

Zoroastre républicain

**Les enjeux philosophiques et politiques de la découverte des textes
« zends » chez Eugène Burnouf et Jean Reynaud¹**

Aurélien Aramini
(Université de Franche-Comté)

I. À la découverte de l’Orient aryâ

Durant les premières décennies du XIX^e siècle, le déchiffrement des hiéroglyphes, du sanscrit védique, du pâli ou du zend a ajouté « trente siècles [...] à l’antiquité »² et fait surgir « plusieurs mondes oubliés qui reviennent juger celui-ci »³ selon les belles formules de Michelet. Dans ce contexte de dilatation de l’espace et du temps, deux textes laissent apercevoir de manière particulièrement frappante la signification philosophique, historique ou politique qu’a pu avoir, dans la première moitié du XIX^e siècle, la découverte de la langue avestique – alors appelée de manière erronée zende⁴ – et de la littérature sacrée de la Perse ancienne

¹ Ce texte est une version remaniée d’une conférence prononcée sur l’invitation de Frédéric Brahami et de Vincent Bourdeau dans le cadre du séminaire « Pensée sociale au XIX^e siècle » organisé par le Laboratoire Logiques de l’Agir de l’université de Franche-Comté.

² J. Michelet, *Bible de l’humanité*, Paris, Chamerot, 1864, p. 484.

³ *Ibid.*

⁴ Je conserve le terme « zend » utilisé par les orientalistes de la première partie du XIX^e siècle pour désigner la langue de l’Avesta. Anquetil-Duperron est à l’origine de cette dénomination : « Le mot Zend (c’est-à-dire vivant) désigne proprement la langue dans laquelle l’Avesta est écrit », « Zend Avesta » signifiant, selon l’orientaliste, « Parole vivante » (A. Anquetil-Duperron, *Zend Avesta, ouvrage de Zoroastre contenant les idées théologiques, physiques et morales de ce législateur, les cérémonies du culte religieux qu’il a établi, et plusieurs traits importants relatifs à l’ancienne histoire des Perses*, Paris, Tiliard, 1771, trois volumes, t. II, pp. 423-424). Dès 1833, Eugène Burnouf formule, dans sa préface du *Commentaire sur le Yaçna*, quelques doutes quant à la pertinence de ce terme pour qualifier les textes et la langue de Zoroastre. Dans ses *Études sur la langue et les textes zends*, il propose une autre interprétation du nom « Zend Avesta » : dénomination perse tardive, sa signification originelle serait « science en langue des villes », « zend » étant la déformation du terme « zañtu », « ville » (E. Burnouf, *Études sur la langue et les textes zends*, t. I, Paris, Imprimerie Nationale, 1840-1850, p. 371 sqq.). En 1858, l’orientaliste Martin Haug établit la véritable signification du terme « zend » : les Parsis utilisèrent le mot « Avesta » pour désigner « la révélation, le texte sacré authentique » et le mot « zend » pour son « interprétation » (M. Haug, *Die fünf Gâthâ’s oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra’s, seiner Jünger und Nachfolger*, Leipzig, Brockhaus, 1858, p. VII, je traduis). Ainsi le philologue allemand précise-t-il que « l’entière collection de ces documents religieux est écrite dans la langue des anciens Bactriens, que l’on a nommée jusqu’à présent “zende” de manière totalement erronée ; on la nommera beaucoup plus justement bactrienne » (*ibid.*, je traduis). Pour plus de précision : « le texte

écrite dans cette langue, littérature attribuée à Zoroastre et dont une « traduction » approximative sous le titre de *Zend Avesta* a été publiée en 1771 par Anquetil-Duperron⁵. Le premier de ces textes est le *Commentaire sur le Yaçna* d'Eugène Burnouf (1833) qui traduit et interprète le premier hymne de la partie liturgique du *Zend Avesta* nommé « Yaçna » (« sacrifice »). Cet ouvrage inaugure la révolution philologique que j'ai nommée « aryaniste » et donne une nouvelle perspective aux études de philologie comparée et à la philosophie de l'histoire. Le second texte est l'article « Zoroastre » de Jean Reynaud, dernier article du huitième et dernier tome de l'*Encyclopédie nouvelle* (1841). Véritable synthèse théologique, ce texte consacré à la pensée du prophète de la Perse ancienne vient couronner une entreprise éditoriale d'éducation populaire.

Ces deux textes méritent d'être examinés attentivement non seulement pour éclairer la pensée républicaine du XIX^e siècle mais aussi pour reposer le problème du fondement *spirituel* de la République parce qu'ils élaborent, l'un et l'autre, à partir de la découverte du monde « zend », un discours dont les dimensions historique, philosophique – chez Burnouf – et politique – chez Reynaud – s'articulent autour d'une pensée de l'origine et, plus précisément, de *nos* origines. S'ouvre alors une nouvelle perspective philosophique : il n'est plus question de formuler *in abstracto* « l'acte par lequel un peuple est un peuple » mais de retrouver dans l'histoire quel peuple nous sommes, sachant que dans nos plus anciens monuments – à savoir *les langues* – « nos sentiments et notre caractère éclataient dans leurs énergies natives avec une liberté presque entière »⁶.

Au début des années 1830, la découverte du « zend » est un problème de philologie comparée qui doit retrouver sa juste place dans l'archéologie de la linguistique au XIX^e siècle. L'archéologie menée par Foucault dans *Les mots et les choses* met en relief le fait que la transformation profonde dans l'étude des langues au XIX^e siècle coïncide, d'une part, avec l'affirmation de la *parenté* des langues indo-européennes envisagées de manière *synchronique* et, d'autre part, avec la reconnaissance du fait que la langue est avant tout expression de la *volonté* et non

original vieil-iranien recevait le nom pehlevi de abestag par opposition à sa traduction mot à mot appelée zand. Par extension ou par erreur, le nom d'« Avesta », modernisation du pehlevi abestag, a été donné à l'ensemble de cette littérature ancienne tandis que celui de « zend », tiré du pehlevi zand, servit par erreur à en désigner la langue avant qu'il fût recouru au terme « avestique », conventionnel faute de savoir de quelle tribu iranienne elle avait été le dialecte », É. Pirart, *Guerriers d'Iran*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 33.

⁵ A. Anquetil-Duperron, *Zend Avesta*, *op. cit.*

⁶ J. Reynaud, *Considérations sur l'esprit de la Gaule*, Paris, Martinet, 1847, p. 1.

représentation⁷. Toutefois, cette archéologie de la linguistique ne permet pas de comprendre la forme bien précise que prennent ces deux thèses linguistiques durant la monarchie de Juillet ou sous le Second Empire : de 1833 à 1870, les grandes pensées de l'histoire intègrent les connaissances linguistiques en mobilisant un modèle théorique dont la pierre de touche est l'affirmation de l'existence « antéhistorique » d'un peuple « Aryâ », « aryen » ou « indo-européen » censé avoir réellement vécu dans une région précise – l'« Arie » ou « Airyana » en « zend » – et dont les *idées* et les *mœurs* constitueront le fonds commun des langues, des croyances et des traditions des futurs peuples indo-européens⁸.

Quelques exemples montrent la prégnance du modèle linguistique « aryaniste » dans les pensées philosophiques de l'histoire du Second Empire. En 1861, dans le livre V du *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*, Cournot envisage les origines de la civilisation en mobilisant « une des grandes découvertes de notre siècle » qui établit

« la parenté de l'Hindou, du Perse, du Pélasge, de l'Hellène, du Germain, du Scandinave, du Lithuanien, du Slave, en retrouvant dans les racines et dans la construction des langues, et au besoin dans un certain fond d'idées et de traditions communes, la preuve de l'affinité primordiale de populations depuis longtemps déjà séparées par d'énormes distances [...] Non seulement l'étude des langues a conduit à reconnaître un lien d'origine entre les populations dont nous parlons, mais encore la comparaison des racines communes a permis de faire des conjectures très plausibles sur ce qui devait constituer le fond du langage avant la séparation, et sur le degré de culture sociale que ce fond commun dénote »⁹.

⁷ M. Foucault, *Les mots et les choses Une archéologie des sciences humaines*, Éditions Gallimard, coll. Tel, 1966, p. 292 sqq.

⁸ Il faut bien distinguer le terme « aryen » (écrit parfois « arien ») – figurant déjà chez Anquetil-Duperron et désignant un peuple nommé ainsi dès l'Antiquité grecque – et le concept linguistique d'« aryen » qui renvoie à un peuple hypothétique parlant une langue appelée « aryenne » dont les idiomes indo-européens sont des rejets. Christian Lassen serait le premier à utiliser le terme en ce dernier sens (C. Lassen, « Über Herrn Professor Bopps grammatisches System der Sanskrit-Sprache », *Indische Bibliothek* III, ed. August Wilhelm Schlegel, Bonn, 1830, pp. 1-113.) selon Konrad Koerner (K. Koerner, « Observations of the Sources, Transmission, and Meaning of 'Indo-European' and related Terms in the Development of Linguistics » in Koerner K., ed. *Practicing Linguistic Historiography*, Amsterdam & Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, pp. 153-180, p.169). Cependant, il n'en reste pas moins que la déduction *linguistique* du concept est due, me semble-t-il, à Eugène Burnouf.

⁹ A. Cournot, *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*, t. II, Paris, Hachette, 1861, p. 362 sqq. Dans le cadre d'une réflexion sur les langues aryennes, le philosophe franc-comtois formule pour la première fois la différence essentielle entre la « grammaire comparée » et la « linguistique », voir *infra*.

Dans le quatrième des *Essais de critique générale* présenté comme une introduction à la philosophie analytique de l'histoire, Renouvier mobilise ainsi ce qu'il nomme « la grande conquête historique de notre siècle »¹⁰ :

« La race dite *aryenne* ou *indo-européenne* [...] divisée en tribus et en dialectes dont le temps, les migrations, les idées, les mœurs devenues méconnaissables à la longue, firent des races, des langues, des peuples distincts, quoique sous des traits communs de famille auxquels on ne se trompe point, avait déjà projeté de vastes essaims d'hommes dans plusieurs directions. Ce sont, vers l'occident, les nations celtiques et à leur suite les Pélasges, les Latins, les Hellènes ; vers le nord-ouest, les nations germaniques et slaves ; plus près enfin et plus tard, d'un côté le groupe de l'Iran et de l'autre le peuple de l'Inde »¹¹.

Dans son *Histoire de la littérature anglaise*, Taine défend l'idée que la « race » est une des « trois forces primordiales » constituant le fait moral élémentaire de l'histoire et il appuie son raisonnement sur l'existence d'une race

« comme l'ancien peuple aryen, éparse depuis le Gange jusqu'aux Hébrides, établie sous tous les climats, échelonnée à tous les degrés de la civilisation, transformée par trente siècles de révolutions, [...] [qui] manifeste pourtant dans ses langues, dans ses religions, dans ses littératures et dans ses philosophies, la communauté de sang et d'esprit qui relie encore aujourd'hui tous ses rejetons »¹².

