

B i b l i o t h è q u e
des
**SCIENCES
HUMAINES**

**Mythe
et épopée**

★★

**Types épiques indo-européens :
un héros,
un sorcier, un roi**

par

GEORGES DUMÉZIL

nrf

Éditions Gallimard

*Bibliothèque
des Sciences humaines*

GEORGES DUMÉZIL

Mythe et Épopée

★ ★

Types épiques
indo-européens :
un héros, un sorcier, un roi.

QUATRIÈME ÉDITION

nrf

GALLIMARD

© Éditions Gallimard, 1971.
© Éditions Gallimard, 1986, pour la présente édition.

PRÉFACE

Le premier volume de *Mythe et Épopée* a prétendu montrer que trois grands ensembles épiques, le Mahābhārata, l'« histoire » des origines romaines, le noyau des légendes ossètes sur les héros nartes, se sont formés indépendamment certes, mais dans des cadres fournis par une même conception tripartite du monde et de la société — souveraineté magico- et juridico-religieuse; force physique, utilisée principalement pour le combat; fécondité, avec ses conditions et ses effets — qui, après avoir dominé l'idéologie des Indo-Européens, a survécu longtemps, en dépit des vicissitudes de la préhistoire et de l'histoire, dans la plupart des sociétés à composante indo-européenne forte. Le présent volume s'articule aux résultats ainsi obtenus quant au Mahābhārata, mais n'en est pas un simple prolongement.

Ces résultats débordaient d'ailleurs largement la thèse du livre. Certes, l'idéologie tripartite explique et suffit à expliquer la composition du groupe des « bons héros » du poème, des cinq « presque frères » Pāṇḍava : ces fils putatifs de Pāṇḍu n'ont-ils pas pour pères réels, dans un ordre de naissance reproduisant l'ordre hiérarchique de ces pères, les termes d'une très ancienne liste canonique des dieux indo-iraniens des trois fonctions, rajeunie sur un point (Dharma, père de l'aîné), conservatrice sur un autre (Vāyu, père du second), et les caractères, les modes d'action des fils dans l'épopée ne se conforment-ils pas à ceux des pères dans la mythologie? Mais cette constatation, faite en 1947 par M. Stig Wikander, a conduit de proche en proche à beaucoup d'autres, de même forme, qu'a exposées

le livre de 1968 et qui peuvent se classer sous deux chefs¹.

1^o Quant aux personnages d'abord : les Pāṇḍava, considérés comme la transposition épique d'un morceau de théologie, ne sont pas un cas isolé dans le Mahābhārata. Un grand nombre de héros, des « bons » et des « mauvais », reproduisent de même les caractères et les modes d'action de dieux ou de démons dont ils sont déclarés les fils ou les incarnations, et les rapports que plusieurs héros soutiennent deux à deux (parentés, amitiés, haines...) s'expliquent souvent comme le démarquage des rapports (affinités, antagonisme...) que la théologie définit et que la mythologie décrit entre les dieux prototypes. Ainsi les deux équipes de *dramatis personae*, avec les innombrables alliés de chacun, font sur la terre et pendant quelques années ce que font, dans le grand monde et dans le grand temps, les dieux et les démons, irrémédiablement rivaux.

2^o Quant à l'intrigue du poème aussi. Cette rivalité des dieux et des démons a été saisie par les auteurs de la transposition en son moment le plus pathétique : une fin et une renaissance du monde. Si les responsables de la littérature védique se sont désintéressés de telles perspectives et n'ont pas transmis d'eschatologie, d'autres Indiens, ceux dont l'épopée a transposé ensuite la mythologie, avaient conservé sur cette matière des représentations qu'il y a des raisons de considérer comme beaucoup plus anciennes. On sait, dans le mazdéisme, l'importance de l'affrontement final entre le Bien et le Mal, entre les armées d'Ahura Mazda et d'Añra Mainyu et, chez les Scandinaves, on connaît la destruction et la résurrection cosmique que décrit *Le Crépuscule des dieux*. C'est une eschatologie voisine qui apparaît en filigrane dans le Mahābhārata, manifestant des correspondances précises et singulières avec les faits scandinaves plus encore qu'avec les faits iraniens : les ennemis des Pāṇḍava dominent longtemps la situation à la suite d'une ruse perverse; puis la terrible bataille de Kurukṣetra se termine par la victoire des « bons », mais aussi, à très peu d'exceptions près, par l'extermination des « mauvais » et des « bons » eux-mêmes; l'extermination totale de ces derniers est empêchée de justesse par le héros en qui est incarné le dieu sauveur Viṣṇu; enfin ce sauvetage

