

**Bibliothèque**  
des  
**SCIENCES  
HUMAINES**

**La Courtisane  
et les seigneurs  
colorés**

*Esquisses de mythologie*

par

**GEORGES DUMÉZIL**

**nrf**  
**Éditions Gallimard**







*Bibliothèque  
des Sciences humaines*



GEORGES DUMÉZIL

LA COURTISANE  
ET LES SEIGNEURS  
COLORÉS  
ET AUTRES ESSAIS

*Vingt-cinq esquisses  
de mythologie  
(26-50)*

*nrf*

GALLIMARD

© *Éditions Gallimard, 1983.*

Extrait de la publication



## PRÉFACE

Ce n'est pas sans mélancolie que je propose cette seconde série d'études en forme d'esquisses, c'est-à-dire « d'énoncés de problèmes avec, pour chacun, ce qui me semble être le principal moyen de solution ». J'aurais aimé en conduire quelques-uns à maturité, mais les motifs de ces publications fœtales, sinon embryonnaires, exposées dans *Apollon sonore*, en tête de la première série, se font de saison en saison plus impérieux. Cette fois encore, je compte sur la charité de chercheurs moins pressés pour jouer à ma place les couveuses artificielles. Comme toute déconvenue comporte sa part d'avantages, cette procédure, découvrant à nu l'essentiel, peut du moins aider les jeunes générations à prendre en compte quelques périls auxquels elles ne paraissent pas toujours sensibles. Car le danger, pour nos études, n'est plus, comme il y a trente ou quarante ans, de se voir étouffées dans l'œuf, exclues de la haute société scientifique ; c'est plutôt, aujourd'hui, l'afflux de travailleurs de bonne volonté, parfois insuffisamment prémunis contre plusieurs tentations que je connais bien pour en avoir pâti jusqu'en 1938, et plus tard peut-être, et qui, ces années-ci, ont été responsables de nouveaux dégâts.

La première tentation est ce qu'on pourrait appeler la tentation du manuel. Pour certains, la comparaison des diverses idéologies indo-européennes historiquement attestées a établi d'ores et déjà des concordances assez nombreuses et assez sûres pour qu'on puisse en faire un bilan, pour qu'on ose décrire l'idéologie primitive des Indo-Européens indivis comme on le fait pour une matière observable. Cette attitude a, de plus, l'avantage de rejeter cinquante ans d'efforts dans une sorte de

préhistoire, intéressante pour les seules chroniques, mais remplacée avantageusement, pour l'avenir, par l'exposé de ses résultats : la place est ainsi déblayée pour de jeunes ambitions, pressées de se poser en tête ou au centre de l'étude, en chefs d'état-major, alors que, pour longtemps encore, c'est d'avant-postes qu'on aura besoin, et, si possible, d'éclaireurs. Récemment, un de ces simplificateurs, me donnant à lire son projet de compilation, le commentait en disant : « Il faut que ce soit au point, parce que, dorénavant, c'est à cela qu'on se référera. » Je ne puis que recommander plus de patience et plus de modestie. Les résultats acquis ne sont encore ni assurés, ni organisés à ce point, la recherche est en plein développement, des éléments inattendus sont chaque année dégagés, dont la somme obligera sans doute à rééquilibrer l'ensemble. Et, surtout, une familiarité attentive avec la progression difficile, avec les méandres et les impasses des enquêtes est plus formative, plus excitante même que la lecture d'un manuel prématuré.

La deuxième tentation est de croire qu'il suffit de se pencher sur les textes pour y cueillir par brassées des survivances indo-européennes, notamment des structures trifonctionnelles. Avec un ou deux coups de pouce, qui sont parfois de vrais tours de prestidigitation, ou bien en réunissant artificiellement des éléments disparates, en interprétant et en supposant beaucoup, on a proposé quantité de triades de ce type, qui ne « tiennent » pas le temps d'une lecture. Il en est de même pour d'autres dossiers, par exemple celui des « trois péchés du guerrier », qu'il serait pourtant possible, dès maintenant, de grossir de quelques bons spécimens.