La référence « aryaniste » insérée dans des dispositifs théoriques aussi différents que ceux de Cournot, de Renouvier ou de Taine articule quatre dimensions : celle des langues, celle des idées, celle des peuples et celle du territoire. Ce discours linguistique s'inscrit, certes, dans les bouleversements théoriques décrits par Foucault. Toutefois, l'archéologie de la linguistique dans *Les mots et les choses* ne rend pas compte, dans sa singularité, du discours « aryaniste » discours qui ne consiste pas seulement à affirmer une parenté grammaticale des langues indo-européennes formulée par Bopp dès 1816 ; le propos aryaniste mobilisé par Cournot, Renouvier ou Taine n'est pas non plus le modèle développé dès 1808 par Schlegel, modèle qui fait de l'Inde la matrice de l'Europe tant sur le plan linguistique

¹⁰ C. Renouvier, *Essai de critique générale, quatrième essai, introduction à la philosophie analytique de l'histoire*, Paris, Ladrangé, 1864, p. 360.

¹¹ *Ibid.*

¹² H. Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, Paris, Hachette, 1863, p. XXIV.

que racial. Il faut attendre les années 1830 pour que la *fraternité* aryenne puisse être établie linguistiquement et pour que se construise un discours sur un peuple originaire situé géographiquement, dont les idées et les mœurs peuvent être décrits et dont il n'est pas possible, pour les auteurs majeurs précédemment cités, de faire l'économie afin de penser l'histoire humaine.

Dans l'article « Zoroastre », Jean Reynaud fait d'Eugène Burnouf l'initiateur de la révolution « aryaniste » qui établit un modèle linguistique remplaçant durant les années 1830 le modèle « sanscriste » de Bopp ou de Schlegel ; ce seraient essentiellement ses travaux sur les antiquités iraniennes qui auraient conduit à établir l'idée que les langues indo-européennes proviendraient d'une matrice commune située géographiquement en Asie centrale et donc à reconnaître que « l'Ariane ou la Bactriane [...] et non pas l'Inde, [devrait] être regardée comme le berceau primitif de la civilisation »¹³. L'auteur de l'article « Orientalistes » de l'*Encyclopédie nouvelle*, Louis Dussieux, met lui aussi en évidence le rôle décisif d'Eugène Burnouf dans l'orientation « aryaniste » de la philologie. Il ne s'agit pas dans cet article de déterminer si Eugène Burnouf a été l'inventeur de la thèse « aryaniste » mais plutôt d'expliquer les raisons pour lesquelles les rédacteurs de l'*Encyclopédie nouvelle* ont considéré qu'il l'était effectivement¹⁴. En attribuant à Eugène Burnouf la découverte du berceau « aryen », ils lui rendent un honneur que l'usage du terme « aryen » au XX^e siècle rend rétrospectivement bien ambigu, jetant un voile d'ombre sur ce moment de l'histoire de la linguistique française et plus généralement sur l'histoire des problèmes et des idées durant la monarchie de Juillet et le

¹³ « Compte-rendu de la 36^{ème} livraison de l'*Encyclopédie nouvelle* », *Revue indépendante* publiée par Pierre Leroux, George Sand et Louis Vardot, t. I, Paris, Bureau de la *Revue indépendante*, 1841, p. 296.

¹⁴ Dans le présent article, je ne discuterai pas la pertinence de cette thèse soutenue dans les articles « Orientalistes » et « Zoroastre » du huitième tome de l'*Encyclopédie nouvelle*. Il convient cependant de signaler que « la première désignation de l'Asie centrale comme patrie originelle des Indo-Européens » a pu être attribuée à J. G. Rhode (S. Reinach S., Reinach, *L'Origine des Aryens, histoire d'une controverse*, Paris, Ernest Leroux, 1892, p. 11). Dans son ouvrage *Die heilige Sage und das gesammte Religionsystem der alten Baktrer, Meder und Perser oder des Zendvolks* (Frankfurt am Main, Verlag der hermannschen Buchhandlung, 1820), l'orientaliste allemand établit que le zend, le sanscrit, le grec ou le latin sont des langues sœurs issues d'une langue mère. En se fondant sur une comparaison relativement sommaire du sanscrit classique et du zend ainsi que sur les données relatives à la géographie et surtout au climat figurant dans le *Zend Avesta*, il prétend pouvoir situer le pays originel (*Urlande*) des peuples zends et indiens : « Pouvons-nous chercher le pays originel du peuple zend ailleurs que sur les hauts plateaux ou sur les montagnes de l'Asie centrale d'où, selon les anciennes légendes indiennes, les Brahmanes descendirent sur les bords du Gange et de l'Indus comme le peuple zend sur les bords de l'Oxus ? » (*ibid.*, p. 96, je traduis). Toutefois, la thèse de J. G. Rhode n'est pas une déduction linguistique à proprement parler : elle ne repose pas sur une étude du *radical* comparable à celle permettant à Eugène Burnouf de développer l'hypothèse d'un fonds linguistique commun parlé par un peuple situé géographiquement.

Second Empire. Le point de départ est pourtant innocent : il s'agit d'une question de philologie comparée relative à l'antériorité du sanscrit sur le zend.

Figure scientifique et institutionnelle centrale de l'univers intellectuel français de la première moitié du XIX^e siècle, Eugène Burnouf est un orientaliste considéré par ses contemporains comme l'égal de Champollion auquel il succède à l'Institut. Professeur au Collège de France où il occupe la chaire de sanscrit – son prédécesseur Chézy y occupa la première chaire de sanscrit d'Europe – inspecteur général de l'enseignement supérieur avec Ravaisson, président du jury de l'agrégation de grammaire quand Cournot est président du jury pour les classes de sciences (1840), membre de la Société asiatique de Paris fondée durant la Restauration et dont le futur Louis Philippe, « président d'honneur », « ouvre en personne les assemblées annuelles »¹⁵, Eugène Burnouf a attaché son nom à la diffusion des connaissances sur l'Inde et sur le Bouddhisme indien¹⁶. Toutefois, ce sont ses travaux sur la langue et les textes zends qui en font, pour les rédacteurs de l'*Encyclopédie nouvelle*, un penseur décisif. En effet, pour Jean Reynaud comme pour Louis Dussieux, c'est le *Commentaire sur le Yaçna*¹⁷ qui ouvre les perspectives d'une nouvelle philosophie de l'histoire car, dans ce texte, la thèse aryaniste s'impose dans le domaine linguistique en récusant le modèle « sanscriste » de Bopp et de Schlegel. Durant la monarchie de Juillet et durant le Second Empire, les travaux d'Eugène Burnouf intéressent les philosophes qui s'interrogent sur l'histoire universelle et sur la religion parce que le philologue développe immédiatement les implications historique et philosophique de son discours : en examinant le zend, le sanscrit et les idiomes européens, l'auteur du *Commentaire sur le Yaçna* donne à voir l'histoire des origines des peuples indo-européens, leur berceau géographique, et surtout l'expression première de leur génie philosophique. Reprises dans une perspective politique progressiste et émancipatrice, les découvertes philologiques d'Eugène Burnouf vont nourrir les recherches de l'encyclopédiste Jean Reynaud. Pièce majeure du projet théologico-politique de l'*Encyclopédie nouvelle*, l'article « Zoroastre » du futur auteur de *Terre et ciel* situe dans les antiquités aryennes, « nos origines »¹⁸ et

¹⁵ R. Schwab, *la Renaissance orientale*, Paris, Payot, 1953, p. 90.

¹⁶ Son *Introduction à l'histoire du Bouddhisme (sic) indien* est lue par Schopenhauer, Nietzsche, Wagner, Cousin, Michelet ou encore Taine (R.-P. Droit, *L'oubli de l'Inde Une amnésie philosophique*, Paris, Seuil, 2004, p. 148).

¹⁷ E. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, t. I et t. II, Paris, Imprimerie royale, 1833.

¹⁸ J. Reynaud, « Zoroastre », *Encyclopédie nouvelle*, huitième tome publié sous la direction de P. Leroux et J. Reynaud (désormais citée *EN* suivie du numéro du tome), Paris, Gosselin, 1841, p. 820.

« notre plus ancienne tradition »¹⁹ qui doit aujourd'hui tenir lieu de « boussole »²⁰ pour l'orientation spirituelle d'une république sociale.

II. Une révolution linguistique

À la fin du XVIII^e siècle, l'étude du sanscrit par William Jones va conduire à établir de manière décisive la thèse d'une parenté entre les langues européennes et la langue sacrée des Brahmanes. Cournot insistera sur la nouvelle direction que prend alors l'étude des langues qui ne s'occupe plus désormais de « grammaire générale » mais de « grammaire comparée »²¹. Même si le déchiffrement du sanscrit renouvelle de manière décisive la philologie, l'archéologie de la linguistique doit également mettre en relief, durant la décennie 1830/1840, la place des travaux d'Eugène Burnouf sur le zend dans la construction du modèle « aryaniste » récusant la thèse « sanscriste » afin de comprendre la relation qui unit les différentes langues indo-européennes.

A. La thèse « sanscriste »

Dans les deux premières décennies du XIX^e siècle, la thèse de la parenté entre le sanscrit, le grec, le latin et les langues indo-européennes modernes, prend deux formes différentes dont Franz Bopp et Friedrich Schlegel sont les représentants les plus éminents. Toutefois, ces deux variantes possèdent le point commun d'être « sanscrito-centrées ». En effet, elles font du sanscrit soit la *langue mère* des idiomes européens soit une

¹⁹ *Ibid.* Si Anquetil-Duperron suppose que Zoroastre est né « 589 ans avant J.-C. » (Anquetil-Duperron, *Zend Avesta*, t. II, *op. cit.*, p. 60), Jean Reynaud considère pour sa part qu'il aurait vécu « au sixième millénaire avant notre ère » (J. Reynaud, « Zoroastre », *op. cit.*, p. 783).

²⁰ J. Reynaud, « Zoroastre », *op. cit.*, p. 820.

²¹ Le basculement est très clairement formulé par Cournot : « Au XVIII^e siècle surtout, les philosophes faisaient moins de cas de l'étude des langues que de l'étude du langage dans un sens logique et abstrait. Au lieu de s'occuper de grammaire comparée, c'est-à-dire de l'anatomie comparée et de la classification naturelle des langues, on faisait de la grammaire générale, sans trop examiner si ce qu'on entendait par là était autre chose qu'un moule logique que nous nous formons, sous l'empire d'habitudes que nous donne la structure grammaticale commune aux langues qui nous sont familières. Cette fois encore, la lumière nous est venue de l'Orient, et elle nous est venue le jour où les savants d'Europe ont appris que la langue sacrée des Brahmes a d'étonnants rapports avec le vieil idiome du Latium ; que l'allemand et le zend se ressemblent beaucoup ; le jour enfin où a été reconnue l'existence de cette grande famille de langues que l'on s'accorde à désigner par l'épithète d'*aryennes* » (A. Cournot, *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes*, deux tomes, Paris, Boivin et C^{ie}, t. II, p. 165).