1. Oscar Botto, « Origini e sviluppo dell' epica indiana », *Atti del convegno internazionale sul tema : la poesia epica e la sua formazione (Roma, 1969)*, *Accademia dei Lincei*, quad. 139, 1970, p. 655-677, utilise la biographie indienne la plus récente, mais ignore encore la découverte de Wikander et ce qui en est sorti. Il n'est pas le seul.

aboutit à une véritable renaissance, sous le règne idyllique, désormais incontesté, du « bon » roi, l'aîné des Pāṇḍava.

L'observateur se trouve ainsi, par deux fois, reporté fort loin dans le passé. D'une part la liste des dieux des trois fonctions qui a été transposée dans les Pāṇḍava est plus archaïque que la liste védique qu'elle recouvre pour l'essentiel et correspond, *mutatis mutandis*, à des listes canoniques connues chez les Romains et chez les Scandinaves; elle conserve donc un morceau de « théologie statique » déjà indo-européen. D'autre part, prolongeant par-delà le silence des textes védiques une eschatologie proche de celle, réformée, des Zoroastriens de l'Iran, et plus encore de celle, non réformée, des Scandinaves, le conflit cosmique qui a été transposé dans la bataille de Kurukṣetra dérive également d'un ensemble de représentations déjà indo-européen.

Cette double découverte qui concerne l'essentiel du Mahābhārata n'était pas imprévue. Elle rejoignait les enseignements convergents qui avaient été déjà recueillis en ordre dispersé, au hasard d'autres enquêtes, par l'examen comparatif de plusieurs épisodes insérés comme des corps étrangers à des places diverses de l'immense encyclopédie qu'a fini par devenir le poème : un certain nombre de traditions, prévédiques bien qu'ignorées des Védas, dont les unes peuvent être posées comme indo-européennes, les autres au moins comme indo-iraniennes, reparaissent dans l'épopée. La plupart de celles qui ont été identifiées sont d'ailleurs proprement mythologiques : ce sont de vieux récits concernant les dieux, ou certains hommes par rapport aux dieux. Ainsi l'épisode de Cyavana, qui narre le conflit en conclusion duquel les Aśvin, dieux canoniques du troisième niveau, ont été admis à part entière dans la société divine que, du même coup, ils ont rendue complète, fournit le parallèle attendu au récit scandinave qui narre le conflit en conclusion duquel les Vanes, dieux du troisième niveau, ont été incorporés à la société des Ases et l'ont rendue complète. L'épisode d'Indra Vṛtrahan, « vainqueur de Vṛtra », anéanti par sa victoire même et réfugié en forme menue dans la tige d'un lotus situé au milieu de la mer, d'où le dieu Feu, par ses incantations, le fait sortir, est garanti comme prévédique, comme indo-iranien, par le parallèle arménien, provenant certainement de l'Iran, où le dieu Vahagn, c'est-à-dire *Vərəθrağna*, s'élance, tout en flammes, au-dessus de la mer, hors de la tige de roseau qui le contenait.

Bref, par transparence dans son intrigue centrale aussi bien que, en clair, dans maint épisode adventice, le Mahābhārata apparaît maintenant comme le conservatoire de représentations que les plus vieux Arya avaient apportées avec eux du Nord-Ouest et qui avaient survécu dans des milieux autres que ceux qui ont produit les hymnaires et les traités rituels; de plus, malgré l'évolution de la société, de la religion, de la mythologie même, les fossiles ainsi préservés se présentent toujours, en gros, avec leur forme et leur valeur primitives. Ce conservatoire, il faut l'explorer : ce sera la tâche des prochaines générations de comparatistes. Personnellement, je pense avoir reconnu une dizaine de petits ensembles pour lesquels il est possible de montrer qu'ils « datent » des plus vieux temps, c'est-à-dire soit indo-européens, soit au moins indo-iraniens. J'en étudie ici trois avec quelque détail. Ils ont en commun de dessiner chacun un type d'homme — d'homme idéal — dont les sociétés historiques n'ont pas cessé de révéler ou de redouter les réalisations, mais dont l'exploration comparative permet d'entrevoir une forme plus archaïque, à partir de laquelle, par un mouvement inverse — qui est la phase la plus utile de toute opération comparative, linguistique ou autre, — il devient possible de jalonner le cours des diverses lignes d'évolution.

