

Zeitschrift der deutschen  
morgenländischen Gesellschaft  
N° 103, 1 (NP 28), 1953

**Relations entre l'Inde  
et la Grèce dans le  
Mahābhārata**

de

**Vittore Pisani**

# **Relations entre l'Inde et la Grèce dans le Mahābhārata**

de

**Vittore Pisani**

---

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft

N° 103, 1 (NP 28), 1953

traduit de l'Allemand par Gilles Schaufelberger

Ce qui est proposé ici, ce n'est certes pas de montrer des relations particulières du *Mahābhārata* (MBh) avec le monde grec, bien que certaines parties de cet article puissent être utilisées dans ce sens: il s'agit plutôt de certaines concordances entre l'Inde et la Grèce qui me sont apparues tandis que je me consacrais à la traduction de passages choisis de cette gigantesque épopée. Que nous rencontrions de telles concordances de façon plus fréquente dans le MBh que dans d'autres œuvres est peut être dû en partie à la manière tenace dont des traits anciens se sont conservés dans cette épopée.

Les relations culturelles entre l'Inde et la Grèce peuvent, de manière générale, reposer sur:

1. un héritage indo-germanique commun;
2. un héritage commun provenant d'une culture indo-méditerranéenne qui précédait l'arrivée de la culture indo-germanique: ce concept que j'ai étudié pendant de nombreuses années a été maintenant délimité de façon plus précise par des études approfondies, notamment celles de W. Kierfel;
3. l'entremise d'une troisième culture, en particulier la culture iranienne, ou de créations réciproques provenant d'une troisième culture;

4. des contacts directs, qui se sont produits par deux fois: après l'expédition d'Alexandre, jusqu'à ce qu'un nouveau royaume Parthe ait séparé de nouveau ces deux territoires; et depuis le premier siècle avant J.-C. où, après la découverte des moussons par Hippalos, un intense trafic maritime direct s'est établi entre l'Inde et le monde greco-romain, y compris l'Égypte, trafic qui s'est poursuivi jusqu'au quatrième et même au cinquième siècle.

Je ne chercherai pas par la suite à répartir systématiquement les différentes concordances entre ces quatre catégories possibles: la plupart d'entre elles sont cependant assez anciennes, comme le montre l'âge des sources grecques, pour appartenir à la première ou à la deuxième. Pour en décider, si cela était toutefois possible, il faudrait une recherche poussée que je ne suis pas en mesure d'entreprendre maintenant, particulièrement dans le cadre de cet article: il s'agit plutôt pour moi actuellement d'attirer l'attention de mes collègues sur quelques cas remarquables.

Que d'un être divin, à savoir Brahmā, d'autres êtres surgissent, en lui perçant la poitrine ou le cœur, cela n'a rien de remarquable pour les Indiens: c'est de cette manière que sont sortis de Brahmā aussi bien le dieu Dharma que le voyant Bhṛgu<sup>1</sup>. Le fait que, en Grèce, Athena soit sortie de la même façon de la tête de Zeus – bien qu'avec l'aide d'Héphaïstos comme sage-femme – peut être en rapport avec cela. Un cas très particulier est celui d'Aurva qui doit probablement son nom à la façon très particulière dont il est né<sup>2</sup>.

À propos de ce brahmane, on raconte que, lorsque les Kṣatriyas eurent tués tous les brahmanes de la famille de Bhṛgu et jusqu'à leurs embryons (*āgarbhād*), leurs veuves effrayées s'étaient réfugiées dans l'Himālaya; l'une d'entre elles cependant avait, par peur des Kṣatriyas, placé dans sa cuisse un embryon viable de son mari. Cela lui donnait un éclat particulier. L'embryon serait ensuite sorti en perçant la cuisse de sa mère et, brillant comme le soleil à midi, aurait aveuglé les Kṣatriyas qui, privés de la vue dans ces contrées montagneuses impraticables, se seraient égarés<sup>3</sup>.

Il n'y a presque rien à changer pour comparer cette légende avec celle de la naissance de Dionysos. Je laisse le soin aux historiens des religions de déterminer à quel point ces différents traits permettent la reconstruction d'un mythe commun – il me suffit d'avoir montré que le même motif se trouve dans les deux récits, l'Indien et le Grec.

Dans le Vanaparvan<sup>4</sup>, Yama remet à Arjuna une arme surnaturelle invincible grâce à laquelle le fils de Pāṇḍu pourra accomplir sa grande mission qui consiste à ce

que, grâce à lui et à Viṣṇu – c.-à-d. à Kṛṣṇa – la terre soit allégée de son fardeau. Ce que signifie alléger la terre de son fardeau, nous l'apprenons dans un autre passage de l'épopée, dans le Śāntiparvan<sup>5</sup>, où l'on rapporte les anciennes paroles de la terre qui se plaint à Brahmā du fardeau insupportable des êtres qui se multiplient sans cesse; celui-ci, pour lui venir en aide, crée la Mort et l'envoie sur la terre. La grande mission d'Arjuna et de Kṛṣṇa consiste donc à tuer beaucoup d'hommes pendant la guerre, pour soulager la terre: il s'agit ainsi d'actions destinées à sauver le monde qui sont la raison d'être des Avatāras (ou incarnations) de Viṣṇu.