La troisième tentation vise une sorte particulière, mais nombreuse, de travailleurs. La « mythologie comparée », comme à ses débuts, attire facilement les linguistes, qui ont porté à un haut degré de réussite la « grammaire comparée » des langues indo-européennes. D'où, d'abord, une tendance à surestimer l'importance des correspondances étymologiques, non seulement pour appuyer une solution, mais pour poser des problèmes, qui sont souvent de faux problèmes. Par des artifices phonétiques habiles, on ranime de vaines équations, comme celles que j'avais déjà relevées moi-même il y a un demi-siècle et que j'ai formellement restituées par la suite à leur vanité ou à leur néant : tel ce *Kentauros-Gandharva*, auquel Meillet, un jour

d'audace, m'avait fait joindre *Februus*. Par un rapprochement saugrenu, ancien lui aussi et déjà condamné dans le dictionnaire étymologique d'Uhlenbeck (1898), entre le védique *kṣatra*, principe de la classe des *kṣatriya*, et l'adjectif grec *σχέλιος* « obstiné » (d'où tantôt « cruel », tantôt « malheureux »), on croit avoir retouché et enrichi le signalement de la « deuxième fonction ». Et l'on continue à confier aux étymologies, l'une assurée, l'autre très incertaine, des noms de Mitra et de Varuṇa, l'éclairage du peuplement divin de la « première ». Il est en outre un effet plus subtil de cette sorte d'impérialisme linguistique. Par leur relative simplicité et grâce au jeu combiné de lois que le grand nombre de données concordantes permet d'établir, les faits de langue, et d'abord la phonétique, comportent des possibilités de transformation et de substitution qui font que l'étude comparative s'y meut parfois avec la rapide et rigoureuse allure de l'algèbre : il suffit de se référer à des équations phonétiques antérieurement établies pour justifier de nouveaux rapprochements. Faute peut-être d'un répertoire suffisant de données, mais surtout parce que, sur le domaine indo-européen, les mythes, les thèmes épiques, les institutions mêmes sont autrement complexes que les sons ou les rapports de syntaxe, le traitement qu'ils requièrent ne peut être aussi expéditif ; même pour éclairer convenablement un point qui semble passible de la comparaison, on doit tenir compte de l'ensemble où il apparaît, et tout est cas d'espèce. Ainsi, de ce qu'un héros de l'épopée arménienne fait de longs voyages et se marie à l'étranger, on n'a pas le droit de déduire qu'il « correspond » au védique Aryaman : Aryaman s'intéresse en effet aux mariages et aux cheminements, mais il est bien autre chose et il ne manifeste même ces deux intérêts que dans la mesure où ils concernent deux aspects, deux expressions d'une définition unitaire plus riche et pourtant plus stricte : il assure la cohésion et la durée, tous les bons rapports internes d'une société d'hommes Ārya ; les échanges matrimoniaux et la libre circulation y sont des éléments importants, mais parmi d'autres, tels que l'hospitalité et la générosité.

Ce qui précède ne formule pas les « règles » d'une « méthode » : en fait de règles, je ne connais que celles du *Discours*. Il ne s'agit que de précautions, fondées sur le bon sens, mais qu'on oublie facilement devant les intuitions, dans les entraînements

de la recherche. Je n'ai plus qu'à espérer que les vingt-cinq esquisses de ce livre n'ont pas plus cédé à ces trois tentations que n'a fait, devant d'autres, plus grandes, le Bouddha fraîchement éveillé qui nous attend pour nos premiers rendez-vous.

GEORGES DUMÉZIL.

*Paris, 4 mars 1983.*

# TRANS INDUM FLUMEN

*(Esquisses 26-31)*

*Au docteur Pierre Cornet,  
ancien interne des hôpitaux de Paris,  
cardiologue,  
qui prolonge avec une amicale attention  
le temps d'usage de ma guenille.*

*Comme beaucoup des constructions, ingénieuses et méritoires, de l'école de Max Muller, l'exégèse mythique de la biographie, de l'être même du Bouddha, si intelligentes et si séduisantes qu'en aient été les formulations — qu'on pense au livre d'Émile Sénart —, n'a pas survécu longtemps à ses auteurs. Depuis trois quarts de siècle, sur cette ruine, c'est une interprétation purement historique, voire évhémériste, qui s'est développée avec des résultats plus satisfaisants, mais non sans quelques illusions qui devront à leur tour être reconnues et méditées. La nouvelle forme de mythologie comparée qui se met au point petit à petit depuis un demi-siècle ne pouvait pas, tôt ou tard, ne pas affronter ce vieux problème : à Rome comme au Danemark, dans l'Irlande druidique comme dans l'Iran mazdéen, il est apparu que la plus vieille « histoire », l'histoire des « débuts », a été constituée en imposant aux faits, quels qu'ils aient été, le cadre et les orientations d'une idéologie plus vieille encore qui, par ailleurs, commandait ou avait commandé aussi la religion, le droit, la morale et toute l'activité intellectuelle des sociétés indo-européennes. Sous les apparences rassurantes de la chronique, la vie du Bouddha telle que la présente la plus rationnelle des deux Églises, le Hīnayāna, n'est-elle pas en partie une reconstitution du même genre ? L'hypothèse doit être éprouvée sur un certain nombre d'épisodes, essentiels ou secondaires. Plusieurs sont ici abordés.*

*Les Esquisses 26 et 27 montrent que l'une des expressions théologiques majeures de l'idéologie des trois fonctions — une déesse unique, trifonctionnelle, se joignant au groupe des dieux unifonctionnels ou s'opposant à lui, l'emportant sur lui — a été*

intelligemment démarquée dans deux épisodes inséparables, ou plutôt entremêlés, de la carrière du Bouddha. L'alerte avait été donnée dès 1950 par Jean Filliozat, mais l'évhémérisme régnant avait rendormi les chercheurs.