*langue sœur*²² qui serait toutefois « l'aînée et la plus belle »²³. Cette thèse de la primauté linguistique et chronologique du sanscrit – thèse que je nommerai dorénavant « sanscriste », terme parfois utilisé au XIX^e siècle pour désigner les orientalistes spécialisés dans l'étude du sanscrit – repose sur trois arguments. Le premier consiste à affirmer que la langue la plus ancienne est celle où les « radicaux » des mots s'expliquent dans la langue elle-même²⁴. Le deuxième argument met en relief le fait que l'idiome le plus ancien comporte les formes les plus pleines, par opposition aux formes dérivées et appauvries des langues plus jeunes²⁵. Le troisième argument consiste à considérer que les noms propres de la langue la plus ancienne doivent s'expliquer de manière interne²⁶. Ces trois arguments font du sanscrit la langue la plus ancienne et lui confèrent une primauté philologique afin d'expliquer les langues de la Perse ou de l'Europe. Quant à la philosophie de l'histoire et la représentation des migrations humaines que cette théorie linguistique permet d'élaborer, ce n'est pas chez Bopp mais chez Schlegel qu'il faut la chercher²⁷. Glissant de l'histoire des langues

²² En 1816, dans son *Système de conjugaison du sanscrit*, Franz Bopp ne tranche pas encore entre ces deux hypothèses : il traite de « toutes les langues qui sont issues du sanscrit ou qui sont issues, avec lui, d'une mère commune » (je traduis la phrase suivante : « allen den Sprachen, die von dem Sanskrit, oder mit ihm von einer gemeinschaftlichen Mutter abstammen »), F. Bopp, *Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache*, Franckfurt am Main, Andreätschen Buchhandlung, 1816, p. 9.

²³ La formule est de Michel Bréal dans l'introduction de sa traduction de la *Grammaire comparée* de Franz Bopp (*Grammaire comparée des langues indo-européennes comprenant le sanscrit, le zend, l'arménien, le grec, le latin, le lithuanien, l'ancien slave, le gothique et l'allemand par M. Franz Bopp*, traduite sur la deuxième édition, Paris, Imprimerie impériale, 1866, p. XLIV). « Je ne crois pas, dit M. Bopp dans les *Annales de littérature orientale* (1820), qu'il faille considérer comme issus du sanscrit le grec, le latin et les autres langues de l'Europe... Je suis plutôt porté à regarder tous ces idiomes sans exception comme les modifications graduelles d'une seule et même langue primitive. Le sanscrit s'en est tenu plus près que les dialectes congénères... » cité par Michel Bréal dans l'introduction de sa traduction de la *Grammaire comparée* de Franz Bopp (*ibid.*, p. XLIII).

²⁴ Si le mot indien « Dyaus » (« ciel » ou « lumière » en sanscrit) se retrouve dans le grec « Zeus » ou dans le latin « Deus », seule la racine sanscrite « div » a une signification, celle de « briller ».

²⁵ « En rapprochant de *septem* et de *ἑπτὰ* le nom de nombre sanscrit *saptan*, de *τέσσαρες* et de *quatuor*, le pluriel *catvâras* (quatre), de *sum* et de *εἶμι* la première personne *asmi*, on vit, au premier coup d'œil, de quel côté étaient les altérations les plus fortes et de quelle façon ces altérations s'étaient produites » (M. Bréal M., *De la méthode comparative appliquée à l'étude des langues*, leçon d'ouverture du cours de grammaire comparée au Collège de France, Paris, librairie Germer Baillière, p. 10).

²⁶ Ainsi la racine « ind » du nom « Indra » signifie « gouverner ». À la différence du latin et du grec, la plupart des noms sanscrits de dieux, de lieux, de fleuves etc. peuvent être expliqués ainsi.

²⁷ Comme le souligne Jean Rousseau, il n'y a pas de progrès décisif de Schlegel à Bopp concernant la question de la « parenté » : « Dans son célèbre *Ueber das Conjugationssystem* (sic) de 1816, qu'entend-il prouver ? Certainement pas la parenté du sanscrit avec les langues énumérées au titre, c'était chose acquise dès 1808 avec Friedrich von Schlegel. Mais, s'il est vrai qu'il affichait comme critère "la structure la plus interne

à l'histoire des peuples, l'*Essai sur la langue et la philosophie des Indiens* (1808) établit que « les plus grandes nations sont sorties d'une même tige ; et que les nations, à les prendre dans leur origine directement ou indirectement, ne sont autres que des colonies indiennes »²⁸.

Le modèle « sanscriste » perdra sa consistance théorique lorsque deux découvertes remettront en cause la thèse d'une primauté philologique du sanscrit ainsi que le modèle des migrations indo-européennes qui s'en déduit : ces deux découvertes sont celle du sanscrit védique – langue dans laquelle ont été rédigés les plus anciens livres religieux de l'hindouisme : les Védas – et celle du « zend ».

B. Le zend et la question de l'antériorité du sanscrit

Les travaux d'Eugène Burnouf sur le zend l'amènent à revenir sur un problème linguistique qui semblait résolu : celui de l'antériorité du sanscrit sur le zend. L'évolution des conceptions linguistiques d'Eugène Burnouf peut être assez précisément décrite en suivant sa correspondance. En 1826, alors qu'il commence à étudier la traduction du *Zend Avesta* réalisée par Anquetil-Duperron, il fait part à Christian Lassen²⁹ de l'idée selon laquelle le zend tient lieu de langue « intermédiaire »³⁰ entre le sanscrit et le grec. En juin 1830, il écrit, toujours à ce dernier, qu'il vient de faire une découverte étonnante qui le conduit à formuler pour la première fois le problème auquel l'hypothèse aryaniste apportera une solution :

« Depuis que je vous ai écrit, j'ai regardé un peu les Védas qui sont dans ces affreux manuscrits télingas. La forme même sous laquelle ils se trouvent empêche qu'on y fasse des progrès un peu marqués ; mais je voulais voir quel effet pouvait produire le mélange des façons de parler anciennes que Panini indique comme appartenant aux Védas ;

de la grammaire », Schlegel n'anticipait pas sur le travail de Bopp puisqu'il ne comparait pas, de langue à langue, des éléments constituants » (J. Rousseau « La révolution morphologique », *Histoire des idées linguistiques*, sous la direction de Sylvain Auroux, t. III, « L'hégémonie du comparatisme », Mardaga coll. « Philosophie et langage », 1999, pp. 136-154, p. 143).

²⁸ F. Schlegel, *Essai sur la langue et la philosophie des Indiens*, traduit de l'allemand par A. Mazure, Paris, Parent-Desbarres. 1837, p. 174.

²⁹ Eugène Burnouf et Christian Lassen déchiffrent le pâli et publient ensemble un *Essai sur le pâli* en 1826.

³⁰ Lettre à Christian Lassen du 13 mars 1826, *Choix de lettres d'Eugène Burnouf 1825-1852*, Paris, H. Champion, 1894, p. 15. Dans cette lettre, Eugène Burnouf écrit : « la grammaire de cette langue [le zend], qui, quant à présent, me paraît fort embrouillée, pourra plus tard être exposée avec un degré de clarté assez grand, surtout si on fait intervenir la langue grecque ; car, j'en ai la conviction, dans les mots et dans les formes grammaticales qui sont communs au zend et au sanscrit, le zend doit être considéré comme un intermédiaire ».

voici quel était le but de cette recherche. M'étant procuré un Panini, dans lequel je me suis mis tout entier, je n'ai pas été peu surpris d'y rencontrer des formes qui appartiennent à la langue zende et qui manifestent une antiquité évidente [...] [la langue zende] [...] présente [...] un grand nombre de faits grammaticaux qui sont antérieurs aux formes sanscrites actuellement en usage et dont l'analogue ne se trouve plus que dans les Védas. Il y a là un problème curieux, mais dont, pour ma part, je ne vois pas encore la solution »³¹.

Le problème est posé : alors que les philologues admettent l'antériorité du sanscrit classique sur le zend, cette langue possède avec le plus ancien sanscrit, le sanscrit védique, des formes communes que le sanscrit classique a perdues. Ce n'est qu'en 1833, dans le *Commentaire sur le Yaçna*, que va être construite linguistiquement l'idée d'un « fonds commun » linguistique qui récuse définitivement le modèle linéaire sanscrite ou sanscrito-centré et qui conduira à l'hypothèse du berceau aryen. Le raisonnement, purement linguistique d'abord, consiste à étudier le *radical*. Face à un mot zend, Burnouf procède par réduction : « j'ai commencé par détacher du mot à traduire les désinences, formatives et suffixes, que l'analyse grammaticale m'avait fait reconnaître » ; « Une fois maître du radical, j'ai cherché si les langues avec lesquelles le zend a le plus de rapport, comme le sanscrit, le grec, le latin, les dialectes germaniques, etc., n'en offraient pas quelques traces »³². En procédant ainsi, le philologue identifie des radicaux qui remettent en cause l'idée d'une prééminence du sanscrit classique. Certes, la classe la plus nombreuse de radicaux appartient « à tous les âges de la langue sanscrite », elle est commune « aux langues grecque, latine, germanique, slave et celtique » et « forme le fonds commun de toutes ces langues »³³. Cependant, remarque Eugène Burnouf, il y a des « radicaux zends qui appartiennent à peu près exclusivement au langage des Védas ou au plus ancien sanscrit, très rares dans les langues grecque et latine, plus communs dans les langues germaniques »³⁴. Ces radicaux déjà identifiés par les grammairiens indiens comme appartenant au sanscrit védique ne sont pas signifiants en sanscrit classique et l'étude du mot sanscrit ne permet pas de comprendre les formes zendes, grecques, latines

³¹ E. Burnouf, lettre à Ch. Lassen du 24 juin 1830 *Choix de lettres d'Eugène Burnouf 1825-1852, op. cit.*, pp. 97-98.

³² E. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, t. I, (désormais cité CSY suivi du numéro du tome), p. XXVII.

³³ *Ibid.*

³⁴ E. Burnouf, CSY, t. I, p. XXVIII. Dans le *Journal asiatique*, Eugène Burnouf a publié un article mettant en évidence l'« Affinité du Zend avec les dialectes germaniques » (*Journal asiatique*, t. IX, Paris, Imprimerie royale, 1832, pp. 53-61).

ou germaniques que ce radical va prendre³⁵. Le sanscrit classique n'est donc ni la langue *mère* ni la langue *sœur ainée*.