Maintenant, le cinquième vers de l'*Illiade* « ainsi fut accomplie la volonté de Zeus » est expliqué dans une scholie du Cod. Venetus par l'histoire suivante: « on dit que la terre, alourdie par le poids des hommes, pria Zeus d'alléger son fardeau; pour cela Zeus suscita d'abord la guerre Thébaine où il détruisit beaucoup d'hommes ... ensuite il combina le mariage de Thétis avec un mortel et engendra lui-même une fille ravissante (Hélène) qui allait être la cause de la guerre des Grecs contre les Barbares. Depuis lors, le fardeau de la terre est considérablement allégé, car il y a eu beaucoup de morts. On lit cette histoire chez Stasinos, l'auteur de la *Chypria*; il dit ... »; et suit une citation de sept vers tirés de la *Chypria* qui disent la même chose<sup>6</sup>. Cette histoire était certainement très connue et Euripide y renvoie par deux fois, dans *Hélène* et dans *Oreste*<sup>7</sup>.

Ainsi, un mythe ancien a été parfaitement conservé dans ses grandes lignes aussi bien en Inde qu'en Grèce. Au sujet de Viśvāmitra, ce roi qui est devenu brahmane grâce à son ascèse, l'*Ādiparvan*<sup>8</sup> raconte qu'il a atteint la perfection, qu'il a réchauffé tous les mondes par son éclat, qu'il a obtenu l'état de brahmane et bu avec Indra le soma pressuré. Le dernier trait nous dit que Viśvāmitra a été reçu dans le ciel d'Indra et qu'il y a joui de l'immortalité. Chez les Grecs et les Romains, participer aux beuveries des dieux est pour un homme le signe le plus évident de l'obtention de l'immortalité. Dans le onzième chant de l'*Odyssée*<sup>9</sup> il est dit que l'on ne pouvait voir dans l'Hadès qu'une statue (εἰδωλον) d'Héraklès; le héros lui-même festoyait avec les dieux immortels. Et Horace<sup>10</sup> parle de l'art (c.-à-d. la valeur) qui a permis à Pollux et à l'errant Hercule d'atteindre les hauteurs de l'Empyrée et entre eux Auguste sera allongé, buvant, de ses lèvres pourprées, le nectar – c.-à-d. participera comme eux à l'immortalité.

Au début du Rājadharmā, un manuscrit propose une strophe<sup>11</sup> dans laquelle on assure que le bénéfique religieux de celui qui écoute un récit du *Mahābhārata* est le même que celui que l'on obtient en offrant à un brahmane érudit versé dans le *Veda* cent vaches aux cornes dorées. Nous rencontrons ici la coutume de recouvrir d'or les cornes, spécialement celles des vaches.. Comme on le sait, cette coutume était

également présente chez les Grecs, qui recouvraient d'or les cornes des vaches pour les sacrifices solennels: chez Homère, on trouve par deux fois<sup>12</sup> la promesse faite à Athéna si elle accorde une faveur, de lui offrir une génisse sauvage d'un an au front large – « et je la sacrifierai après lui avoir recouvert les cornes d'or »: dans le troisième chant de l'*Odyssée*<sup>13</sup> également, on parle d'un orfèvre qui fait ce genre de travaux.

À la mort de Droṇa, ce puissant brahmane qui s'était soumis au devoir des Kṣatriyas, toutes sortes de merveilles se produisent. La terre tremble, des vents soufflent en tempête qui ébranlent la terre, un grand météore tombe du ciel, les armes de Droṇa lancent des éclairs, son char résonne de manière anormale et ses chevaux versent des larmes. En ce qui concerne le héros, il perd ses forces, son œil gauche tressaille et aussi son bras – un mauvais présage bien connu – et il reste sans courage au milieu du combat<sup>14</sup>.

Il y a dans ce récit des traits importants que l'on retrouve dans l'histoire de Patrocle dans l'*Iliade*. Tout d'abord, les manifestations merveilleuses. La participation de la nature à la mort des héros n'est pas rare chez les Grecs, au moins les plus anciens: nous y trouvons une pluie de sang que Zeus fait tomber en l'honneur de son fils Sarpedon peu avant que Patrocle le tue<sup>15</sup>; et après la mort de Patrocle, les chevaux d'Achille pleurent tandis qu'ils emmènent sur son char le héros mort hors du champ de bataille, exactement comme les chevaux de Droṇa<sup>16</sup>: « Et les chevaux de l'Aiacide tandis qu'ils s'éloignaient du champ de bataille se mirent à pleurer lorsqu'ils s'aperçurent que leur conducteur de char était tombé sous les coups meurtriers d'Hector ... et des larmes chaudes leur coulèrent des yeux sur le sol par affliction pour leur conducteur de char ».

Puis Patrocle meurt dans un accès de détresse morale, exactement comme Droṇa; « un égarement s'empare de son esprit, ses membres brillants se relâchent, et il reste là abasourdi<sup>17</sup> ». Comme souvent dans les descriptions d'Homère, ces manifestations sont l'œuvre d'un dieu, ici Apollon, qui a donné au guerrier un coup dans le dos et sur l'épaule: est-ce que les conséquences immédiates de ce coup, tourner de l'œil, ont quelque chose à voir avec le tressaillement de l'œil gauche de Droṇa? Il me semble en tout cas qu'une ancienne description épique de la mort d'un héros s'est conservée dans ses grandes lignes dans les deux épopées.

En deux endroits du MBh, un roi rencontre dans la forêt une jeune fille et tombe amoureux d'elle à cause de sa beauté. Il est intéressant de voir comment il s'adresse à elle.

La première fois<sup>18</sup>, c'est Śāntanu qui voit apparaître devant lui Gaṅgā incarnée. Il se tourne vers elle avec les mots suivants: « Es-tu une déesse, ou une Titan, ou une femme Gandharva, ou une nymphe, ou une Yakṣī, ou une serpente, ou une fille d'homme, ô svelte – mais que tu sois, toi, qui ressembles à une enfant des dieux, deviens ma femme, ô ma belle ».

