

**ARGOS ET HANUMAN:  
LE CHIEN D'ULYSSE À LA LUMIÈRE DU *MAHĀBHĀRATA*\***

par N.J. ALLEN

(Maître de Conférences à la Chaire d'Anthropologie de l'Asie du Sud  
de l'Université d'Oxford)

**Traduction: Gilles Schaufelberger**

---

\* N.J. Allen, Argus and Hanuman: «Odysseus' dog in the light of the *Mahābhārata*», *JIES* 28 (1-2), 2000, pp. 3-16.

Les spécialistes des épopées grecques et sanskrites tiennent généralement pour acquis que leurs récits respectifs sont nés dans les aires géographiques où les actions des héros se situent et où les épopées ont été récitées oralement avant d'être mises par écrit. Mais cela peut être remis en question. Les deux langues remontent à un proto-langage, et il est de plus en plus admis que ce proto-langage abritait un langage poétique (C. Watkins 1995) ainsi qu'une mythologie (G. Dumézil et ses disciples). Pourquoi alors ne pas postuler une proto-épopée ? Mais, comme la question de la forme et celle du contenu peuvent être dissociées, je m'attacherai à la seconde, préférant parler de la proto-narration.

Quelle est la solidité de l'hypothèse de la présence d'une proto-narration sous les épopées grecque et sanskrite ? Le but de cet article n'est pas de répondre à cette question de manière générale, mais de confirmer cette hypothèse en comparant deux passages assez courts du texte. Bien des essais ont été entrepris dans cette perspective par d'autres comparatistes, mais, comme il ne portent qu'indirectement sur les rapprochements effectués ici, je me contenterai de donner en bibliographie les trois tentatives que j'ai faites. Passons rapidement à la question fondamentale de la méthode.

Comment peut-on poser que deux récits sont tellement similaires qu'ils doivent avoir un ancêtre commun ? Il n'existe pas de règles simples. On ne peut que soupeser les similitudes et les différences, en accordant une attention toute particulière au texte lui-même et en cherchant, non pas des éléments isolés (aussi frappants soient-ils), mais des relations entre les éléments, des séquences et des combinaisons. Il faut lutter contre la tentation constante d'être tendancieux ou de tourner en rond. De plus, la littérature non-comparatiste dédiée à l'un ou à l'autre de ces récits est relativement de peu d'utilité, aussi intelligente et érudite soit-elle. Un cas est convaincant selon la qualité de sa discussion et le nombre et l'interconnexion de ses différents rapprochements.

Maintenant, venons-en à Argos et Hanuman, ou plus précisément aux épisodes les concernant et que je pense apparentés. En guise d'introduction, on peut résumer très brièvement l'*Odyssée*, XVII, 201-327:

Revenant de la guerre de Troie, le héros, déguisé en mendiant, a passé quelques jours avec le porcher Eumée. Ensemble, ils marchent dans la montagne, de la maison de ce dernier au palais d'Ithaque. En route, ils rencontrent d'abord le chevrier Mélanthée, qui donne un coup de pied au héros, puis Argos, le vieux chien de chasse du héros, qui reconnaît son maître au bout de vingt années et meurt sur-le-champ. Dans le palais, Ulysse tue les prétendants de sa femme et est rétabli en tant que roi.

Quant à Hanuman, le singe (toujours honoré comme un dieu en Inde), je ne considérerai que l'épisode du Livre III du *Mahābhārata*, où le héros Bhīma le

rencontre en route vers le palais de Kubera. En voici un résumé légèrement plus développé:

Les héros de l'épopée, les cinq frères Pāṇḍava ont langui longtemps en exil. Arjuna, le troisième frère, les a quittés, quelques années auparavant, pour visiter le ciel, et, avec leur femme commune Draupadī, ils se trouvent dans les Himālaya, attendant son retour. Bhīma, le solide deuxième frère, est envoyé par Draupadī sur le mont Gandhamādana pour lui rapporter quelques fleurs (*MBh.*, III, 146, 11).