Une fois abandonnée l'hypothèse « sanscriste », le linguiste n'adopte pas pour autant une hypothèse « védiste » qui ferait de la langue des « Védas » la langue mère des idiomes indo-européens. Au contraire, il est amené par le constat des « analogies de plus en plus nombreuses que l'on remarque entre le zend et le plus ancien sanscrit »³⁶ et par l'étude de certains termes zends³⁷ à faire de la langue de l'Avesta un « idiome contemporain du dialecte primitif des Védas »³⁸. Cependant, s'il s'avère que le zend et le sanscrit védique sont manifestement des langues d'une haute antiquité, Eugène Burnouf ne leur confère pas pour autant de priorité chronologique et linguistique sur les autres langues indo-européennes. Au contraire, l'étude comparée des radicaux dans les différentes langues indo-européennes conduit le philologue à faire l'hypothèse qu'elles sont toutes des développements linguistiques indépendants d'une même langue originelle,

³⁵ Ainsi en est-il des différentes formes du mot « main » : la forme sanscrite *hasta* – radical *has* – ne permet pas de rendre compte des formes zende *zasta*, grecque *Χεῖρ*, gothique *hand*, latine *pre-hend-ere*. Il faut faire appel au radical *hrí* qui appartient au plus ancien sanscrit et tient lieu de radical commun où chacune des langues a puisé à des degrés divers. Cet exemple figure dans le *Commentaire sur le Yaçna* (CSY, t.I, p. LXXXI).

³⁶ E. Burnouf, CSY, t. II, p. 569.

³⁷ En effet, Eugène Burnouf constate que la connaissance du zend éclaire non seulement le sanscrit classique mais aussi le vocabulaire des Védas. Ainsi en est-il du mot *nbânazdiçtanâm*. En supprimant la déclinaison du génitif pluriel (*âm*), Eugène Burnouf commence par distinguer les unités de sens *nabâ* et *nazdista*. *Nabâ* signifie « nouveau » et sa racine se retrouve dans toutes les langues indo-européennes. *Nazdista* est le superlatif de *nazda* signifiant « posé » (*da*) et « près » (*naz*) et se traduit par « le plus proche ». Puis, par un travail d'interprétation, Eugène Burnouf arrive à donner au composé *nabânazdista* le sens suivant : « hommes nouveaux » ou « contemporains » (CSY, t. II, p. 568). Le fait linguistique important est qu'il existe, dans les Védas, un personnage nommé *Nâbhânêdichtha* qui est le fils de Manou, « fondateur de la société indienne » et dont le nom n'est pas explicable par le sanscrit védique et encore moins par le sanscrit classique. La linguistique bascule alors dans ce que Georges Dumézil nomme l'ultra-histoire : « La distinction d'hommes nouveaux, d'hommes contemporains de celui qui a rédigé les invocations du Yaçna, et d'hommes attachés à un ordre religieux plus ancien, date ces invocations, c'est-à-dire nous les montre comme composées à une époque où les maîtres de la loi reconnaissaient des maîtres antérieurs. Or ces hommes nouveaux, qui sont les Ariens de la Bactriane, donnent leur nom dans le Rigvéda, c'est-à-dire chez les Brahmanes, à un individu distinct, fils de Manou et exclu de l'héritage paternel. Le nom commun devient un nom spécial : dans l'Arie, chez le peuple auquel il appartient en propre, il désignait, sous un point de vue religieux, les hommes nouveaux ; dans l'Inde, chez un peuple voisin différent de culte et déjà de langage, c'est le nom d'un individu dont on fait le fils de Manou, fondateur de la société indienne. Ou je me trompe, ou la conséquence qui résulte de tout ceci, c'est qu'au moment où fut rédigé le passage du Rigvéda qui parle de ce personnage, les Brahmanes avaient connaissance, soit par eux-mêmes, soit par une tradition ancienne, d'une autre race d'hommes ayant des rapports d'origine avec la famille brahmanique, mais actuellement séparée d'elle, race qu'ils personnifiaient dans un individu, appelé d'un nom dont ils ignoraient sans doute le sens » (E. Burnouf, CSY, t. II, pp. 568-569). Concernant la thèse de l'origine « aryenne », voir *infra*.

³⁸ E. Burnouf, CSY, t. II, p. XXIX.

une langue mère inconnue et perdue. Si les langues grecque, latine, zende et sanscrite appartiennent à une même famille, elles

« ne doivent pas être considérées comme dérivées les unes des autres, mais, qu'à part les différents âges de leur culture, qui établissent entre elles une apparence de succession chronologique, elles appartiennent primitivement à un seul et même fonds, auquel elles ont puisé dans des proportions inégales »³⁹.

En s'opposant à la représentation sanscristo-centrée du comparatisme de Schlegel et de Bopp, Eugène Burnouf a l'intuition d'un « fonds primitivement commun »⁴⁰ des idiomes indo-européens, fonds qui ne s'identifie ni au sanscrit védique ni au zend. Plus qu'il ne le développe, le philologue suggère de représenter grâce à un modèle de type arborescent les relations entre les langues indo-européennes : le sanscrit, le zend, le latin, le grec et les dialectes germaniques sont qualifiés de « branches »⁴¹ d'une même famille. Cependant en quoi est-il légitime de qualifier d'« aryenne » cette famille de langues ? Quel intérêt le philosophe peut-il trouver dans les études philologiques des radicaux indo-européens ? Les réponses à ces questions donnent à voir les enjeux historiques et philosophiques des découvertes d'Eugène Burnouf, enjeux intimement liés à cette intuition d'un fonds linguistique commun.

III. Histoire universelle et philosophie de l'esprit chez Eugène Burnouf

Dans les travaux philologiques d'Eugène Burnouf, l'étude des langues débouche toujours sur des perspectives historiques et philosophiques ; en 1833, lors de son discours d'ouverture prononcé au Collège de France, le linguiste, désormais titulaire de la chaire de sanscrit, insiste sur la nécessaire articulation de la philologie, de l'histoire et de la philosophie⁴². En effet, la découverte du zend n'est pas seulement un problème philologique : « tout ce qui intéresse l'histoire de l'homme doit en recevoir des éclaircissements si nombreux et quelquefois si nouveaux, que ce ne serait pas trop d'un travail spécial pour les exposer avec tous les développements nécessaires »⁴³. Aussi est-ce de l'homme dont il est

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ E. Burnouf, CSY, t. I, note 46, p. CXIV.

⁴² « Il n'y a pas de philologie véritable sans philosophie et sans histoire », E. Burnouf « De la langue et de la littérature sanscrite », *Revue des deux mondes*, livraison du 1^{er} février 1833, p. 3-4.

⁴³ E. Burnouf, CSY, t. I, p. XXV.

question. D'abord, de l'*histoire* archaïque de ses migrations longtemps « rejetée dans un passé impénétrable, parce qu'il échappe aux souvenirs de l'histoire »⁴⁴. Ensuite, de l'histoire de son *esprit* dont les textes zends et védiques donnent à voir l'expression originare et les intuitions fondatrices.

A. Les migrations indo-européennes et l'origine aryenne

La linguistique n'a pas seulement affaire avec les mots : la langue est immédiatement connaissance de l'histoire d'un peuple et la connaissance des langues révèle l'histoire des peuples et de leurs migrations. La philologie va nous dire d'où nous venons et comment nous étions : « par ses différents travaux sur le pâli, le sanscrit et les textes zends, Burnouf a montré que l'étude de la langue permettait de remonter à la connaissance des mœurs et de la culture d'une civilisation »⁴⁵. Mais le *Commentaire sur le Yaçna* est bien plus ambitieux : il prétend aussi situer l'origine géographique des migrations des peuples parlant des langues indo-européennes et donc assigner un lieu au berceau primitif de cette langue commune originelle des Indo-Européens. Ni le sanscrit, ni le zend, ni aucune des langues indo-européennes ne sont cette langue originelle. Toutefois, une de ces langues, le « zend » en l'occurrence, est demeurée dans le berceau originare. Même si elle a évolué d'un point de vue linguistique, sa constitution montre qu'elle est restée dans le lieu même où le « fonds commun » indo-européen a été parlé. C'est ainsi que le concept de langues « aryennes » prend sa consistance théorique. Le sanscrit, le zend, le grec, le latin et les langues germaniques sont des langues « aryennes » parce qu'elles sont toutes issues de l'idiome perdu de l'ancienne Arie. Le *Commentaire sur le Yaçna* identifie le berceau originel du peuple parlant la langue originare commune en articulant quatre dimensions – linguistique, ethnologique, historique et géographique – combinées en un dispositif argumentatif fonctionnant sur trois niveaux⁴⁶ :

⁴⁴ E. Burnouf, « De la langue et de la littérature sanscrite », *op. cit.*, p. 3-4.

⁴⁵ P. Simon-Nahum, « L'histoire des religions en France autour de 1880 », *Revue germanique internationale*, 2002, p. 177-192, §15. Par exemple, en traduisant le mot *zañtu* par ville, le philologue souligne l'importance de travailler sur les différentes dénominations des regroupements humains pour connaître « l'état de l'Arie au moment où ont été rédigés les fragments de prières qui nous ont été conservés sous le titre de *Zend Avesta* » (E. Burnouf, CSY, t. II, p. 229).

⁴⁶ Pour reconstruire la déduction d'Eugène Burnouf telle que Jean Reynaud la comprend, je m'appuie sur les formulations de linguistes postérieurs qui énoncent plus clairement les différentes intuitions et les présupposés bien présents dans le *Commentaire sur le Yaçna* sans être toutefois toujours explicités.

Le premier niveau est *ethnolinguistique*. La philologie a établi l'existence d'un fonds commun à partir de l'affinité radicale. Or, le linguiste suppose que cette hypothétique langue originelle a un substrat ethnique : fonds linguistique commun signifie aussi lieu géographiquement situable où ce fonds commun a été parlé par un peuple. Ainsi Adolphe Pictet résume-t-il parfaitement le glissement de l'histoire des langues à l'histoire des peuples, déjà présent chez Schlegel et sous-jacent chez Eugène Burnouf :

« L'affinité radicale de toutes les langues ariennes conduit nécessairement à les considérer comme issues d'une seule langue-mère primitive, car aucune hypothèse ne saurait rendre compte des rapports intimes qui les relient entre elles. Or, comme une langue suppose toujours un peuple qui la parle, il en résulte également que toutes les nations ariennes proviennent d'une souche unique, en tenant compte cependant des éléments étrangers qu'elles ont pu s'assimiler quelquefois »⁴⁷.