La seconde fois, le roi Saṃvaraṇa s'adresse à la belle Tāpati, la fille du Soleil: « Qui es-tu, de qui es-tu la fille, toi aux hanches rondes, pourquoi te trouves-tu ici, et pourquoi erres-tu seule dans la forêt déserte, ô toi au pur sourire? ... Je ne sais pas comment je dois te considérer, comme une déesse ou comme une Titan, ou comme une Yakṣī, ou comme une Rākṣasī, ou comme une serpente, ou comme une Gandharvī, ou comme une fille d'homme. Tu n'es semblable, je pense, à aucune des belles femmes que j'ai vues ou dont j'ai entendu parler, ô charmante jeune fille »<sup>19</sup>.

Nous sommes certainement ici en présence d'une manière de parler stéréotypée que l'épopée utilise pour des situations similaires. Mais elle est extraordinairement semblable à celle de la salutation qu'Ulysse adresse à Nausicaa quand il court vers elle depuis sa crique sur le rivage<sup>20</sup>:

Ô, je t'implore, que tu sois une déesse ou une jeune fille !  
Es-tu une des déesses qui règnent dans les cieux ?  
Vois, je pense que tu es la fille du grand Kronide (Zeus),  
Artémis; tu en as la stature, la taille et l'apparence charmante !  
Es-tu une des mortelles qui habitent la terre ?  
Trois fois bénis ton père et ta mère parfaite...  
Car je n'ai encore jamais vu pareil mortel  
qu'il soit homme ou femme ! (trad. d'après Voss)

On est tenté de voir ici un reste du langage poétique indo-germanique, langage qu'a étudié récemment J. Wackernagel.

Des expressions ou des tournures provenant de ce langage poétique se retrouvent étonnamment semblables dans les deux œuvres: ainsi la manière d'annoncer une réponse faite de mauvais cœur ou dans la colère

*ity ukto vāsudevena tiryagḍṣṭir adhomukhaḥ |*  
*akāma iva bībhatsur idaṃ vacanam abravīt || VI, 102, 35 ||*

« Ainsi interpellé par le fils de Vasudeva, Bībhatsu, regardant de côté, la tête baissée, dit les paroles suivantes: ».

Portons notre attention sur le regard oblique du locuteur. Dans l'*Iliade*, il est dit d'Ulysse qui répond aux injures de Thersytès:

και μιν υποδρα ιδων χαλεπω επιπαπε μυθω. B 245

« Le regardant de côté, il lui dit sévèrement ces paroles dures: »;

Le même Ulysse répond à Euryle qui met en doute ses qualités sportives (θ 165), ou bien à Melanthô qui l'agresse, lui, le soi disant mendiant, avec des paroles dures (τ 70), et les deux fois en disant:

τον (ου την) δ' αρ' υποδρα ιδων προσεφη πολυμητις Οδυσσευς  
«En le (ou la) regardant de côté, le très rusé Ulysse dit::»;

Remarquons que *tiryag-dṛṣṭi* comme υπο-δρα contiennent tous deux la racine indo-germanique \*derk- «voir».

Dans un passage du Bhīṣmaparvan (VI, 96, 27) on parle de nombreux guerriers qui tombent à terre, *priyān prāṇān parityajya*, «abandonnant leurs chers souffles vitaux» Par deux fois il est dit dans l'Iliade (Λ. 342 = Υ. 412) d'un guerrier:

θυνε δια προμαχων, ηος φιλον ωλεσε θυμον  
«Il s'emporta contre ses assaillants jusqu'à ce qu'il perdît ses chers souffles vitaux».

Comparer aussi avec l'expression apparentée pour dire «morts», par exemple dans le vers suivant:

ενθ' ο γε τουσ εναριζε, φιλον τ' εζαινυτο θυμον αμφοτερω.  
«Alors il les tua et leur prit à tous les deux leurs chers souffles vitaux».

Ce n'est pas tant la tournure «abandonner, prendre les souffles vitaux» qui m'a frappé dans ces expressions, mais le fait que ces souffles vitaux sont dits «chers». Le MBh nous propose ici un parallèle pour l'emploi de φιλος dans le sens de «propre»: si ce parallèle repose sur un rapport historique, alors l'utilisation mentionnée ci-dessus devrait venir d'expressions comme φιλος θυμος, ensuite φιλη αιων, et aussi «ta propre vie» en X 58 – αυτος δε φιλης αινοσαμερθης, «tu pourrais être dépouillé de ta propre vie», pour ensuite pour aboutir ensuite à φιλον ητορ, «ton propre cœur», φιλα γουνατα, «tes propres genoux», χειρεσσι φιλησιν, «avec tes propres mains», φιλα βλεφαρα «tes propres paupières», et enfin, φιλα ειματα, «tes propres vêtements».

Pareillement, remarquons que l'expression sanskr. *sodara*, de *sa*, «avec» et *udara*, «utérus», ne signifie pas seulement «frères utérins», mais tout simplement «frères», comme par exemple en IX 30, 45 B où elle est employée pour les Pāṇḍavas, qu'ils soient fils de Kuntī ou de Mādri. Il en est de même pour le grec où αδελφος, αδελφος, signifient simplement «frères», bien que cette expression vienne de α, «avec», et δελφυσ, «utérus». Il faut donc considérer que *sodara* comme αδελφος sont des traductions d'emprunt, non pas formées avec les même mots, mais au moins de la même manière, qui mettent en lumière la conception indo-méditerranéenne du concept de fraternité.