(Maintenant, la rencontre.) L'approche bruyante de Bhīma réveille le singe assoupi. Hanuman questionne le héros, le pressant de s'en retourner. Bhīma demande le passage avec arrogance, mais le singe lui dit qu'il est trop vieux et trop malade pour se mouvoir. Refusant de sauter au-dessus de lui, Bhīma mentionne Hanuman qui, dans le *Rāmāyaṇa*, a sauté par-dessus l'océan pour rejoindre Laṅkā. Invité à passer sous la queue du singe, Bhīma est incapable de la soulever, et apprend enfin l'identité d'Hanuman. Les deux sont en fait demi-frères, fils du dieu du vent par des mères différentes. En s'identifiant, Hanuman résume son rôle dans le *Rāmāyaṇa*, qui s'est déroulé dans un Âge précédent. Bhīma veut voir son frère comme il était alors, et après avoir disserté sur les Âges, Hanuman accepte. Après avoir donné encore de sages conseils, le singe laisse Bhīma continuer sa route, et disparaît.

Bhīma trouve l'étang avec les fleurs, défait les rākṣasas, les esprits gardiens locaux, et est rejoint par le reste du groupe.

À ce point de la discussion, une origine commune aux deux récits paraît à peine possible. Un héros, en route pour un palais, rencontre un vieil animal, parle avec lui, ou à son sujet, et continue sa route. Et alors ? Les différences sont énormes. On ne sait pas s'il vaut vraiment la peine d'en établir une liste, mais le tableau ci-dessous en donne une idée:

### **Différences entre les rencontres avec Argos et Hanuman**

<b>Grec</b>	<b>Sanskrit</b>
<b>forme</b>	
38 lignes deux répliques	170 ślokas = 340 lignes vingt-deux répliques
<b>animal</b>	
chien ne parle pas faible pas divin le héros le reconnaît, prétend que non disparaît du récit plus jeune que le héros pas parent du héros nourri par le héros 20 ans plus tôt sa présence est normale, il est chez lui Pas d'effet sur le déplacement	singe parle fort (prétend être faible) au moins semi-divin le héros ne le reconnaît pas participera à la bataille plus vieux que le héros demi-frère du héros n'a jamais rencontré le héros vient pour aider et/ou tester le héros d'abord empêche, puis aide

<b>Grec</b>	<b>Sanskrit</b>
<b>héros</b>	
en chemin avec Eumée déguisé en mendiant n'a pas de frères	en chemin seul pas de déguisement (vêtu en ermite) deuxième de cinq frères
<b>lieu</b>	
sur l'île d'Ithaque devant un palais humain à la maison du chien et du héros	dans les Himālaya dans une zone évitée par les humains à la maison d'aucun d'eux

Cependant, un récit transmis oralement par des traditions différentes pendant deux ou trois millénaires est susceptible de développer de grandes divergences - même en ce qui concerne la langue, le fossé entre le grec et le sanskrit est considérable. Nous devons peser les différences en face des similitudes et regarder de près. Je considérerai dix-huit similitudes et donnerai à chacune un titre. L'ordre dans lequel je les traite et les intervalles qui déterminent leur nombre exact ne sont pas fondamentaux.

### **1. Position élevée**

Argos est couché sur un gros tas de fumier (en pollêi koprôî, 297). Hanuman somnole sur une épaisse dalle de pierre (*pīne śilātale*, 146, 64)<sup>1</sup>.

### **2. Mouvements de queue**

Quand Argos s'aperçoit de la proximité du héros, il remue la queue (ourêi esêne, 302). Quand Hanuman s'éveille de son somme, la première chose qu'il fait est de frapper de la queue sur le sol, violemment et à plusieurs reprises (146,60).

### **3. Âgé, malade, immobile**

Argos, qui est âgé d'au moins vingt ans et couvert de puces, est trop faible pour aller vers son maître (asson d' ouket' epeita dunêsato hoio anaktos elthemen, 303-304). Bien qu'il soit vif comme l'éclair, Hanuman prétend à deux reprises qu'il est malade (*sarujas*, 146, 74; *vyādhinā kleśito*, 147, 7), et, quand il refuse de se déplacer hors du chemin, il dit que c'est par suite de son grand âge qu'il n'a plus la force de se lever (147, 16). Si les animaux pouvaient se mouvoir, Argos irait vers son maître, tandis qu'Hanuman laisserait peut-être le passage; mais le thème de l'immobilité est présent dans les deux récits.

---

<sup>1</sup> Sauf indication contraire, les références se rapportent au Livre III du *Mahābhārata* (Édition Critique) et au Livre XVII de l'*Odyssée*.