Entre son Éveil et le début de sa prédication, le Bouddha, s'accordent à dire toutes les Écritures, avait été tenté. Soit par sa propre réflexion, soit, dans la version la plus célèbre, à la suggestion du Satan indien, Māra, il avait hésité à faire profiter les autres de la vérité enfin découverte, c'est-à-dire à prêcher. La comparaison avec la tentation de Jésus selon deux Évangiles a fait poser depuis longtemps la question de priorité, voire d'influence. L'Esquisse 28 donne des raisons de penser en tout cas que la tentation du Bouddha est indigène : elle s'inspire de l'idéologie des trois fonctions sous la forme qu'avaient déjà utilisée les rituels védiques, lors de la cérémonie de consécration royale, et qu'il y a des raisons de considérer comme plus ancienne encore.

\*

Au temps d'Alexandre et de ses diadoques d'Iran, des voyageurs et des savants grecs ont connu l'Inde et décrit ses institutions, ses traditions, ses légendes mêmes comme ont pu faire deux millénaires plus tard, au profit de l'Occident, les plus intelligents des agents des compagnies anglaise et française. Leurs récits ne nous sont pas parvenus directement, mais un assez grand nombre d'écrivains, dans les siècles suivants, les ont cités ou utilisés. Si ce n'est qu'à travers ces témoins seconds que nous les touchons, le peu d'ampleur des variations donne à penser qu'il n'y a pas eu de grave infidélité.

En particulier, nous lisons, au plus long dans Arrien, un morceau d'épopée fabuleuse qui a beaucoup occupé les indianistes et donné lieu à deux interprétations incompatibles. Peut-être les résultats comparatifs obtenus dans des travaux antérieurs, dans la troisième partie de Mythe et épopée II notamment, permettront-ils d'arbitrer le débat et de désigner causam victricem. J'avais signalé, en 1971, le parallélisme remarquable de la légende du roi indien Yayāti, de ses fils et de sa fille Mādhavī avec la légende du roi irlandais Eochaid, de ses fils et de sa fille Medb (avec son doublet Clothru). Un autre parallèle, plus pro-



che, a été révélé par M. Joël Grisward dans son admirable étude sur le cycle des Narbonnais, en sorte qu'aujourd'hui le caractère archaïque de cet épisode du Mahābhārata est assuré. Les Esquisses 29 et 30 ont pour objet de montrer que c'est ce morceau précis du Livre du Début qui, dans une variante plus simple ou appauvrie, transparaît à travers ce qui est dit, par Arrien, Diodore, etc., de l'Héraclès indien, de ses fils et de Pandaia sa fille. Le voyageur du III<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, de qui dépendent ces textes, était donc un bon témoin.

Un autre problème nous reporte au temps même d'Alexandre. Les biographes du Macédonien rapportent en gros de la même façon une sorte d'examen ou d'épreuve qu'il se serait amusé à faire passer à dix sages renommés de l'Inde. On se demande depuis longtemps si les réponses qu'il est censé avoir obtenues, la plupart surprenantes pour un Grec, reposent sur une authentique connaissance des croyances ou des philosophies indiennes. C'est cette question, déjà abordée dans les Mélanges Giuliano Bonfante, que l'Esquisse 31 présente avec des éléments nouveaux.

Les textes grecs et latins concernant les religions de l'Inde sont réunis dans le fascicule VII des Fontes historiæ religionum de Carl Clemen (B. Breloer et F. Bömer), Bonn, 1939, notamment les fragments de Mégasthène (pp. 17-31), Diodore de Sicile (pp. 36-42), Strabon (pp. 46-52), Pline (pp. 61-62), Plutarque (pp. 68-77), Arrien (pp. 87-94), Polyen (pp. 95-96). Mais, réduits aux données religieuses strictissimo sensu, ils sont coupés des contextes (institutions, légendes historiques, etc.) qui souvent les éclairent.