Après sa victoire sur ses ennemis, Yudhiṣṭhira se plaint au début du Śantiparvan qu'une grande souffrance a envahi son cœur parce il a causé une telle destruction de sa famille, et parce qu'il est responsable de la mort de son demi-frère Karṇa, dont il n'a appris, par leur mère commune Kuntī, sa parenté avec lui qu'au moment des funérailles des héros. Et pourtant, il avait eu une intuition de leurs liens réels lorsque, tandis que Karṇa lors de la partie de dés dans la salle de Dhṛtarāṣṭra vitupérait contre lui et ses frères, il avait laissé retomber sa colère en apercevant les pieds du héros: ils étaient si semblables à ceux de Kuntī. Mais Yudhiṣṭhira n'avait pas pu alors découvrir la raison de cette ressemblance, même en y réfléchissant fortement<sup>21</sup>.

Dans le Svargārohaṇaparvan, Yudhiṣṭhira revient sur cette péripétie: il se plaint de n'avoir pas suivi Karṇa, bien qu'il ait remarqué la ressemblance des pieds de celui-ci avec ceux de sa mère<sup>22</sup>.

Ainsi: pieds semblables = signe de parenté. Un moyen de reconnaissance très étonnant ! Et pourtant on en trouve un parallèle exact dans une tragédie d'Eschyle. Dans les *Choéphores*, Electre, quand elle vient sur la tombe d'Agamemnon pour y porter ses offrandes, remarque que quelqu'un l'a précédée et a laissé une mèche de ses cheveux sur la tombe. Electre pense soudain qu'il s'agit de son frère Oreste: non seulement les cheveux de l'inconnu sont les mêmes que les siens, mais comme preuve supplémentaire, les empreintes des pieds de l'un des donateurs (Oreste était accompagné de Pylade), correspondent exactement aux siennes<sup>23</sup>. On est d'autant plus autorisé à voir dans cette correspondance entre des œuvres indiennes et grecques l'influence d'un ancien motif commun, que l'on avait les plus grands doutes en Grèce sur la fiabilité d'un tel moyen de reconnaissance comme le montre bien la critique ironique d'Euripide dans son *Electre*<sup>24</sup>.

Tout lecteur du *Mahābhārata* est familier avec l'image d'une pluie de flèches qui couvre les ennemis. L'image est plus précise dans certains passages, par exemple dans le discours menaçant d'Arjuna que rapporte Saṃjaya devant l'assemblée des Kauravas: « Quand le roi des Śini que j'ai déjà nommé couvrira ses ennemis d'une masse de flèches comme un nuage fait de l'ombre aux guerriers, alors le fils stupide de Dhṛtarāṣṭra regrettera cette guerre » et, quelques strophes plus loin: « Alors le fils stupide de Dhṛtarāṣṭra, ce malfaisant entouré de mauvais compagnons éprouvera des regrets au milieu du combat quand il verra sur le front son armée, couverte par l'ombre d'un pluie de flèches, se débander comme un troupeau de boeufs ».<sup>25</sup>

Ailleurs, on lit: « Les frères entourèrent le grand archer qui venait contre eux et le couvrirent d'une multitude de flèches comme un nuage couvre le soleil »<sup>26</sup> et aussi « Virāṭa, blessé par Bhagadatta par une averse de flèches, dans sa colère l'inonda à



son tour (de ses flèches) comme les nuages inondent de pluie une montagne »<sup>27</sup>, etc...

Cette image, pour autant que j'en sache, n'est absolument pas usuelle en Grèce, parce que les flèches n'y sont pas considérées comme des armes nobles et n'étaient en tout cas utilisées que rarement. Je ne me souviens l'avoir rencontrée qu'une fois, dans la célèbre anecdote de Léonidas qui, alors qu'on lui disait que le nombre des Perses était tel que le soleil était obscurci par les flèches qu'ils lançaient, répondit: « Tant mieux, au moins nous combattons à l'ombre! » Il n'est pas possible de trouver quand cette histoire a vu le jour: la référence la plus ancienne à ma connaissance est celle de Cicéron, suivi par Valerius Maximus et Plutarque, puis par Stobée<sup>28</sup>, qui ne donne pas ses sources. En tout cas, elle ne doit pas remonter à des temps très anciens. Selon toute vraisemblance, elle est bâtie sur une métaphore perse qui était la même que la métaphore indienne: ainsi cette expression indo-grecque appartient à notre troisième catégorie, la transmission par une troisième culture.

Dans ses accusations contre Dhātṛ, le dieu régnant qui dirige le destin des hommes et ses effets et les juge selon leurs actions, Draupadī dépasse les règles du comportement d'un être envers son créateur: « Les créatures agissent, ô roi, comme une marionnette en bois qui est assemblée et bouge ses membres, ô héros ... Les mettant en mouvement, puis les laissant de nouveau, le seigneur tout-puissant, selon son bon plaisir changeant, joue avec les créatures comme un enfant avec ses jouets ... »<sup>29</sup>. On retrouve une image semblable dans la *Bhagavadītā* où le tout-puissant s'exprime ainsi: Dieu habite dans le cœur de tous les hommes, ô Arjuna, et par sa force magique fait tournoyer tous les êtres comme des marionnettes sur scène<sup>30</sup>.