#### **4. Identité mise en question**

Dans sa première adresse au porcher, Ulysse demande si la rapidité du chien répondait à sa beauté, ou bien s'il avait seulement été gardé pour la galerie. Dans ses premiers mots adressés au singe parlant, Bhīma demande qui il est et pourquoi il a pris la forme d'un singe (147, 2). Plus tard (147, 22), il répète ses questions, en se demandant à quelle catégorie surnaturelle appartient cet être semblable à un singe.

#### **5. Athlètes à l'origine**

Vingt années plus tôt, quand Ulysse partait pour Troie, Argos était exceptionnel pour sa vitesse et sa force: Eumée se souvient de sa tachutêta kai alkên. 315. Les événements du *Rāmāyaṇa* se sont déroulés dans un Âge précédent, et plus de 11.000 années se sont écoulées depuis le fameux saut de cent lieues au-dessus de l'océan. Les deux animaux ont vécu longtemps.

Dans les deux cas, le point 3 précède le point 5 dans le texte. Pris ensemble dans leur ordre naturel, ils impliquent le déclin physique que nous subissons tous avec l'âge. Ce thème du déclin est souligné en sanskrit par la relation des quatre Âges, qui commencent par un Âge d'or où la mort n'existe pas, ni la maladie, ni la vieillesse.

#### **6. Référence à un récit épique antérieur d'enlèvement et de sauvetage**

Le texte grec se réfère par deux fois (293-294; 314) au départ d'Ulysse pour Troie, ce qui, pour les auditeurs d'Homère comme pour nous, signifiait l'*Iliade*. Bhīma et Hanuman se réfèrent tous deux au *Rāmāyaṇa* (147, 11; 37), et le dernier résume même l'intrigue. Comme il est bien connu, ces deux épopées antérieures racontent une expédition maritime pour récupérer une épouse enlevée.

#### **7. Reconstitution merveilleuse du passé**

Dans le récit grec, la reconstitution est au conditionnel: si Argos était maintenant comme il avait été dans le passé, Ulysse serait étonné à sa vue (aipsa ke thêsaio idôn, 315). En sanskrit, le passé est recréé: à la demande de Bhīma, Hanuman dilate les dimensions de son corps à celles d'une montagne. Bhīma, comme on peut s'y attendre, est stupéfié et ravi (*visismiye*, 149, 2-6).

L'évocation du passé est vite terminée. Après sa description d'Argos en chasseur, Eumée nous ramène à sa détresse présente (nun d' echetai kakotêti, 318). Hanuman se contracte (150, 1) et la rencontre touche à sa fin.

## 8. Fin brutale

Quand Eumée entre dans le palais, Argos meurt. Ayant délivré sa promesse finale, Hanuman disparaît (*antaradhīyata*, 150, 15) - un comportement parfaitement normal pour un dieu.

Dans le jeu de similitudes suivant, ce que le grec attribue au héros, le sanskrit l'attribue à l'animal. Il ne faut pas nécessairement considérer cela comme une différence. Le héros grec a un statut supérieur à celui de son chien, tandis qu'en sanskrit le singe semi-divin a un statut supérieur à celui de son jeune frère: ainsi, dans les deux cas, les thèmes s'attachent au plus ancien des deux<sup>2</sup>.

## 9. Mauvais traitements envers les animaux

Quand il questionne Eumée, Ulysse suggère que le traitement navrant du chien ne s'accorde pas à ses mérites et Eumée confirme ses craintes. Quand il prend la parole, Hanuman fait la morale: les humains, êtres raisonnables, doivent montrer de la compassion envers les brutes muettes et ne pas les réveiller brutalement quand elles sont malades et endormies (146, 74-76). Dans le récit grec les mauvais traitements sont le fait de femmes esclaves et sont réels, alors qu'en sanskrit, c'est la faute du héros, et la remarque est ironique; mais le thème est présent dans les deux cas.