### *Les seigneurs colorés...*

*D'assez nombreux recoupements engagent à penser que, dès l'unité indo-européenne — de quelque façon qu'il faille concevoir cette unité —, trois couleurs étaient mises en relation symbolique avec les trois fonctions fondamentales dont la science de l'époque reconnaissait le jeu harmonieux dans la vie du monde et de la société : le blanc caractérisait la puissance magico-religieuse et juridico-religieuse, le rouge la force guerrière, et une couleur foncée — vert, bleu, noir — la fécondité, avec ses composantes, ses conditions et ses conséquences. Tel était encore, à en juger par quelques témoignages iraniens et par des rituels indiens, l'état de choses indo-iranien. Mais, dans l'Inde, au moins après que se fut imposé le modèle social à quatre termes, trois Ārya, un non-Ārya, la couleur foncée, le noir ou le bleu-noir, est passée à la classe des sūdra, les brahmanes, les guerriers et les éleveurs-agriculteurs se répartissant les couleurs claires : le blanc, le rouge et, innovation aisément explicable, le jaune.*

Alors que je préparais l'exposé qui est devenu, dans *Rituels indo-européens à Rome*, le chapitre III, « *Albati russati uirides* », Jean Filliozat me signala que ce symbolisme coloré se rencontre déjà dans une scène célèbre du canon bouddhique (en pâli, *Mahāparinibbānasutta*), dont la rédaction doit se situer un peu avant l'ère chrétienne :

Les Licchavi, princes de Vesālī (sanskrit Vaiśālī), se rendent auprès du Bouddha récemment arrivé et on nous les présente en ces termes : « Certains Licchavi sont noirs, de couleur noire, de

vêtements noirs, de parures noires ; certains Licchavi sont jaunes, de couleur jaune, de vêtements jaunes, de parures jaunes ; certains Licchavi sont rouges, de couleur rouge, de vêtements rouges, de parures rouges ; certains Licchavi sont blancs, de couleur blanche, de vêtements blancs, de parures blanches. » On ne les décrit pas autrement et, lorsqu'ils sont bien en vue, le Bouddha dit à ses moines : « Les moines, ô moines, n'ont pas encore vu les Trente-Trois dieux (*Tāvātimsā*). Regardez, moines, la troupe des Licchavi, considérez, moines, la troupe des Licchavi, prenez, moines, la troupe des Licchavi pour pareille aux Trente-Trois. »

Jean Filliozat ajoutait :

Les *Trayastrīṣat* sont diversement énumérés (*Sat.Brāhm.*, IV, 5, 7, 2 : 8 Vasu, 11 Rudra, 12 Āditya, et en outre Indra et Prajāpati ; *Rāmāy.*, éd. Gorresio, *Āraṇyakakāṇḍa* 20, 15 : 12 Āditya, 8 Vasu avec Indra pour chef, 11 Rudra, les deux Aśvin). Mais le Bouddha était censé les tenir pour divisés en quatre classes selon les couleurs et il est exclu que, chez ces dieux, comme à l'intérieur de la famille des Licchavi, on ait pu envisager des distinctions raciales ; on n'a pu songer qu'à des distinctions sociales de fonctions, et on a caractérisé les deux groupes, celui des dieux et celui des princes, comme des sociétés en elles-mêmes complètes, en indiquant qu'ils contenaient toutes les classes de la société type, par la seule mention des couleurs caractéristiques de ces classes.

Je développai à mon tour la suggestion de Filliozat (pp. 45-49) :

Les « Trente-Trois » sont une notion védique, et même indo-iranienne (L'Avesta connaît les « Trente-Trois *Ratu* », à la fois génies protecteurs et représentants typiques des diverses espèces d'êtres), fondés sur une tripartition, que le RgVeda décompose d'une manière simple et équilibrée, tantôt en  $3 \times 11$ , tantôt  $3 \times 10 + 3$ . J'ai montré dans un travail antérieur que les trois groupes ainsi distingués et réunis étaient les dieux du ciel, de l'atmosphère et de la terre, et aussi, ce qui revient au même, dans les formules complexes des Brāhmaṇa, les Āditya, les Rudra et les Vasu ( $12 + 11 + 8$ ), avec un complément variable de deux dieux individuels, c'est-à-dire les trois vieilles classes de dieux des trois fonctions : souverains, guerriers, bienfaisants. L'auteur du *sutta* bouddhique n'avait sans doute plus conscience de l'origine ternaire de la notion de « Trente-Trois » et il prend cette expression, comme il est fréquent, pour un simple synonyme de « dieux », puisqu'il l'ajuste à la théorie quaternaire de la société, la seule usuelle de son temps. Malgré cette disparate, la scène est claire. En langage allusif, le

*Composé par SEP 2000 à Paris  
et achevé d'imprimer  
par l'Imprimerie Floch à Mayenne  
le 22 décembre 1983.*

*Dépôt légal : décembre 1983.*

*Numéro d'imprimeur : 21470.*

ISBN 2-07-070037-2/Imprimé en France