On trouve la même image deux fois dans Platon. Nous lisons<sup>31</sup>: « Nous pouvons considérer chacun d'entre nous, créatures vivantes, comme une merveilleuse marionnette d'art, fabriquée par les dieux – soit pour en jouer, soit sérieusement pour un but quelconque »; et encore: « Suivant les lois naturelles, Dieu mérite en premier lieu tout notre zèle appliqué, et l'homme, comme nous l'avons dit plus haut, est le jouet artistiquement assemblé de Dieu ». Dans sa polémique contre les astrologues, Favorinus s'appuie sur Platon: pour ceux-ci les hommes ne sont pas des êtres raisonnables, comme on dit, mais des marionnettes comiques condamnées à jouer<sup>32</sup>. Ici Platon peut s'être rattaché aux Iraniens; bien des idées nous viennent de l'Iran.

Lorsque Damayantī voulut choisir Nala lors de son *svayamvara*, elle se trouva fort embarrassée: au lieu d'un seul, elle voyait cinq Nala, car les quatre dieux qui

étaient venus participer à la fête avaient pris l'aspect du héros, et elle ne pouvait pas distinguer les marques qui différencient les dieux des hommes. Elle supplia les dieux, et ceux-ci reprirent leurs marques distinctives: ainsi la jeune fille put les reconnaître et choisir son homme, Nala. En quoi consistaient ces signes ?

«Alors elle vit les dieux devant elle;  
les yeux ne cillant pas et la peau sans sueur,  
les guirlandes solides ne se fanant jamais,  
les vêtements brillants et sans poussière,  
ne touchant pas le sol, oscillant,  
et ne donnant aucune ombre<sup>33</sup>.»

Nous lisons dans l'*Aethiopica* d'Héliodore, un roman écrit dans la seconde moitié du quatrième, en tout cas pas avant la moitié du troisième siècle après J.-C., que «les dieux et les démons, qui prennent souvent un aspect humain, peuvent être facilement reconnu par les sages à la fixité de leurs yeux et à leur démarche: elle ne consiste pas à avancer et à poser le pied, mais plutôt à fendre l'air par un mouvement aérien et une avancée sans frein, comme s'ils allaient à travers lui<sup>34</sup>.

Quand je remarquais cette concordance pour la première fois<sup>35</sup>, je crus qu'elle était à rattacher à la culture indo-méditerranéenne: maintenant il me semble plutôt que cela fait partie de toute une série de conceptions religieuses qui sont communes à l'Inde et à l'Occident et qui sont parvenues de l'Inde à la Méditerranée à l'époque romaine<sup>36</sup>.

Enfin, je dois attirer l'attention de mon patient lecteur sur une petite particularité. Lors du *svayaṃvara* de Citrāṅgadā, la fille du roi des Kaliṅga, apparut le souverain du Strīrājya<sup>37</sup>. D'après le *Bharatavarṣa* de Kiefels (1931, p. 32), les Strīrājya sont les habitants d'un territoire que se trouve juste au nord de Brahmapura et est identifié avec Garhwal et Kumaun. Mais *Strīrājya* signifie «royaume des femmes»: est-il permis de voir dans ce nom le descendant indien d'une antique légende qui est apparue en Grèce avec les Amazones ?

## NOTES

- 1 I, 60: *stanaṃ tu dakṣiṇaṃ bhittvā brahmaṇo naravigrahaḥ |  
niḥsrto bhagavān dharmah sarvalokasukhāvahaḥ || 30 ||  
brahmaṇo hrdataṃ bhittvā niḥsrto bhagavān bhṛguḥ | (20)*
- 2 I, 60, 45 : *aurvas tasyāḥ (c.-à-d. Āruṣī) samabhavad ūruṃ bhittvā mahāyaśāḥ*  
cf. *anenaiva ca vikhyāto nāmnā lokaṣu sattamaḥ |  
sa aurva iti viprarṣir ūruṃ bhittvā vyajāyata ||*
- 3 I, 160, 20 sq. *tāsām (c.-à-d. les épouses des Bhṛgus) anyatamā garbhambhayād dadhāra*  
*taijasam |  
ūruṇaikena vāmorur bhartuḥ kulavivṛddhaye |  
dadṛśur brāhmāṇīṃ tām te dīpyamānām svatejasā || 20 ||  
atha garbhaḥ sa bhittvoruṃ brāhmaṇyā nirjagāma ha |  
muṣṇan dṛṣṭīḥ kṣatriyāṇām madhyāhna iva bhāskaraḥ |  
tataś cakṣurviyuktāḥ te giridurgeṣu babhramuḥ || 21 ||*
- 4 III, 42, 22 sq. Yama parle:  
*tvayā ...  
laghvī vasumatī cāpi kartavyā viṣṇunā saha || 22 ||  
grhāṇāstraṃ mahābāho daṇḍam aprativāraṇam |  
anenāstreṇa sumahat tvaṃ hi karma kariṣyasi || 23 ||*
- 5 XII, 248-250; cf. VII, 52 sq.
- 6 φασιν την γην βαρουμενην υπ' ανθρωπων πολυπληθιας ...αιτησαι τον Δια κουφισθηναι του  
αχθους τον δε Δια πρωτον μεν ευθυσ ποιησαι τον Θηβαικον πολεμον, δι' ου πολλους πανυ απολεσεν  
υστερον δε ... την Θετιδος θνητογαμιαν και θυγατερος καλης γενναν, εξ ων αμφοτερων πολεμος  
Ελλησι τε και βαρβαροις εγενετο, αφ ου χρονου συνεβη κουφισθηναι την γην, πολλων  
αναιρεθεντων. η δε ιστοπια παρα Στασινω τω τα Κυπρια πεποιηκοτι, ειποντι ουτως  
Ην οτε μυρια φυλα κατα χθονα πλαζομεν ανδρων  
.. εβαρυνε) βαθυστερνου πλατος αιης.  
Zeus δε ιδων ελεησε και εν πυκιναις πραπιδεσσι  
συνθετο κουρισσαι (βαρεος) παμβωτορα γαιαν  
ριπισσας πολεμου μεγαλην εριν Ιλιακοιο  
οφρα κενοσειεν θανατο βαρος οι δ'ενι Τροιη  
ηροες κτεινοντο, Διος δ'ετελειετο βουλη.
- 7 Eur. *Hel*, 38 sq. πολεμον γαρ εισηνεγκεν Ελληνων χθονι  
και Φρυξι δυστηνοισιν, ως οχλου βροτων  
πληθους τε κουφισειε μητερα χθονα.  
Eur. *Orest*. 1639 sq. επει θεοι τω τησδε καλλιστευματι  
Ελληνας εισ εν και Φρυγας ξυνηγαγον  
θανατους τ'εθηκαν, ως απαντλοιεν χθονος  
υβρισμα θνητων αφθονου πληρωματος
- 8 I, 165, 44: *sa gatvā tapasā siddhiṃ lokān viṣṭabhya tejasā |  
tatāpa sarvān dīptauijā brāhmaṇatvam avāpya ca |  
apibac ca sutaṃ somam indreṇa saha kauśikah ||*
- 9 λ 601 sq: τον δε μετ' εισενοησα βιην Ηπακλειαη  
ειδωλον αυτος δε μετ' αθανατοισι θεοισιν  
τερπει εν θαλις και εχει καλλισφυρον Ηβην.
- 10 Hor. *Carm*. III, 3, 9 sq: *hac arte Pollux et vagus Hercules*  
*enicus arcis attigit igneas*