Ce travail se place donc résolument dans ce qu'il est de mode depuis peu d'appeler la diachronie, c'est-à-dire tout simplement l'histoire, allongée d'une petite zone d'ultra-histoire. Il se développe sur des périodes de temps considérables, inégales suivant les lieux. Le Mahābhārata, auquel appartiennent tous les textes utilisés, ne se laisse pas dater avec précision, mais on s'accorde à penser qu'il a été constitué tel que nous le lisons entre le IV^e siècle avant et le IV^e siècle après notre ère. Or le premier essai confronte un de ces textes indiens à un dossier grec auquel toutes les époques de l'hellénisme ont contribué, ainsi qu'à un couple de témoignages scandinaves dont le plus ancien est du début de notre XII^e siècle et l'autre du XIV^e ou du XV^e, et le fantôme indo-européen qui se laisse entrevoir grâce à ces rapprochements nous reporte, au plus tard, au III^e millénaire. Dans le second essai, le texte indien est exploité parallèlement à un dossier iranien qui va de l'Avesta postgāthique à Firdousi et la comparaison installe dans la première moitié du II^e millénaire un prototype indo-iranien qu'un fait de voca-

bulaire lydien engage à vieillir davantage. Dans le troisième essai, le texte indien rencontre, outre un dossier iranien de même envergure que le précédent, un dossier irlandais dont on peut penser que la matière a été organisée avant notre ère, et c'est encore au III^e millénaire, peut-être plus tôt, que doit se situer le fait « comparatif » dégagé par l'étude. Mais naturellement ces démarches comparatives qui remontent et descendent le cours du temps ne sont possibles, n'évitent les risques constants d'arbitraire que si chaque document ou groupe de documents, considéré dans son époque, est soumis à une rigoureuse analyse qui en dégage le plan et la signification. On se refuse à opposer, à dissocier l'étude diachronique et l'étude synchronique.

Du point de vue de la reconstitution de prototypes, les trois essais qu'on va lire n'obtiennent pas des résultats homogènes. Le second, bien que la comparaison y soit limitée aux Indiens et aux Iraniens, c'est-à-dire à deux groupes de sociétés étroitement apparentés, ne découvre pas un schéma suivi, formé d'épisodes articulés, qui serait à mettre au compte des ancêtres communs, relativement récents, des deux groupes de tribus; il ne dégage, comme dit le sous-titre du livre réglé justement sur ce cas le moins favorable, qu'un « type » d'homme, de sorcier, que l'Inde et l'Iran ont placé dans des ensembles épiques différents avec des valeurs différentes (puisque le personnage du Mahābhārata a été ramené, avec quelques singularités, au genre brahmane, alors que le personnage de l'Avesta et du Shāhnāmeḥ est devenu un roi); tout au plus, certains traits anciens maintenus de part et d'autre sont mis en valeur dans des épisodes semblablement orientés, de même intention, mais les contenus de ces épisodes mêmes ne se laissent pas réduire à l'unité. Au contraire, dans le premier et dans le troisième essai, ce ne sont pas seulement des types mais, les illustrant, de véritables romans indo-européens que révèle la comparaison de Śisupāla avec Starkaḍr et avec Héraclès, de Yayāti avec Eochaid Feidlech.

Lentement préparé, « parlé », pendant dix ans au Collège de France et, pour finir, au Divinity School de Chicago, ce livre a bénéficié dans plusieurs de ses parties des discussions, des conseils de plusieurs collègues, de plusieurs étudiants aussi, — et les avis de ces derniers n'ont pas été les moins utiles. J'ai plaisir à reconnaître ma dette envers MM. J. A. B. van Buitenen

et A. Minard qui ont bien voulu améliorer les éléments indiens des démonstrations; envers le R. P. J. de Menasce et M. M. Dj. Moinfar, qui ont contrôlé, avec patience et dévouement, la documentation iranienne.