Le deuxième niveau de l'argumentation est *historico-linguistique*. Il se fonde sur l'analyse du terme « peuple » en zend et sur la structure phonétique du sanscrit. D'abord, Eugène Burnouf compare le terme *airya* qui désigne en zend un « homme de l'Arie », « un homme du peuple » et le terme sanscrit *ârya* désignant le « titre spécial des Brahmanes »⁴⁸. Le philologue fait l'hypothèse selon laquelle « les Brahmanes ne se sont appelés *ârya* que du moment qu'ils se sont distingués de la masse de la nation qui avait le titre de *arya*, et qui l'a conservé au delà et en deçà de l'Indus »⁴⁹ suite à l'invasion du Deccan. L'Inde ne serait donc pas le berceau originaire du peuple aryen mais une colonie aryenne. Cette hypothèse de l'invasion aryenne de l'Inde est corroborée par le fait que le sanscrit n'est pas une langue pure d'un point de vue phonétique :

« la classe des linguales ou cérébrales sanscrites ne se trouve pas en zend : mais n'est-il pas remarquable qu'on ne la rencontre pas davantage dans les langues de l'Europe qui appartiennent à la même famille, et que, parmi les mots indiens où se voient les cérébrales, il en soit passé un si petit nombre dans les idiomes européens ? Pour moi, quand je pense au rôle que jouent ces consonnes dans les dialectes du Décan, particulièrement en tamoul et en telougou, et au nombre relativement assez restreint des mots sanscrites qui les possèdent, je me

⁴⁷ A. Pictet, *Les Origines indo-européennes ou les Aryas primitifs, Essai de paléontologie linguistique*, Paris, Joël Cherbulez, 1859 (1863 pour la deuxième partie), p. 6.

⁴⁸ E. Burnouf, *CSY*, t. II, pp. 460-461.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 461.

persuade qu'elles appartiennent en propre au sol de l'Inde, et que leur origine ne doit pas être cherchée en deçà de l'Indus, dans l'ancienne Arie. Il me paraît qu'elles ont été empruntées par le sanscrit aux dialectes primitifs, qu'il rencontra dans l'Inde, et admises par lui dans son alphabet, lorsque les Brahmanes sentirent le besoin de le régulariser et de le mettre en parfaite harmonie avec l'état de la langue »⁵⁰.

Le troisième niveau est de nature *géolinguistique*. Une fois écartée la thèse sanscriste de l'origine indienne, la nation des Aryâs primitifs peut être localisée : c'est le lieu nommé dans le *Zend Avesta* « Airyana » – « le pays du peuple aryâ » – qui correspond non seulement à « l'Ariane » de l'Antiquité classique mais aussi à « quelques contrées plus ou moins célèbres, soit par leur fertilité, soit par le rôle qu'elles ont joué dans l'histoire, et qui, pour la plupart, portent des noms dont la langue zende seule peut rendre complètement raison »⁵¹. L'argument implicite qui permet d'inférer de la langue à la géographie est le suivant : les « noms propres » de localités dont la présence est inexplicable dans la langue du peuple qui les emploie « témoignent ou d'une invasion étrangère ou d'un séjour prolongé d'une antique migration dans le pays »⁵², ce qui n'est justement pas le cas du zend et des dénominations remarquables dans le *Zend Avesta*. À la différence des autres idiomes indo-européens, la langue « zende » n'a pas migré : tout en ayant évolué ainsi que les autres langues et puisé, comme elles, dans la langue source, elle est demeurée cependant dans le lieu originel du peuple aryen. En procédant à l'examen minutieux des noms de lieux de l'Asie centrale comparés aux dénominations géographiques du *Zend Avesta*, Eugène Burnouf établit que l'ancienne Arie correspond à la zone comprise dans le triangle dont les sommets sont, au nord, la « Sogdiane », à l'ouest, l'« Hyrcanie », au sud, l'« Arachosie », zone dont les cartes actuelles laissent voir des toponymes de la plus haute antiquité dont il est possible d'établir la signification grâce à la connaissance du « zend ».

Dès lors, l'origine des peuples européens est assignable sur la mappemonde : c'est dans ce lieu que le fonds de notre culture a été élaboré. Les langues indo-européennes seront donc plus rigoureusement appelées

⁵⁰ E. Burnouf, CSY, t. I, p. CXLV.

⁵¹ E. Burnouf, CSY, t. I, « notes et éclaircissements », note Q, p. xcijj.

⁵² Émile Burnouf, *Essai sur le Vêda ou études sur les religions, la littérature et la constitution sociale de l'Inde*, Paris, Dezobry, Fd Tandou et Cie. É., 1863, p. 65.

« aryennes⁵³ » car c'est dans l'ancienne Arie, dans l'*Airyana*, qu'a été parlée cette langue « inconnue et sans doute perdue à jamais⁵⁴ » qui tient lieu de fonds linguistique commun dans lequel toutes les langues indo-européennes ont puisé. L'auteur de l'article « Orientalistes » dans l'*Encyclopédie nouvelle*, Louis Dussieux, expose en ces termes l'enjeu historique fondamental de la découverte du « zend » : « les racines de notre civilisation sont dans ce pays »⁵⁵, à savoir l'« Arie »⁵⁶.

B. Le naturalisme polythéiste

Le deuxième enjeu des recherches linguistiques d'Eugène Burnouf concerne la philosophie de l'esprit dans la mesure où ces recherches prétendent éclairer la compréhension du monde propre au peuple d'où sont issues les nations indo-européennes. Selon le philologue, l'étude des textes zends conduit à établir que les intuitions originaires de la pensée du peuple aryen se manifestent sous la forme religieuse d'un *naturalisme polythéiste*. Eugène Burnouf s'engage alors dans un travail d'interprétation de l'origine des religions indo-européennes. C'est cette prétention que Ravaisson contestera, d'une part, en affirmant que les philologues n'ont pas à « imposer leur interprétation dans le domaine des idées religieuses et philosophiques »⁵⁷ et, d'autre part, en concevant les religions primitives non comme « un système physico-théologique » à la manière d'Eugène Burnouf, mais, à la suite de Schelling, comme l'expression d'une « croyance plus haute »⁵⁸.

Pour comprendre la portée de la révolution aryaniste d'Eugène Burnouf sur le plan philosophique, il faut rappeler que, dans la philosophie de l'histoire telle que l'écrit Michelet aux premiers jours de la monarchie de Juillet, l'histoire des religions obéit à la logique suivante : l'Inde ancienne tient lieu de station initiale de l'histoire humaine où l'esprit est englué dans la matière – ce qui explique le panthéisme matérialiste grossier de ses premières manifestations – et la Perse est le moment où le dualisme

⁵³ Dans le *Commentaire sur le Yaçna*, l'idée de qualifier les langues indo-européennes « ariennes » est attribuée à Christian Lassen (CSY, t. I, p. LIV). Toutefois, c'est bien Eugène Burnouf qui justifie philologiquement cette dénomination.

⁵⁴ L. Dussieux, « Orientalistes », *EN VIII*, p. 73.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 74.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 73.

⁵⁷ *Comptes rendus des séances de l'année 1859 de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. III, Paris, Auguste Durand, 1862, p. 84.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 81. Pour étudier la position de Ravaisson, il serait légitime de faire le lien entre ses critiques de Renan et la notion d'« hénouthéisme » créée par Schelling afin de rendre compte de la mythologie archaïque.

zoroastrien s'affranchit modestement de ce matérialisme pesant⁵⁹. Cette représentation trouvait dans la thèse sanscriste sa justification linguistique : ainsi Bopp fait-il « venir le zend *ahura* [qui qualifie la divinité suprême Ahura Mazda chez les Perses] du sanscrit *asura*⁶⁰ [qui signifie « démon maléfique »]. La mise en série linéaire « Inde-Perse-Grèce » propre à certaines philosophies de l'histoire de l'époque romantique trouve une assise théorique dans ce type d'analyse philologique, en faisant dériver les conceptions religieuses perses de leur opposition avec celles de l'Inde.

L'étude des textes zends complétée par la découverte des Védas conduit Eugène Burnouf à récuser la logique donnée au segment Inde-Perse qui correspond au passage du brahmanisme panthéiste au magisme dualiste. Selon lui, l'opposition du brahmanisme et du magisme est tardive et ces religions, ainsi que les langues dans lesquelles elles se sont exprimées, s'enracinent en réalité dans un fonds commun que révèle la présence « de dénominations et de symboles communs, dont le sens s'est plus ou moins effacé dans l'un ou dans l'autre »⁶¹. Le *Commentaire sur le Yaçna* identifie le culte aryen originel à un *naturalisme polythéiste* où les noms de dieux « désignent les grands corps ou les forces élémentaires de la nature, ou seulement les qualités qu'on leur attribue »⁶². Dans la religion primitive de l'Arie, « chacun des êtres qui composent l'univers visible a son type et son génie dans le monde supérieur »⁶³ : le peuple indo-iranien a créé ses dieux en personnifiant les phénomènes naturels et les grandes articulations du réel comme le montre l'analyse suivante du terme zend *Hâvani* :

« [...] comme je l'ai démontré plus haut, le titre de *Hâvani* désigne le génie qui préside à la portion du jour comprise entre l'aurore et le moment où le soleil atteint le milieu de sa carrière [...] De même que les Indiens ont considéré le soleil sous douze aspects différents, selon qu'il passe dans les douze mois de l'année, de même les anciens

⁵⁹ J. Michelet, *Introduction à l'histoire universelle*, Paris, Hachette, 1831.

⁶⁰ E. Burnouf, CSY, p. 78.

⁶¹ « J'espère pouvoir démontrer plus tard que le fonds des anciennes croyances médiques est le même que celui du culte primitif des Brahmanes, tel qu'on peut l'entrevoir dans les fragments si courts que nous possédons des Védas. On verra, dans la suite de ce Commentaire, combien ces deux cultes ont conservé de dénominations et de symboles communs, dont le sens s'est plus ou moins effacé dans l'un ou dans l'autre. L'opposition du magisme contre le brahmanisme n'est donc pas relativement très ancienne. Elle n'a pas lieu du magisme à la religion des Védas : mais elle me paraît dirigée en partie contre les développements mythologiques ultérieurs des croyances primitives conservées dans ces anciens livres, développements qui ont donné naissance à la religion polythéiste que résumant les Pourânas » E. Burnouf, CSY, t. I, p. 79.

⁶² Cette analyse est développée par Eugène Burnouf dans la préface du troisième tome de la traduction du *Bhâgavata Purâna* (E. Burnouf, *Bhâgavata Purâna*, t. III, Paris, Imprimerie Royale, 1848, p. XCII).

⁶³ E. Burnouf, CSY, t. II, p. 248.

peuples de l'Arie paraissent avoir envisagé cet astre sous diverses faces, à mesure qu'il s'avance dans sa révolution diurne »⁶⁴.

« *Nomina numina* », « des noms, des dieux » voilà le principe de la pensée aryenne originelle cosmothéiste telle qu'Eugène Burnouf croit la cerner⁶⁵. Cette conception d'un naturalisme premier n'a semble-t-il rien d'original. Cependant, ce qui est révolutionnaire dans cette conception, c'est la modalité selon laquelle Eugène Burnouf parle de ce « naturalisme » et la valeur qu'il lui accorde dans l'histoire primitive de l'esprit humain. À propos du naturalisme du *Rig véda* ou du *Zend Avesta*, Eugène Burnouf construit un certain type de discours sur l'origine conçue désormais comme porteuse d'une vérité originelle :

« Jamais peut-être la pensée n'a cherché avec autant de persévérance et d'audace, l'explication des grands problèmes qui sont depuis des siècles en possession d'exercer l'intelligence humaine. Jamais langage plus grave et plus précis, plus souple et plus harmonieux, ne s'est prêté à l'expression des images que l'homme invente pour décrire ce qu'il ne voit pas, et pour expliquer ce qu'il ne peut comprendre [...] Mais le spectacle des tentatives qu'elle fait pour les dépasser est toujours un des plus curieux que puisse se donner le philosophe ; et c'est déjà un trait bien caractéristique dans l'histoire d'un peuple, que les productions les plus évidemment anciennes de son génie soient aussi celles où les raffinements de la pensée et les inventions de l'esprit de système soient portés au plus haut degré »⁶⁶.