quos inter Augustus recumbens  
purpureo bibet ore nectar,  
hac te merentem, Bacche pater, tuae  
vexere tigres indocili iugum  
collo trahentes, hac Quirinus  
Martis equis Acheronta fugit.

Sur le νεκταρ, qui sauve de l'anéantissement de la mort etc..., voir Thieme, *Studien zur indogermanischen Wortkunde und Religionsgeschichte*, Berlin 1952 (Ber. Ak. d. Wiss., Phil.-Hist. Kl 98,5).

- 11 XII, I, 2\* 5 sq: *yo gośataṃ kaṇakaśṛṅgamayaṃ dadāti  
viprāya vedaviduṣe ca bahuśrutāya |  
ekāṃ ca bhāratakathāṃ śṛṇuyāt samagrāṃ  
tulyaṃ phalaṃ bhavati tasya ca tasya ceti ||*
- 12 K 292 = γ 382 sq: σοι δ αυ εγω ρεξω βουν ηνιν ευρυμετωπον αδητηεν  
την τοι εγω ρεξω χρυσον κερρασιν περιχευας.
- 13 γ 425; 436 sq.
- 14 VII, 192, 17 sq: *prayāte satyasaṃdhe tu saṃkampata medinī || 17 ||  
vavur vātāḥ sanirghātāḥ trāsayanā varūthinīm |  
papāta mahatī colkā ādityān niwcaranty uta || 18 ||  
dīpayantī ubhe sene śaṃsantīva mahad bhayam |  
jajvalus caiva śastrāṇi bhāradvājasya māriṣa || 19 ||  
rathaḥ svananti cātyarthaṃ hayās cāśrūṇi avāsṛjan |  
hataujā iva cāpy āsīd bhāradvājo mahārathaḥ || 20 ||  
prāsphuran nayanaṃ cāsya vāmaṃ bāhus tathaiva ca |  
vimanās cābhavad yuddhe dṛṣtvā pārśatam agrataḥ || 21 ||*
- 15 II, 459 sq: αιματοεσσας δε ψιαδας κατεχευεν εραζε  
παιδα φιλον τιμων...
- 16 P 426 sq; 437 sq: ιπποι δ' Αιακιδαο μαχης απανευθεν εοντες  
κλαιον, επει δε πρωτα πυθεσθην ηνιοχοιο  
.εν κονησι πεσοντος υφ' Εκτοροσ ανδροφονοιο...  
... δακρυα δε σφιν  
θερμα κατα βλεφαρων χαμαδις ρεε' μυρομενοισιν  
ηνιοκοιο ποθω ...
- 17 II, 805 sq: τον δ' ατη φρενας ειλε, λυθεν δ' υπο παιδιμα γυια  
στη δε ταφων.

Juste avant cela (791 sq), on lit à propos de Phébus:  
στη δ' οπιθεν, πληξεν δε μεταφρενον ευρεε δ' ωμο  
χειρι καταπνηνει στεφεδινηθεν δε οι οσσε,

c.-à-d. à Patrocle.

- 18 I, 92, 30 sq: *devī vā dānavī vā tvam gandharvī yadi vāpsarāḥ || 30 ||  
yakṣī vā pannagī vāpi mānuṣī vā sumadhyame |  
yā vā tvam suragarbhābhe bhāryā me bhava «obhane || 31 ||*
- 19 I, 160, 34 sq: *kāsi kasyāsi rambhoru kimarthaṃ ceha tiṣṭhasi |  
kathaṃ ca nirjane 'raṇye carasy ekā śicismitē || 34 ||  
na devīm nāsurīm caiva na yakṣīm na ca rākṣasīm |  
na ca bhogavatīm manye na gandharvīm na mānuṣīm || 35 ||  
yā hi dṛṣṭā mayā kāccic chrutā vāpi varāṅganāḥ |*

*na tāsāṃ sadṛśīṃ manye tvām ahaṃ mattakāṇinī* || 36 ||

Les paroles que Kuntī adresse à Hiḍimbā en I, 142, 3 sq, sont sur le même modèle:

*kasya tvam suragarbhābhe kā cāsi varavarṇinī* |

*kena kāryeṇa suśroṇi kutaś cāgamaṇaṃ tava* || 3 ||

*yadi vāsya vanasyāsi devatā yadi vāpsarāḥ* |

*ācakṣasva mama tat sarvaṃ kimarthaṃ ceha tiṣṭhasi* || 4 ||

Une autre bouture de cette adresse sont les paroles que, dans le *Vetālapañcaviṃcakatikā* (ed. Uhle, p. 44), le roi amoureux adresse à son portier: «*bha pratihāra, adya rājapaṭṭikāyāṃ nirgatena mayā kasyāpi bhavanasyopari devī manuṣī vidhyādharī apsarā vā atīva rūpasvinī dṛṣṭā*».

20 ζ 149 sq: γουνουμαι σε ανασσαθεος. θεος νυ τις η βροτος εσσι;

ει μεν τις θεος εσσι, τοι ουρανον ευρυν εχουσιν,

Αρτεμιδι σε εγω γε, Διος κουρη μεγαλοιο,

ειδος τε μεγεθος τε φυην τ' ανχιστα εισκω.

ει δε τις εσσι, βροτων ...

ου γαρ πω τοιουτον ιδον βροτον οφθαλμοισιν,

ουτ' ανδρ' ουτε γυναικα. σεβας μ' εχει εισοραοντα.

21 XII, 1, 13 sq: *vijiteyaṃ mahī kṛtsnā kṛṣṇabāhulāśrayāt* |

*brāhmaṇāṃ prasādena bhīmārjunabalena ca* || 13 ||

*idaṃ tu me mahad duḥkhaṃ vartate hṛdī nityadā* |

*kṛtvā jñatikṣayaṃ imaṃ mahantaṃ lokakātitam* || 14 ||

...

*idam anyac ca bhagavan yat tvām vakṣyāmi nārada* |

*mantrasaṃvagraṇenāsmi kuntyā duḥkhena yojitaḥ* || 18 ||

*yo 'sau nāgāyutabalo loka 'pratiratho raṇe* |

*siṃhaketagatir dhīmān ghrṇī dānto yaravrataḥ* || 19 ||

*āśrayo dhārtarāṣṭrāṇāṃ mānī tikṣṇaparākramaḥ* |

*amarṣī nityasaṃrambhī kṣeptāsmākaṃ raṇe raṇe* || 20 ||

*śīghrāstrāś citrayodhī ca kṛtī cādbhutavikramaḥ* |

*gūḍotpannaḥ sutaḥ kuntyā bhrātāsmākaṃ ca sodaraḥ* || 21 ||

*toyakarmani yaṃ kuntī kathayāmāsa sūryajam* |

*putraṃ svarganopetam avakīrṇaṃ jale purā* || 22 ||

*taṃ sūtaputraṃ loko 'yaṃ rādheyaṃ cāpy amanyata* |

*sa jyeṣṭhaputraḥ kuntyā vai bhrātāsmākaṃ ca mātrjāḥ* || 23 ||

*ajānatā mayā saṃkhye rājyalubdena ghātitaḥ* |

*tan me dahati gātrāṇi tūlarāśim ivānalaḥ* || 24 ||

*na hi taṃ veda pārtho 'pi bhrātaraṃ śvetazvāhanaḥ* |

*nāhaṃ na bhīmo na yamau sa tv asmān veda suvrataḥ* || 25 ||

*gatā kila pṛthā tasya sakāśam iti naḥ śrutam* |

*asmākaṃ śamakāmā vai tvaṃ ca putro mamety atha* || 26 ||

...