## 10. Prétendue ignorance

Argos et Ulysse se reconnaissent l'un l'autre, mais comme le héros cache encore son identité à Eumée, il ne peut pas montrer qu'il a reconnu le chien. Ainsi, dans sa première adresse au cocher, il prétend ignorer l'identité du chien. On laisse entendre dans le texte de l'Édition Critique qu'Hanuman reconnaît Bhīma dès le début. Dans sa première adresse, ses manières sont méprisantes, mais souriantes (146, 73-74), nous rappelant des dieux qui, dans d'autres contextes, jouent avec des hommes ignorants. Les mss. du nord disent explicitement que le singe est venu aider son frère (*bhīmasya kāraṇāt*, 146, 708\*, 2; *rakṣārtham*, 146, 708\*, 5). Néanmoins, Hanuman prétend ignorer l'identité de Bhīma.

## 11. Prétendue faiblesse

Ulysse prétend être un misérable mendiant âgé, ayant besoin d'un bâton (202-203). Hanuman prétend être faible et malade.

---

<sup>2</sup> Dans la même veine, le déguisement du héros (présent dans le récit grec, absent en sanskrit) a été traité

## 12. Larmes

Ulysse essuie une larme (apomorxato dakru, 304), à l'insu d'Eumée. Après avoir repris sa taille normale et embrassé son frère, Hanuman entame son avant-dernière réplique avec des larmes dans les yeux (*paryaśru-nayano*), sa voix entrecoupée de larmes (*bāṣpa-gadgadayā girā*, 150, 3).

Mes deux rapprochements suivants comparent les paroles d'Eumée avec celles d'Hanuman. Ils s'expriment tous les deux sur la vie en général, comme deux philosophes.

## 13. Les devoirs des esclaves

À la fin de son discours, Eumée blâme les femmes esclaves d'avoir négligé Argos. Mais, insinue-t-il, que pouvait-on en attendre ? Quand les maîtres ne sont plus là pour exercer leur contrôle (*mêket' epikrateôsin*, 320), les esclaves ne sont plus prêts à remplir leurs devoirs (*enaisima ergazesthai*, 321).

Des deux discours didactiques d'Hanuman, le second concerne les devoirs des différents membres de la société. Il détaille les devoirs des quatre états traditionnels de la théorie sociale hindoue, en finissant par les serviteurs ou esclaves. Leur devoir, dit le dieu, consiste à obéir aux trois états supérieurs (*śuśrūṣā dvijātinām*, 149, 36, 7).

## 14. Vertu diminuée de moitié

Eumée termine son discours par une réflexion générale: Zeus enlève la moitié de la vertu d'un homme (*hêmisu aretês apoainutai aneros*, 322-323) quand il devient esclave .

Le premier discours didactique d'Hanuman concerne les Âges: à chaque Âge, le *dharma* (ordre sacré, vertu, droiture) est réduit d'un quart, de sorte qu'au troisième, il est ramené à une moitié (littéralement, à deux de ses parts - *dvibhāgonaḥ pravartate*, 148, 26)<sup>3</sup>.

Et enfin, quatre rapprochements regroupés seulement parce que leur validité pourrait être plus discutable.

## 15. Réveillé par le bruit

Le texte grec ne dit pas qu'Argos a été réveillé par le bruit, mais un vieux chien couché l'après-midi est vraisemblablement en train de somnoler, et le fait

---

<sup>3</sup> Russo J. (1992, p. 36) pense que les vers grecs «ont l'apparence d'un proverbe maladroitement ajouté». Ce rapprochement suggère plutôt qu'ils pourraient être les vestiges d'une réflexion plus systématique.

qu'il dresse les oreilles peut être une réponse à un son. C'est l'approche bruyante de Bhīma qui réveille prétendument Hanuman (149, 59; 74).

## 16. Fumier

Argos est couché sur une grande quantité de fumier de mules et de bovins. Quand Bhīma se déchaîne dans la forêt en allant vers la rencontre avec Hanuman, il effraie les lions, les tigres et les hyènes qui s'éloignent apeurés, libérant urine et excréments (146, 48). Les mots pour fumier, *kopros* et *sakṛt* sont apparentés, mais, même s'ils ne l'étaient pas, ce thème semble mériter d'être mentionné.

## 17. Éclair

Concernant le nom Argos, l'étymologiste P. Chantraine suggère « une notion qui exprime à l'origine la blancheur éblouissante de l'éclair et en même temps sa vitesse » (1968, p. 104). Hanuman est comparé à l'éclair (*vidyut*) pas moins de quatre fois en un seul *śloka* (146, 65).