Dans le discours d'Eugène Burnouf, les premières manifestations de l'esprit indo-européen ne se réduisent pas à un phénoménalisme grossier ; elles sont un « étrange assemblage de pénétration métaphysique et d'émotion poétique, d'aptitude à comprendre la nature et d'inclination à figurer la nature »⁶⁷. Ce fonds religieux témoigne d'une attention à la nature dont la divinisation exprime une intuition originelle de l'être. Ce cosmothéisme n'est pas du tout conçu comme une pensée informe et pauvre mais comme l'acte premier et fondateur par lequel l'univers physique prend sens dans sa totalité. Le propos d'Eugène Burnouf sur cette forme religieuse archaïque est orienté par le principe selon lequel « le primitif n'est pas du

⁶⁴ *Ibid.*, p. 246.

⁶⁵ Le principe est formulé par Eugène Burnouf dans la préface du troisième tome de la traduction du *Bhâgavata Purâna*, *op. cit.*, p. XCIV.

⁶⁶ E. Burnouf, « De la langue et de la littérature sanscrite », *op. cit.*, p. 5.

⁶⁷ H. Taine, « M. Kœppen *Die Religion des Buddha und ihre Entstehung* », *Nouveaux Essais de Critique et d'Histoire*, Paris, Hachette, 1865, pp. 316-383, p. 321.

tout le simple qu'il fallait aux contemporains de Rousseau et de Herder, mais au contraire le compliqué, le multiforme, le synthétique »⁶⁸. Tout comme les Védas, le *Zend Avesta* constitue une vision du monde et une métaphysique ; ces monuments originels sont, avant tout, des ontologies.

La révolution aryaniste du *Commentaire sur le Yaçna* constitue-t-elle déjà un discours « aryaniste » cherchant dans cette origine les traits propres du génie d'une race comme ce sera le cas chez Renan ? Même si Eugène Burnouf identifie un fonds commun des croyances aryennes, sa philosophie de l'esprit ne le conduit pas à traiter de la pensée « aryenne » dans sa particularité irréductible. Certes, afin de montrer la spécificité du génie aryen comparé au génie sémitique, Renan mobilisera la pensée de son maître dans la controverse à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres qui oppose, d'une part, les partisans du « relativisme linguistique » – les « philologues » – et, d'autre part, les tenants de l'universalisme spiritualiste dont la figure la plus illustre est Ravaisson⁶⁹. Tout en concentrant son étude philologique sur l'« une des familles les plus riches des langues humaines »⁷⁰, Eugène Burnouf conserve pour sa part une perspective universelle : dans son discours, il est question de l'histoire de « l'homme » et non pas seulement de l'histoire d'une famille particulière de l'humanité. Si l'étude des origines aryennes dans les travaux d'Eugène Burnouf ne conduit pas au relativisme linguistique qu'en déduira Renan, c'est en raison de la tradition intellectuelle dans laquelle ils s'inscrivent. En effet, le *Commentaire sur le Yaçna* laisse apercevoir des conceptions relatives à l'origine des religions et à la relation entre langue et pensée qui s'enracinent

⁶⁸ R. Schwab, *La Renaissance orientale, op. cit.*, p. 190. Que l'humanité ait commencé par la sagesse, mais par une sagesse autre que celle de la rationalité moderne, pourrait rattacher Eugène Burnouf à la tradition contre-révolutionnaire et en particulier à Joseph de Maistre qui affirme, dans la deuxième soirée des Soirées de Saint-Pétersbourg, en grande partie consacrée aux langues, que « les hommes ont commencé par la science, mais par une science différente de la nôtre et supérieure à la nôtre » (Maistre, *Œuvres*, édition établie par Pierre Glaudes, Paris, Robert Laffont, 2007, p. 491). Cette hypothèse pourrait être accréditée par le fait que Renan lui-même, dans *De l'origine du langage*, rappelle l'importance de la critique contre-révolutionnaire de la philosophie du langage développée au XVIII^e siècle. En effet, la critique contre-révolutionnaire a bien vu que la langue possède une « unité intérieure » (Renan, *De l'origine du langage*, Paris, Lévy, 1858, première édition 1848, p. 80) qui ne résulte pas d'une « combinaison voulue de l'intelligence » (*ibid.*). Toutefois, à mon sens, ce n'est pas dans la tradition contre-révolutionnaire que s'inscrit la pensée d'Eugène Burnouf, voir *infra*.

⁶⁹ Formulé selon des modalités différentes, ce problème « va circuler dans tout le XIX^e siècle » et « ressort directement de la connexion entre le relativisme qui est un postulat nécessaire à ce que l'on appellera bientôt l'ethnographie (« histoire des peuples à partir de leur langue ») et l'universalisme de l'idéologie qui entend élaborer une théorie de la pensée sous-jacente à toutes les langues », Auroux S., Désirat Cl., Hordé T., « La question de l'histoire des langues et du comparatisme », *Histoire Épistémologie Langage* IV-1, 1982, pp. 73-82, p. 76.

⁷⁰ E. Burnouf, CSY, t. I, p. XXVIII.

dans les travaux de Vico sur la « métaphysique poétique » qu'il connaît par le biais de Michelet⁷¹. En effet, la lecture des textes védiques, avestiques ou hindouistes faite par le philologue le rapproche de la conception vichienne de la « sagesse poétique ». Selon l'auteur de la *Scienza nuova*, la sagesse supposée des premiers âges des nations (de toutes les nations) aurait engendré une métaphysique « non point de raisonnement et d'abstraction, comme celle des esprits cultivés de nos jours, mais de sentiment et d'imagination »⁷². Dans les *Principes de la philosophie de l'histoire*, Vico voit dans la poésie archaïque l'expression d'une « sagesse poétique » produisant des *universaux fantastiques*. Ces créations de l'imagination synthétisent en un mot tel ou tel aspect de la multiplicité empirique : « La première des langues que les hommes se firent eux-mêmes fut toute d'imagination, et eut pour signes les substances même qu'elle animait, et que le plus souvent elle divinisait. Ainsi Jupiter, Cybèle, Neptune, étaient simplement le ciel, la terre, la mer »⁷³ écrit le philosophe napolitain. Chaque nom donné aux dieux représente « en poésie un caractère divin, un genre créé par l'imagination plutôt que par l'intelligence (*universale fantastico*) »⁷⁴. Le discours d'Eugène Burnouf et son principe « *nomina numina* » se situent, me semble-t-il, dans cette filiation théorique pour laquelle la philologie constitue le matériau d'une science nouvelle qui est tout à la fois « la philosophie et l'histoire de l'humanité »⁷⁵. Si Eugène Burnouf « n'oriente pas son travail vers la quête d'un moment originaire perdu, mais vers la recherche, dans la diachronie, des traces de l'esprit humain »⁷⁶, c'est parce qu'il s'inscrit dans la tradition intellectuelle ouverte par Vico et poursuivie, dans une certaine mesure, par le jeune Michelet⁷⁷. Cette tradition cherche à rendre compte de l'histoire universelle à partir du

⁷¹ Pour des précisions sur les relations entre Eugène Burnouf et Michelet qui seront collègues à l'École Normale et au Collège de France, je renvoie à l'ouvrage de P. Petitier, *Michelet L'homme histoire*, Paris, Grasset et Fasquelle, 2006, p. 129.

⁷² G. Vico, *Principes de la philosophie de l'histoire*. Eugène Burnouf possédait ce livre dans sa bibliothèque. Voir le *Catalogue des livres imprimés et manuscrits composant la bibliothèque de feu M. Eugène Burnouf*, Paris, Duprat, 1854, p. 29. Je cite le texte de Vico dans la traduction de Michelet publiée en 1827 sous le titre *Principes de la philosophie de l'histoire traduits de la Scienza nuova de J. B. Vico, et précédés d'un discours sur le système et la vie de l'auteur*.

⁷³ Vico, *Principes de la philosophie de l'histoire*, op. cit., p. 126.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ J. Michelet, « Discours sur le système et la vie de Vico », *Principes de la philosophie de l'histoire*, p. XIII.

⁷⁶ P. Rabault-Feuerhahn, *L'archive des origines. Sanskrit, philologie, anthropologie dans l'Allemagne du XIX^e siècle*, Paris, Cerf, 2008 181.

⁷⁷ Concernant la lecture micheletienne de Vico, je renvoie à ma thèse *De la fusion à la tradition, les deux pensées micheletiennes de l'histoire de l'Introduction à l'histoire universelle à la Bible de l'humanité (De la fusion à la tradition, thèse de doctorat de Troisième Cycle soutenue à l'Université de Franche-Comté sous la direction de Frédéric Brahami, deux tomes, 520 p., 2011).*

cercle idéal que suivent toutes les nations, même si, indéniablement, le *Commentaire sur le Yaçna* ouvre la voie « aryenne » dans laquelle s’engageront nombre de penseurs du Second Empire, au premier titre desquels figure Jean Reynaud.

*

Les travaux d’Eugène Burnouf sur l’origine aryenne et la tradition religieuse archaïque vont trouver chez Jean Reynaud un lecteur attentif qui va mobiliser les antiquités zendes dans la perspective émancipatrice d’un redressement de la théologie de l’Occident. Nourri de références aux ouvrages d’Eugène Burnouf qui traduira spécialement pour l’encyclopédiste quelques passages inédits du *Zend Avesta*, l’article « Zoroastre » témoigne de l’effort pour donner à la République une orientation théologique sans laquelle le point d’équilibre entre individualisme absolu et socialisme absolu ne pourra être atteint. Le texte de Jean Reynaud est aussi révélateur de l’usage de la linguistique aryaniste : loin d’exercer la tyrannie dont parle Poliakov dans *le Mythe aryen*, l’étude des langues a constitué avant tout un matériau que les penseurs se sont appropriés dans des dispositifs argumentatifs toujours singuliers. La singularité de l’usage fait par Reynaud consiste à investir les textes zends de l’autorité de la tradition dans la perspective d’une régénération spirituelle de la société afin de donner à la République un fondement religieux.

