle et le *hōm*, éventuellement renforcé par le lien direct avec les divinités et leur dimension ultra-mondaine. Ainsi, il faut considérer que la liturgie mazdéenne trouve sa justification non pas dans une représentation isolée, mais dans un contexte religieux interconnecté, où le temps du mélange était perçu comme linéaire, dans une chaîne ininterrompue de liturgies, entrelacées les unes avec les autres au cours des siècles de l'histoire de la bataille cosmique. C'est pourquoi le feu sacré ne peut cesser de « brûler », même un instant, et, si sa permanence est menacée, les braises ardentes dont il se nourrit doivent être ramenées, si elles sont séparées du feu, dans une zone hautement protégée, et ne doivent certainement pas s'éteindre. Dans ce nouveau contexte, le millénarisme et l'idée d'une dialectique entre temps éternel et temps limité (dans le cadre de la lutte pour la libération du monde) s'inscrivent parfaitement dans le scénario historique de la période achéménide d'après l'époque de Cambyse.

À l'inverse, dans une époque cyclique, un tel enchaînement sans interruption du temps ne trouverait pas de motivations similaires, et les processus mentaux d'intériorisation développés au sein des rituels *homa* (voir ci-dessous) attestent d'une évolution différente. Le temps du rituel s'accompagne du temps de la combustion, et de même que la cérémonie complète correspond à la somme de la chaîne liturgique ininterrompue, un feu éternel est aussi la somme des différentes cérémonies sacrées et des toutes les feux rituels précédents. Aucun feu ne peut être éteint mais il doit être à nouveau mélangé dans un feu plus grand et prototypique (qui est le fils d'Ahura Mazda), exactement comme le temps fini se mélangera au temps illimité à la fin de la bataille millénaire contre Ahreman et pour toujours. D'autres cultures, comme dans la tradition indienne, bien que pratiquant des rites proches des zoroastriens et peut-être aussi liés à ces derniers, comme dans le cas des différentes liturgies normalement appelées *homa*, tant dans le contexte hindou que bouddhiste, de l'Inde au Japon, n'ont pas donné la même impulsion à l'idée du feu éternel et inextinguible, même si elles ont simultanément renforcé la dimension de l'intériorisation du feu sacré. En revanche, si en Inde le temps est cyclique et le rituel se répète sans nécessairement être lié à une chaîne ininterrompue qui doit maintenir l'architecture chronologique du cosmos dans une fonction antidémoniaque, l'Iran a trouvé le moyen de lier la pérennité du feu à l'idée de la permanence de l'effet produit par la chaîne des rites, en faisant un instrument

de garantie de l'ordre et de promesse de victoire eschatologique. Enfin, le monde iranien a développé de manière originale une conception particulière de la complémentarité assumée dans la relation entre le feu et l'eau selon une dialectique liturgique très particulière, qui trouve également des correspondances dans des espaces sacrés toujours équipés de protection pour les braises et d'un bassin d'eau courante. En bref, même si les Zoroastriens ont pu être définis comme des « adorateurs du feu », leur tradition a développé une vision ésotérique et fortement symbolique de la liturgie qui se déroule en présence de l'élément igné, dont la nature a été identifiée par la lumière éternelle de la création primordiale.

En conclusion, il faut noter que les collègues sacerdotaux zoroastriens disposaient d'un éventail de rituels flexibles et adaptables avec des extensions et des compressions, comme un instrument de musique. Cette condition offrait de nombreuses opportunités, voire une re-détermination interne des solutions interprétatives pratiques. Ce n'est probablement pas un hasard si la séquence finale de *Y.* 72,10, selon une des variantes de cette section liturgique, mentionne dans cet ordre : *Θβᾶΰα x'adāta, Zruuan Akarana et Zruuan darəγō.x'adāta*. Cette séquence fait référence à la force millénariste de la liturgie. Cette triade était précédée d'autres divinités comme *Ama, Vərəθraγna, Uparatāt, Rāman* et *Vaiiu*, qui représentaient les deux premiers niveaux fondamentaux du monde : la terre et l'espace intermédiaire. Ainsi, le temps et l'espace reprenaient tous deux leur cours à la fin du rituel. La pertinence de la relation entre le feu rituel et le temps est encore anticipée dans le passage très pertinent de *Yasna* 62,3, chapitre dont l'importance dans la liturgie a été ici soulignée, et qui met l'accent sur la croissance du feu pendant longtemps jusqu'au renouvellement final : *saōci.buiie ahmīia nmāne maṭ.saōci.buiie ahmīia namāne [...] darəγəmciṭ paiti zruuānəm upa sūrəm frašō.kərətīm haḍa sūraiīā vahuiīā frašō.kərətōiṭ* « afin que tu puisses flamber dans cette maison, pour que tu puisses toujours flamber dans cette maison [...] pendant longtemps jusqu'à l'irrésistible restauration (et même) pendant l'irrésistible et bonne restauration ».

Cette expression signifie probablement que le feu doit être maintenu pendant toute la durée du temps limité jusqu'à la Rénovation Finale. Tout cela me semble exclure la possibilité de laisser le feu s'éteindre à la fin de la liturgie, encore moins qu'il puisse être volontairement éteint pour faire place au culte de l'eau.

* * *