Chicago, mars 1970.

Georges Dumézil.

Les références au Mahābhārata sont faites dans l'édition de Calcutta, mais il a été tenu compte, pour tous les points importants, des décisions de l'édition critique de Poona. Je veux en cette occasion faire réparation à ce grand et solide travail, dont j'ai parlé naguère de façon désinvolte, et même *unfair*, comme l'a gentiment démontré M. van Buitenen. Le grief formulé aux pages 34 et 74-75 de *Mythe et Épopée*, I, notamment, n'est pas fondé et sera supprimé dans les traductions qui se préparent. Ce qui reste vrai, c'est que les passages que l'édition de Calcutta ajoute au texte plus sobre restitué par l'édition critique développent souvent, mettent en valeur comme ferait un bon commentateur, des indications qui se trouvent déjà dans ce texte, mais sous une forme très brève. Par là ce vieux monument garde un grand intérêt aux yeux du comparatiste.

Les citations sont faites, pour chaque langue, dans l'orthographe ou la transcription usuelle.

La longueur des voyelles est marquée en irlandais (mais plusieurs textes n'ont pas cette marque) et en vieux-scandinave par l'accent aigu partout ailleurs par un trait; *ø* est la voyelle "chva".

Partout où ils se rencontrent, *š* *ṣ* *ṣ* *ṣ* valent en français "ch j tch dj"; *x* *ǵ* sont partout l'ach-Laut allemand et la sonore correspondante; en avestique *θ* *δ*, en vieux-scandinave *þ* *d* valent "th" sourd et sonore de l'anglais.

En sanscrit, *r* est "r" voyelle; *m* nasalise la voyelle qui précède; *c j* = fr. "tch dj"; *ñ ñ* sont les formes prises par *n* devant *k* et *g* et devant *c* et *j*; *ś* et *ṣ* sont deux variétés de chuintantes sourdes (cf. fr. "ch"); *ṭ* *ḍ* *ṇ* sont des cacuminales; *h* est un souffle sourd substitué à *s* en certaines positions.

En vieux-scandinave *y* = allemand "ü", *j* est la semi-voyelle de "i". En gallois, *ll* est une latérale (le souffle passant par un côté de la bouche); *w*, voyelle, vaut français "ou" et, consonne, anglais "w"; *u* est une variété de "i"; *y* est "i" vélaire; *ch* est l'ach-Laut allemand.

En vieil-irlandais, *h* spirantise l'occlusive précédente; *sh* est à peu près "ch".

Les textes irlandais, dont il ne peut être question d'uniformiser l'orthographe, sont cités dans la forme de l'édition à laquelle il est fait référence. Pour les noms propres iraniens, on s'est efforcé, malgré les variantes, de n'employer qu'une forme en pehlevi et une forme en persan.

Première Partie

L'ENJEU DU JEU DES DIEUX :
UN HÉROS
(Śiśupāla, Starkadr, Héraclès)

A J. A. B. van Buitenen

Désirs que rien ne dompte, ô robe expiatoire,
Tunique dévorante et manteau de victoire!
C'est peu d'avoir planté d'une immortelle main
Douze combats sacrés aux haltes du chemin;
C'est peu, multipliant sa souffrance infinie,
D'avoir longtemps versé la sueur du génie.
O source de sanglots, ô foyer de splendeurs,
Un invisible souffle irrite vos ardeurs;
Vos suprêmes soupirs, avant-coureurs sublimes,
Guident aux cieux ouverts les âmes magnanimes;
Et sur la hauteur sainte, où brûle votre feu,
Vous consommez un homme et vous faites un Dieu!

La Robe du Centaure.

Je sens comme aux vertèbres
S'éployer des ténèbres
Toutes dans un frisson
A l'unisson

Et ma tête surgie
Solitaire vigie
Dans les vols triomphaux
De cette faux

Comme rupture franche
Plutôt refoule ou tranche
Les anciens désaccords
Avec le corps

Qu'elle de jeûnes ivre
S'opiniâtre à suivre
En quelque bond hagard
Son pur regard

Cantique de saint Jean.