IV. L’archive de nos origines pour une régénération spirituelle

Le cadre dans lequel s’inscrit l’article « Zoroastre » de Jean Reynaud est celui de la « Renaissance orientale » que Pierre Leroux appelle de ses vœux dès 1832 dans un article intitulé « De l’influence philosophique des études orientales »⁷⁸. L’intérêt marqué des deux encyclopédistes pour les découvertes linguistiques et les travaux orientalistes apparaît dans le prospectus de l’*Encyclopédie nouvelle*. Cette entreprise éditoriale est une invitation à se « recueillir »⁷⁹ afin de créer l’avenir. L’action dans le présent implique d’abord « de juger sainement sa position »⁸⁰. Or, grâce à l’étude des langues orientales, l’« histoire si variée et si peu connue des nations

⁷⁸ P. Leroux, « De l’influence philosophique des études orientales », *Revue encyclopédique* publiée par MM. H. Carnot et P. Leroux, t. LIV, Paris, Bureau de la Revue encyclopédique, avril-juin 1832, p. 69-82, p. 69.

⁷⁹ « Prospectus *Encyclopédie pittoresque à deux sous* » reproduit dans la préface de J.-P. Lacassagne à l’édition de l’*Encyclopédie nouvelle* chez Slatkine, Genève, 1991, p. 3 sqq.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 3.

d'Asie »⁸¹ contribuera à donner une juste connaissance de la « situation ». En effet, ces nouvelles « lumières » permettront d'estimer « Rome et la Grèce » à leur juste valeur, et d'éviter la redite des « anciennes leçons »⁸². Aussi l'*Encyclopédie nouvelle* est-elle conçue comme la possibilité d'une nouvelle renaissance, une renaissance qui sera cette fois vraiment universelle et non pas seulement limitée, comme celle du XVI^e siècle, à la Judée et à la Grèce. Toutefois, Leroux et Reynaud envisagent la Renaissance orientale selon deux modalités très différentes qui révèlent deux conceptions théologiques absolument inconciliables.

A. La « Renaissance orientale » selon Leroux

Promouvant l'idée de « Renaissance orientale » dans le cadre d'un projet de rénovation politique, l'article de P. Leroux « De l'influence philosophique des études orientales » défend la thèse selon laquelle les hommes de la société actuelle ont besoin d'« une nouvelle doctrine générale »⁸³. L'appelant de ses vœux sans l'exposer dans ses grandes articulations, Leroux en pose toutefois l'idée régulatrice, à savoir « faire connaître aux sectateurs mêmes de la Bible toutes les autres Bibles de l'Orient » afin que « l'esprit humain [change] d'horizon »⁸⁴. La perspective ouverte par Leroux prend la forme d'une large vision œcuménique où chaque grande religion orientale a sa place : « Ne verrons-nous dans l'humanité que le rameau détaché qui s'appelle le christianisme, la révélation de Moïse et la révélation de Jésus ? Non, nous voudrions un Panthéon plus vaste, un panthéon qui réponde à ce mot HUMANITÉ, de si nouvelle invention, à ce mot que les hommes, parqués autrefois dans des limites de familles, de castes ou de nations, ne connurent jamais »⁸⁵. Cependant, la modalité de l'articulation entre les religions particulières en une même tradition n'est pas explicitée⁸⁶. Leroux ne réalisera jamais la grande synthèse théologique qu'il suggère à la fin de son article⁸⁷.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*, p. 4.

⁸³ P. Leroux, « De l'influence philosophique des études orientales », p. 79.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 73.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 78.

⁸⁶ Dans l'article « Brahmanisme et bouddhisme » (P. Leroux, *Encyclopédie nouvelle*, troisième tome publié sous la direction de P. Leroux et J. Reynaud, Paris, Gosselin, 1837, pp. 55-72), Leroux fait apparaître, sans cependant la développer, la logique d'une articulation possible entre les grandes pensées religieuses de l'humanité. La dimension « sanscriste » du propos est indéniable : « Il ne s'agit pas en effet seulement des Indiens quand on traite de la religion de l'Inde ; il s'agit de l'humanité. Voilà une religion certainement antérieure à toutes les autres religions du monde, et où toutes les religions et toutes les philosophies semblent avoir leurs racines. Car, qu'est-ce, je le demande, que l'Égypte, sinon, à beaucoup d'égards, une reproduction de l'Inde ? Le polythéisme grec

Mis en perspective avec les conceptions de Leroux, l'article « Zoroastre » révèle à quel point diffèrent les conceptions théologiques des deux encyclopédistes. S'ils s'accordent sur le fait que l'antiquité orientale ne doit pas rester « dissimulée sous les antiquités de la Grèce et de la Judée »⁸⁸, Jean Reynaud, quant à lui, n'adopte pas le panthéon humanitaire et œcuménique de Leroux et il met en garde contre le risque de « causer à l'Europe un tort immense en l'engageant dans une alliance fautive avec le monde asiatique »⁸⁹. Il ne pense pas cependant que l'orientation théologique de la République de l'avenir doit être recherchée ailleurs qu'en Orient : il s'agit plutôt de savoir dans *quel* Orient elle peut être trouvée car l'Orient aryen ne fait pas sens pour *nous* dans sa totalité, selon le futur auteur de *Terre et ciel*. Seule la branche « zende » doit tenir lieu de « boussole » à la quête spirituelle de l'Europe.

B. L'article « Zoroastre » de Jean Reynaud

L'article « Zoroastre » est postérieur à la rupture de Jean Reynaud avec Leroux⁹⁰, incapable selon lui d'écrire un article de théologie⁹¹. Cet article est l'occasion pour l'historien d'exposer une vaste synthèse théologique où s'articulent les exigences rationnelles et émancipatrices du projet encyclopédique et l'autorité de la tradition. En effet, la « renaissance » de la théologie zoroastrienne souhaitée par Reynaud permet d'établir les deux *credo* sociaux qui concluent l'*Encyclopédie nouvelle* et lui donnent un fondement religieux : d'une part l'*égalité* pensée relativement au dogme de l'eucharistie et d'autre part le *progrès* compris à partir d'une réflexion sur le « mal ».

tout entier ne semble-t-il pas les débris épars d'un système plus unitaire et plus complet, qui est arrivé aux Grecs par parties, comme les fragments d'un astre brisé ? La philosophie ne baigne-t-elle pas ses racines dans l'Inde par Pythagore et Platon ? Le christianisme ne consiste-t-il pas essentiellement dans la Trinité, et la Trinité ne se retrouve-t-elle pas au fond de la religion de l'Inde ? » (P. Leroux, « Brahmanisme et bouddhisme », p. 56).

⁸⁷ S'il ne réalisera pas une telle synthèse, Leroux développera toutefois une réflexion sur l'articulation entre religion et société dans un ouvrage intitulé *D'une religion nationale ou du culte* (Boussac, Imprimerie de Pierre Leroux, 1846). Selon des principes bien différents de ceux suggérés dans son article « De l'influence philosophique des études orientales », Leroux développe l'idée d'une « religion sans théologie », définie comme « l'UNITÉ invoquée par nos pères, cette synthèse où les hommes réaliseraient entre eux la liberté, la fraternité et l'égalité » (*ibid.*, p. IV). L'encyclopédiste abandonne alors la perspective « orientale » pour envisager l'organisation d'une religion nationale nécessaire à la république de l'avenir afin qu'elle puisse être une « société complète, c'est-à-dire société à la fois religieuse et politique » (*ibid.*, p. 97).

⁸⁸ J. Reynaud, « Zoroastre », p. 820.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ M. Forcina, *I diritti dell'esistente la filosofia della « encyclopédie nouvelle » (1833-1847)*, Lecce, Edizioni Milella, 1987, p. 187.

⁹¹ *Ibid.*, p. 185.

Reconnaissant sa dette intellectuelle vis-à-vis d'Eugène Burnouf, l'encyclopédiste s'appuie sur les travaux de l'auteur du *Commentaire sur le Yaçna* qui a vérifié et corrigé les citations du *Zend Avesta* traduit par Anquetil-Duperron. Qu'a retenu Jean Reynaud des travaux d'Eugène Burnouf ? Indéniablement, la valeur accordée à l'*origine* et l'idée que notre civilisation est d'origine aryenne : les croyances zendes ont été élaborées dans « le berceau même des peuples ariens »⁹² et elles représentent les plus anciennes traditions religieuses des peuples de l'Occident. C'est parce que les textes zends constituent le plus ancien monument de « l'antiquité orientale, longtemps dissimulée sous les antiquités de la Grèce et de la Judée »⁹³ que le contenu théologique du *Zend Avesta* est investi d'un triple statut. Il tient lieu, d'abord, d'*origine* au sens chronologique, ensuite, d'*origine* au sens de *source* et enfin de *fondement*.

Concernant l'*origine* au sens chronologique, le *Zend Avesta* serait la première expression de la pensée religieuse dont nous sommes les héritiers, première expression qui subira des changements de l'ordre du perfectionnement. Jean Reynaud justifie cette thèse en s'appuyant sur la traduction, par Eugène Burnouf, du terme « mathrahê » qui signifie « parole » et qui est interprété, lorsqu'il est question de la parole d'Ormuzd, de la manière suivante : c'est, écrit le linguiste, « le Verbe comme émané d'Ormuzd et comme transmis à Zoroastre, lequel l'a révélé aux hommes »⁹⁴. S'appuyant sur cette glose, Jean Reynaud conçoit le « Verbe » zoroastrien comme la première formulation du Verbe chrétien, formulation que le christianisme a améliorée : « le verbe mazdéen s'est bien révélé mais il ne s'est pas, ainsi que le verbe chrétien, indivisiblement uni avec la chair »⁹⁵. Cette dimension de l'*origine* permet de rendre compte de la « continuation »⁹⁶ entre zoroastrisme et christianisme : « La mission de Jésus, rapportée à l'histoire totale du genre humain, écrit Jean Reynaud, représentait simplement un terme, à la vérité le plus considérable, de la propagation et du développement de la tradition de Zoroastre »⁹⁷.

À cette première dimension de l'*origine* s'adjoint une deuxième dimension, celle de l'*origine* comme *source*. Selon Jean Reynaud, le *Zend Avesta* exprime non seulement une conception théologique développée et améliorée par le christianisme mais aussi « une impulsion première⁹⁸ » et une intuition essentielle et originaire qui se perpétuent identiques à elles-

⁹² J. Reynaud, « Zoroastre », p. 786.

⁹³ J. Reynaud, « Zoroastre », p. 820.

⁹⁴ E. Burnouf, CSY, t. II, p. 387.

⁹⁵ J. Reynaud, « Zoroastre », p. 810.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 798.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 796.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 792.

mêmes dans les développements religieux ultérieurs du christianisme. Si la première dimension de l'origine permet de penser la *continuation*, cette deuxième dimension permet de penser *l'identité* de la tradition. Et si « notre » tradition chrétienne perpétue l'enseignement de Zoroastre et doit rester fidèle à cette « source », c'est en raison du dogme de l'eucharistie qui émane directement du *Yaçna* et qui réalise du point de vue social le principe même de la synthèse républicaine.