*ahaṃ tv ajñāsiṣaṃ paścāt svasodaryam dvijottama* |

*pūrvajaṃ bhrātaraṃ karṇaṃ pṛthāyā vacanāt prabho* || 37 ||

*tena me dūyate 'tīva hṛdayaṃ bhrātrghātinaḥ* |

*karṇārjunasahāyo 'ham jayeyam api vāsavam* || 38 ||

*sabhāyāṃ kliṣyamānasya dhārtarāṣṭrair durātmabhiḥ* |

*sahasopatitaḥ krodhaḥ karṇaṃ dṛṣṭvā praśāmyati* || 39 ||

- yadā hy asya giro rūksāḥ śṛṇomi kaṭukodayāḥ |  
sabhāyāṃ gadato dyūte duryudhahitaiṣiṇaḥ || 40 ||  
tadā naśyati me krodhaḥ pādau tasya nirīksya ha |  
kuntyaḥ hi sadṛśau pādau karṇasyeti matir mama || 41 ||  
sādṛśyaretum anvicchan pṛthāyās tasya caiva ha |  
kāraṇaṃ nādhigacchāmi kathaṃcid api cintayan || 42 ||*
- 22 XVIII, 2, 7 sq B: *idaṃ ca paritapyāmi punaḥ punar ahaṃ surāḥ |  
yan mātuḥ sadṛśau pādau tasyāham amitātmanaḥ || 7 ||  
dṛṣṭaiva tau nānugataḥ karṇaṃ parabalārdanam |*
- 23 Esch. *Choeph.*, 205 sq: *kai mhn στιβοι γε, δευτερον τεκμηριον,  
ποδων ομοιοι τοις τ' εμοισιν εμφερεις  
και γαρ δυ' εστον τωδε περιγραφα ποδοιν,  
αυτου τ' εκεινου και συνεμπορου τινος  
εσ ταυτο συμβαινουσι τοις εμοις στιβοις.*
- 24 Eur. *El.*, 534 sq.
- 25 V, 47: *yadā śinināṃ adhipo mayoktaḥ  
śaraiḥ parān meghaiva pravaraṣan |  
pracchādayiṣyan carajālena yodhāṃs  
tadā yudhaṃ dhārtarāṣṭro 'nutapsyat || 41 ||*
- ...
- tadā mūḍho dhṛtarāṣṭrasya putraḥ taptāyuddhe durmatir duṣṣahāyah |  
dṛṣṭvā sainyaṃ bānavarṣāndhakāraṃ prabhajyantaṃ gokulavad raṇāgre || 48 ||*
- 26 VI, 42, 14: *tam āyanraṃ maheṣvāsaṃ sodaryāḥ paryavārayan |  
chādayantaḥ śaravratāir meghā iva divākaram || 14 ||*
- 27 VI, 48: *virāto bhagadattena śaravarṣena tāḍitaḥ |  
abhyavarṣat susaṃkruddho megho vṛṣṭyā ivācalam || 27 ||*
- ...
- suśarmā tu mahārāja cekitānaṃ mahāratham |  
mahatā śaravarṣena vāayāmāsa saṃyuge || 58 ||*
- 28 Cic. *Tusc.*, I, 101: *Quid ille dux Leonidas dicit ? «Pergite animo forti, Lacedaemonii; hodie apud inferos fortasse cenabimus». E quibus unus, cum Perses hostis in colloquio dixisset glorians: «Sed prae iaculorum multitudine et sagitarum non videbitis» - «In umbra igitur, inquit, pugnabimus».*
- Val.. Max. III, 7 ext. 8: *Et qui, referente quodam sagittis Persarum solem obscurari solere, «Bene narras, inquit, in umbra enim melius pugnabimus».*
- Plut. *Apophth. Lac.*, Λεωνιδου VI: *Λεοντος δε τινος απο των οιστευματων των βαρβαρων ουδε τον ηλιον ιδειν εστιν, Ουκουν, εφη, χαριεν, εφη, χαριεν ει υπο σκιαν αυτοις μαχεσομεθα.*
- Stob. VII, 46, 90: *Λεωνιδης ακουσας επισκιαζεσθαι τον ηλιον τοις Περων τοξευμασιν Χαριεν, εφη, οτι και υπο σκια μαχουμεθα.*
- 29 III, 31: *yathā dārumayī yoṣā naravīra samāhitā |  
irayati aṅgam aṅgāni tathā rājan imāḥ prajāḥ || 22 ||*
- ...
- samprajoyya vijoyyāyaṃ kāmākarakarah prabhuh |  
krīḍate bhagavān bhūtair bālah krīḍanakair iva || 36 ||*
- 30 *Bhagavadgītā*, 18, 61: *īśvaraḥ sarvabhūtānāṃ hṛddeśe 'rjuna tiṣṭhati |  
Bhāmayan sarvabhūtani yantrārūdhani māyayā || 61 ||*
- 31 Platon, *Ieg.* I, 644 D: *θαυμα μεν εκαστον ημων ηγησομεθα των ζωων θειον, ειτε ως παιγνιον εκεινων ειτε ως σπουδη τινη ξυνεστηκος ...*

VII, 803 C: φυσει δε ειναι θεον μεν πασης μακαριου σπουδης αξιον, ανθρωπον δε, οπερ ειπομεν εμπροσθεν, θεου τι παιγνιον ειναι μεμηχανημενον ...

<sup>32</sup> Favorinus ap. Gell. XIV I, 23: ... homines non, quod dicitur, λογικα ζωα, sed ludicra et ridenda quaedam νευροσπαστα esse videantur ... Cf. R.G. Buby, *Revue des Études Grecques*, 50, 8, 318 sq.

<sup>33</sup> III, 54, 23 sq: *sāpaśyad vibudhān sarvān asvedān stabdulocanān |*

*hṛṣitasragrajohīnān sthitān asprśatahḥṣitim || 23 ||*

*chāyādvitiyo mlānasrag rajaḥsveda samanvitah |*

*bhūmistho naiśadhaś caiva nimeṣeṣa ca sūcitah || 24 ||*

Dans Jātaka 546, le juge reconnaît la *yakṣinī*: « *akkhīnaṃ animisatāya* » et en décrit les caractéristiques: « *akkhīnaṃ animisatāya c'eva rattatāya ca chayāya abhavana ca niraśaṃkatāya ca nikkaruātāya ca* ».

<sup>34</sup> Heliod. *Aethiop.*, III, 13: Dieux et démons εις ανθρωπους ... επι πλειστον εαυτου· ειδοποιουσι, mais le σοφος les reconnaît: αλλα τοις τε οφθαλμοις αν γωσθειεν ατενες δι' ολου βλεποντες, και τω βαδισματι πλεον, ου κατα διαστασιν των ποδων ουδε μεταθεσιν ανυομενω, αλλα κατα τινα ρυμην αεριον και ορμην απαραποδιστον τεμνοντων μαλλον το περιεχον η διαπορευνομενων.

<sup>35</sup> *Miscellanea Trombetti*, p. 208 sq.

<sup>36</sup> Sur ce sujet, mes commentaires sur Nilsson, *Griech. Religionsgesch.*, vol. II, *paideia* VII, p. 158 sq; v. aussi Benz, *Indische Einflüsse auf die frühchristliche Theologie*, Abh. Ak. d. Wiss. u. Lit. à Mainz, Geistes- u. soz. Kl. , Jg. 1951, n° 3.

<sup>37</sup> XII, 4, 7.