Introduction

L'étude qu'on va lire prolonge un essai préparé dans un cours du Collège de France en mars 1953, publié en 1956 dans *Aspects de la fonction guerrière* et reproduit avec peu de changements en 1969 dans *Heur et malheur du guerrier*, p. 51-92.

C'est en 1953 en effet qu'ont été rassemblés trois exemples d'une remarquable application épique de la structure indo-européenne des trois fonctions que j'ai proposé d'appeler, pour être bref, « les trois péchés du guerrier ». Ils concernent un dieu indien, Indra, un héros scandinave, Starkadr (Starcatherus), et un héros grec, Héraclès. Aux deux héros, le thème fournit le cadre général de leur carrière, depuis leur jeunesse jusqu'à leur mort, alors qu'il délimite seulement une partie de la carrière du dieu, l'amenant à une déchéance provisoire, mais presque complète.

Suivant la cinquième section du *MārkaṇḍeyaPurāṇa*, Indra tue — acte nécessaire au salut du monde, mais en soi coupable — un être démoniaque qui a rang de brahmane et qui, suivant certains, est en outre le chapelain des dieux et même leur parent; cette action sacrilège fait perdre au meurtrier son *tejas*, son énergie spirituelle. Puis il tue par ruse un second démon devant lequel lui, le guerrier, a eu peur et que, contrairement à sa vocation, il n'a pas osé affronter en combat loyal; par suite de cette lâcheté, il perd son *bala*, sa force physique. Enfin, tel Jupiter chez Amphitryon, il se donne l'apparence d'un mari dont il convoite la femme et arrive ainsi à ses fins; cette vilénie sexuelle lui fait perdre son *rūpa*, sa beauté. Il ne lui reste rien, sinon, puisqu'il faut bien que cet immortel dure, un fragment du *bala*, de la force, qui est l'essence de sa fonction propre. En conséquence, il est comme anéanti et sa situation est d'autant plus grave que le *tejas*, le *bala* et le *rūpa* qui l'ont abandonné

semblent irrécupérables, chacun étant entré dans le dieu avec lequel il a une affinité naturelle : l'énergie spirituelle est passée dans Dharma, personnification du droit aussi bien que de la morale; la force physique dans Vāyu, le Vent brutal; la beauté dans les deux charmants jumeaux divins, les Aśvin. Ces quatre dieux, et le reste d'Indra lui-même, engendrent ensuite pour le compte de Pāṇḍu autant de fils, qui forment finalement le célèbre groupe trifonctionnel des cinq frères (ou demi-frères, ou presque frères) Pāṇḍava.

Dans l'exposé d'ensemble de Diodore de Sicile, la longue série des exploits d'Héraclès, si utiles aux hommes et aux dieux, est coupée, scandée par trois fautes dont les effets sont graves et requièrent, outre une consultation de la prêtresse de Delphes, une expiation ou un traitement. Pour avoir voulu se soustraire au commandement divin qui l'envoyait aux ordres d'Eurysthée, il est pris de folie (λύσσα), tue ses enfants, et, vaincu par ce coup, doit se résigner à accomplir les Travaux imaginés par Eurysthée, avec quantité de sous-travaux. Cette tâche terminée, il tue par une ruse honteuse, et non en combat loyal, un ennemi qui se trouvait près de lui; il est alors atteint d'une maladie physique (νοσήσας) dont il ne peut se débarrasser qu'en se faisant, sur l'avis de la Pythie, l'esclave d'Omphale, reine de Lydie. Enfin, après une nouvelle série d'exploits « libres », il oublie qu'il vient d'épouser Déjanire en bonne et due forme et contracte une union coupable, en suite directe de quoi il est dévoré dans sa chair par le feu (θερμασία) de la tunique trempée dans le sang de Nessos et, d'après un ultime conseil de la Pythie, monte sur le bûcher de l'Œta.