Au cours de la liturgie mazdéenne a lieu un « sacrifice », celui d'un végétal des montagnes appelé « Haoma » dont le suc est extrait par le mage et partagé entre les fidèles. Lorsqu'il est consacré, ce suc « est Dieu-même »⁹⁹. Ce qui a lieu dans ce *yaçna* (sacrifice) de la plante Haoma, c'est la synthèse de la perspective individuelle et de la perspective sociale. En effet, dans la pensée de Zoroastre, chacun doit combattre le mal et servir le bien dans sa vie personnelle ; le zoroastrisme exprime d'abord « le sentiment de la personnalité et de la moralité humaines »¹⁰⁰. Cependant, « cette loi ne [...] condamne pas [le croyant] à l'isolement »¹⁰¹ : par le biais du sacrifice et de l'absorption de l'aliment consacré, il entre en communion universelle avec les justes et se réalise alors l'« excellente liaison de tous les hommes »¹⁰². C'est ce rite émanant « directement de la période sacrée des origines »¹⁰³ qui justifie la supériorité de l'esprit mazdéen sur l'esprit grec ou l'esprit hébreu et qui fait de la pensée de Zoroastre la véritable tradition du christianisme : « il n'y a pas besoin d'insister sur les rapports de cette eucharistie mazdéenne avec l'eucharistie chrétienne : ils frappent d'eux-mêmes »¹⁰⁴.

Cette connaissance de l'origine de l'eucharistie n'a rien d'anecdotique pour l'orientation religieuse de l'avenir. En effet, ce sacrement capital du christianisme peut sembler n'être qu'une idée « complètement étrangère au sens commun »¹⁰⁵ et une invention irrationnelle alors qu'elle est essentielle pour assurer la synthèse de l'aspiration individuelle au bien avec la liaison sociale. La connaissance de la tradition mazdéenne permet de comprendre la raison de l'institution de

⁹⁹ *Ibid.*, p. 816.

¹⁰⁰ La formule est d'Eugène Burnouf dans ses *Études sur la langue et les textes zends* (*op. cit.*, p. 81). Selon l'orientaliste, c'est cette attention à la « personnalité » qui distingue la pensée mazdéenne « des productions du génie brâhmanique » (*ibid.*). Jean Reynaud adopte cette analyse dont Eugène Burnouf n'a sûrement pas manqué de lui faire part.

¹⁰¹ J. Reynaud, « Zoroastre », p. 818.

¹⁰² *Ibid.*, p. 818.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 818.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 817.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 818.

l'eucharistie et lui donne sa confirmation : plus « lisible »¹⁰⁶ dans l'expression originelle du *yaçna* et remontant aux premières impulsions de l'esprit, l'institution eucharistique livre sa signification symbolique qui est celle de « la communion constante de l'âme avec Dieu et de tous les hommes ensemble dans leur égalité en Dieu »¹⁰⁷. Ainsi le *Zend Avesta* livre-t-il le sens même du « religieux » républicain. C'est avant tout dans cette perspective que Jean Reynaud se réfère à la pensée de Zoroastre qui, dans l'histoire religieuse de l'humanité, aurait le premier élaboré le principe de la synthèse entre l'affirmation individuelle et l'aspiration commune au Bien dans le cadre d'un rite social de communion.

Cette double dimension de l'origine – *continuation* et *identité* – permet, d'abord, de définir l'idée de « transmission traditionnelle » chez Jean Reynaud : il y a « transmission traditionnelle » quand l'intuition première est précisée et approfondie dans des formes postérieures qui ne cessent pas toutefois d'être nourries par elle et qui trouvent en elle leur sens fondamental. Ensuite, elle conduit à investir le mazdéisme de l'autorité de la tradition : « rien n'est plus important dans le travail du développement de la théologie que d'avoir une connaissance exacte de toutes ses origines, car c'est sur ces origines qu'il faut continuellement s'ajuster pour éviter autant que possible le danger des aberrations »¹⁰⁸. Texte des origines, le *Zend Avesta* doit donc tenir lieu de *boussole*. Il permet, dans toutes les croyances de l'humanité, de faire la part entre celles qui appartiennent à notre tradition issue de l'Arie et celles qui ne lui appartiennent pas. Mais si le *Zend Avesta* est une boussole pour « nous », c'est aussi parce qu'il permet d'isoler au sein des croyances de notre passé religieux celles qui n'appartiennent pas à notre tradition authentique et dont il faut se départir. Or, s'il est aujourd'hui besoin de « boussole », c'est relativement à la question du « mal ». Il peut sembler inconséquent de conclure une « encyclopédie » par une question au croisement de la philosophie et de la théologie concernant le statut du « mal » et d'y répondre en invoquant l'autorité de Zoroastre. Toutefois, pour Reynaud comme pour Leroux, la croyance religieuse constitue la clef de voûte du projet politique car elle formule « les principes de l'agir commun et définit l'idéal pratique et théorique vers lequel est orientée toute activité » ; il est question de « croyance » parce que ces principes et cet idéal touchent à la destination finale de l'humanité et qu'ils sont pour cette

¹⁰⁶ Sur la plus grande « lisibilité » du sens de l'institution eucharistique dans le mazdéisme que dans le christianisme, voir *ibid.*, p. 817.

¹⁰⁷ L'importance accordée à l'eucharistie se comprend relativement à l'anthropologie anti-individualiste de Reynaud pour qui l'âme de l'homme « n'est point close dans la solitude du moi » (*ibid.*, p. 811).

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 819.

raison au-delà des connaissances positives¹⁰⁹. Or la croyance qui fonde l'idée générale de l'*Encyclopédie nouvelle*, à savoir « la Doctrine du progrès et de la perfectibilité »¹¹⁰ concerne le statut métaphysique du mal. Contre l'indifférence à l'égard de la destination finale de l'humanité qui conduit à l'égoïsme rationnel, Reynaud affirme que la religion de l'avenir doit reposer sur la croyance que disparaîtront du monde le « mal » et ses deux conséquences politiques : l'injustice et l'inégalité. Pour établir la vérité¹¹¹ de cette croyance, Reynaud invoque l'autorité de la tradition de Zoroastre. Contre le caractère erroné de la lecture manichéenne de la pensée de Zoroastre, Reynaud insiste sur le fait que « le mal dans la théologie mazdéenne, n'a pas la qualité de principe ; car non seulement il succède, mais il finit »¹¹². Aussi faut-il reconnaître que l'Église romaine a dévié de l'impulsion mazdéenne originaire en affirmant l'éternité de l'Enfer et la perpétuité du mal. Suivant l'autorité du *Zend Avesta*, Reynaud conclut l'*Encyclopédie nouvelle* sur une thèse « onto-théologique » où se rencontrent « l'expression des instincts actuels de l'Europe et des prophètes

¹⁰⁹ M. Focina, *I diritti dell'esistente la filosofia della « encyclopédie nouvelle » (1833-1847)*, op. cit., p. 51.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 184.

¹¹¹ Pour Leroux comme pour Reynaud, il y a cinq voies d'accès à la vérité. Leroux, à l'entrée « Certitude », identifie cinq pistes méthodologiques également valides : « 1° évidence ou raison pure ; 2° conscience individuelle ; 3° observation aidée de l'expérience ; 4° consensus formulé dans un contexte social ; 5° tradition ou consensus général ou partiel de l'humanité » (M. Focina, *I diritti dell'esistente la filosofia della « encyclopédie nouvelle » (1833-1847)*, op. cit., p. 65, je traduis).

¹¹² J. Reynaud, « Zoroastre », p. 803. Le principe de la lecture faite par Jean Reynaud du dualisme et de la relation entre le « bien » et le « mal » chez Zoroastre figure déjà chez Anquetil-Duperron (*Zend Avesta*, t. II, p. 590). Dans l'ouvrage de F. Creuzer *Religions de l'antiquité considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques* (première partie, Paris, Treuttel et Würtz, 1825, traduit par J. D. Guigniaut, p. 308) de même que dans l'article « Zoroastre » de la *Biographie universelle, ancienne ou moderne*, le mazdéisme est déjà présenté comme une forme de dualisme « transitoire » où le conflit entre les deux principes conduit progressivement à la victoire du « bien » : « Quant à Zoroastre, si l'on ignore ce qu'il abolit, ce qu'il conserva, ce qu'il modifia, au moins sait-on à peu près en quoi consiste son édifice religieux. Un dieu, unique, immuable, suprême, universel, espace, temps, vérité, sagesse et vie de tous les êtres qui n'existent qu'en lui et par lui (*Zervane Akerene*, c'est-à-dire, le temps sans limites, est son nom) ; deux principes opposés, Ormuzd et Ahriman, le premier, auteur de tous les biens, le second, auteur de tous les désastres et de tous les crimes » (*Biographie universelle, ancienne ou moderne*, t. LII, Paris, Michaud, 1828, p. 460). L'article de la *Biographie universelle* précise immédiatement que ce dualisme n'est pas conçu comme définitif : « Une partie de l'univers est arhimanienne : l'autre sort des mains et sert la cause d'Ormuzd. Au reste cette guerre des deux principes ne doit durer que douze mille ans, partagés en quatre périodes chacune de trois millénaires » (*ibid.*). L'originalité de la thèse de Jean Reynaud ne réside donc pas tant dans son interprétation du contenu de la théologie mazdéenne que dans son effort pour lui conférer le statut d'« origine » entendue dans le triple sens que j'ai étudié. Ainsi, concernant le contenu théologique du mazdéisme, les travaux linguistiques d'Eugène Burnouf n'ont pas foncièrement orienté la rédaction de l'article. Tout se joue donc autour du statut du texte.

les plus antiques »¹¹³ : cette thèse affirme que « le partage du monde entre le bien et le mal n'est [...] qu'une collision transitoire »¹¹⁴ et donc que le mal est appelé à disparaître. La renaissance orientale du zend prend alors son sens politique : loin d'opposer la doctrine du progrès à l'espérance, Jean Reynaud donne à penser qu'il n'y aura de renouveau de l'Europe qu'en adoptant cette croyance d'une disparition future du mal, croyance individuellement et socialement nécessaire car s'y concentre « la théorie de la perfectibilité »¹¹⁵. S'attachant à montrer l'état des connaissances positives tout en proposant une vaste synthèse théologique en conclusion, l'*Encyclopédie nouvelle* repose sur l'idée qu'il ne peut pas y avoir de perfectionnement individuel et social sans l'espérance de la disparition définitive du mal, espérance qui trouve sa première impulsion dans les textes zends que les travaux d'Eugène Burnouf ont permis de ranger « à l'une des places les plus considérables des annales du monde »¹¹⁶.

¹¹³ J. Reynaud, « Zoroastre », p. 820.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 819.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 790. L'articulation problématique entre la vaste synthèse théologique de l'article « Zoroastre » et les *Considérations sur l'esprit de la Gaule* – dont une note est consacrée à la liturgie du Haoma comparée à la cérémonie du gui chez les Druides – justifierait l'étude du devenir de la pensée religieuse de Jean Reynaud, des premiers articles de l'*Encyclopédie nouvelle à Terre et ciel*.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 792.