Dans la présentation de Saxo Grammaticus, la seule complète, la série non moins longue et variée des exploits du héros Starcatherus est distribuée sur trois périodes, exactement sur trois vies, dont chacune est obligatoirement, fatalement, marquée par un *facinus*, un forfait. Il aide le dieu Othinus à tuer un roi norvégien, son maître et son ami, dans un simulacre de sacrifice humain. Après la mort d'un autre maître, un roi suédois, il fuit honteusement du champ de bataille, contribuant à la débâcle de l'armée. Enfin, il se laisse acheter par des conjurés, contre cent vingt livres d'or, et tue un troisième maître, le roi danois Olo.

Brahmanicide, lâcheté en place de prouesse, vilain adultère, tel est le casier judiciaire d'Indra. Désobéissance à Zeus, lâcheté en place de prouesse, oubli du devoir conjugal, tel est celui d'Héraclès. Et celui de Starcatherus : meurtre de son roi dans un sacrifice humain, fuite sur le champ de bataille après la mort de son roi, meurtre de son roi contre argent comptant. Chacune des trois listes contrevient successivement aux règles

DU MÊME AUTEUR

Aux Éditions Gallimard :

JUPITER, MARS, QUIRINUS, ESSAI SUR LA CONCEPTION INDO-EUROPEENNE DE LA SOCIÉTÉ ET SUR LES ORIGINES DE ROME, « *La Montagne Sainte-Geneviève* », 1941.

HORACE ET LES CURIACES, « *Les Mythes romains* », 1942.

SERVIUS ET LA FORTUNE, « *Les Mythes romains* », 1943.

NAISSANCE DE ROME (JUPITER, MARS, QUIRINUS, II), « *La Montagne Sainte-Geneviève* », 1944.

NAISSANCE D'ARCHANGES, ESSAI SUR LA FORMATION DE LA THÉOLOGIE ZOROASTRIENNE (JUPITER, MARS, QUIRINUS, III), « *La Montagne Sainte-Geneviève* », 1945.

TARPEIA, ESSAIS DE PHILOGIE COMPARATIVE INDO-EUROPEENNE, « *Les Mythes romains* », 1947.

MITRA-VARUNA, ESSAI SUR DEUX REPRÉSENTATIONS INDO-EUROPEENNES DE LA SOUVERAINETÉ, « *La Montagne Sainte-Geneviève* », 1948.

L'HÉRITAGE INDO-EUROPEEN À ROME, INTRODUCTION AUX SÉRIES « JUPITER, MARS, QUIRINUS » ET « LES MYTHES ROMAINS », « *La Montagne Sainte-Geneviève* », 1949.

DISCOURS DE RÉCEPTION À L'ACADÉMIE FRANÇAISE ET RÉPONSE DE M. CLAUDE LÉVI-STRAUSS, *jeudi 14 juin 1979. Collection Blanche*, 1979.

« ... LE MOYNE NOIR ET GRIS DEDANS VARENNES », sortie nostradamique, suivie d'un Divertissement sur les dernières paroles de Socrate, *Collection Blanche*, 1983.

LA MAHABARAT ET LE BHAGAVAT DU COLONEL DE POLIER, *Collection Blanche*, 1986.

ENTRETIENS AVEC DIDIER ÉRIBON, *Folio essais*, n° 51, 1987.

Dans la Bibliothèque des Sciences humaines :

MYTHE ET ÉPOPÉE

I. L'IDÉOLOGIE DES TROIS FONCTIONS DANS LES ÉPOPÉES DES PEUPLES INDO-EUROPEENS, 1968.

II. TYPES ÉPIQUES INDO-EUROPEENS : UN HÉROS, UN SORCIER, UN ROI, 1971.

III. HISTOIRES ROMAINES, 1975.

IDÉES ROMAINES, 1969.

FÊTES ROMAINES D'ÉTÉ ET D'AUTOMNE suivi de DIX QUESTIONS ROMAINES, 1975.

LES DIEUX SOUVERAINS DES INDO-EUROPEENS, 1977.

APOLLON SONORE ET AUTRES ESSAIS. *Esquisses de mythologie (1-26)*, 1982.

LA COURTISANE ET LES SEIGNEURS COLORÉS ET AUTRES ESSAIS.

Vingt-cinq esquisses de mythologie (26-50), 1983.

L'OUBLI DE L'HOMME ET L'HONNEUR DES DIEUX ET AUTRES

ESSAIS. *Vingt-cinq esquisses de mythologie (51-75)*, 1985.