## 18. Attaque sans motif

Ce rapprochement un peu complexe demande d'aller au delà des rencontres du héros avec Argos et Hanuman et d'examiner des passages voisins du récit. Voyons tout d'abord le contexte de la rencontre grecque.

Au vers 201, Ulysse et Eumée quittent l'habitation du porcher pour aller au palais. Les vers 204-253 racontent la rencontre avec Mélanthée qui entre ensuite dans le palais (254-260). Quand ils arrivent à leur tour à portée de voix du palais, les deux voyageurs font leurs plans (260-289) et, après l'épisode d'Argos (290-327) ils entrent également dans le palais, d'abord le porcher, puis Ulysse (336). Ainsi l'épisode d'Argos est étroitement lié à celui de Mélanthée; ce sont les deux événements principaux qui ponctuent un seul voyage.

L'épisode de Mélanthée prend place à côté d'une source d'eau fraîche, et son action centrale est le coup non provoqué que le chevrier donne à Ulysse (son roi légitime), et qui encourt une imprécation d'Eumée. Rien de tel ne se produit avant la rencontre avec Hanuman, mais quelque chose de semblable se produit-il à côté de l'étang d'eau fraîche qui est le but de l'expédition de Bhīma ? Je résume:

Après la disparition d'Hanuman, Bhīma continue sa route jusqu'à ce qu'il arrive, près du palais de Kubera, à un étang qui naît des cascades de la montagne (*jātaṃ parvatanirjhare*, 151, 2; 152, 10). Il est entouré de toutes sortes d'arbres et de lianes (151, 2) et son eau est nectar ou élixir (*amṛtakalpam*, 152, 22). Cet étang, le jardin d'agrément de Kubera, est fréquenté par des êtres surnaturels et gardé par les démons Krodhavaśa, qui défient Bhīma et le menacent de le faire cuire et de le dévorer s'il



entre dans l'étang. Bhīma en tue immédiatement une bonne centaine (152, 18). Pendant ce temps-là, il a été suivi par son frère aîné Yudhiṣṭhira et par le reste des Pāṇḍava, et le groupe se reforme. Yudhiṣṭhira reproche à son frère d'avoir eu recours à la violence.

L'étang rappelle le lieu de la rencontre avec Mélanthée. Dans le récit grec, la fontaine coulant clair est utilisée régulièrement par les citoyens d'Ithaque. Elle est entourée de peupliers et son eau fraîche descend d'un rocher situé au-dessus (kata reen hudôr upsothen ek petrês, 208-210). Au-dessus d'elle, il y a un autel dédié aux nymphes, les filles de Zeus, qu'Eumée mentionne dans son imprécation, et qui reçoivent régulièrement des offrandes de la part des passants (210-211; 240). De même, l'étang himalayen est hautement honoré (*paramarcita*, 151, 7) par les divinités, les Gandharvas et les Apsarās, et ces dernières sont des nymphes célestes qui fréquentent les eaux comme leur nom le laisse supposer (*ap-*, « eau »). On peut aussi comparer les menaces cannibales des Krodhavaśa avec les paroles menaçantes de Mélanthée, quand il dit qu'Ulysse sera "bombardé" dans le palais (231-232). D'autre part, le héros grec endure silencieusement le coup de Mélanthée, ce qui offre un contraste prononcé avec la réaction du héros indien, qui tue une centaine de démons: ainsi, malgré des lieux semblables, on ne peut pas tirer grand chose de cette comparaison prise en elle-même.

Cependant, la première expédition de Bhīma sur le mont Gandhamādana, en quête de fleurs pour Draupadī, peut à peine être séparée de sa seconde, également due à l'arrivée de fleurs poussées par le vent et entreprise à la requête de Draupadī: elle est racontée seulement quelques sections plus tard (157, 14 à 159, 35). Bien que cette seconde expédition ne fasse pas mention d'Hanuman, elle est par ailleurs tellement semblable à la première que J.A.B. Van Buitenen parle d'une « reprise » (1975, pp. 201-202). D'autres ont soutenu que la seconde est la plus ancienne (R. Grünendahl, 1993; cf. également J. Brockington, 1998, pp. 141-142), mais il n'y a aucun doute que les deux sont liées. Cette fois, Bhīma grimpe sur la montagne et atteint le palais de Kubera sans rencontrer d'eau fraîche, bien qu'il y ait des arbres merveilleux de toutes sortes (157, 37).

Bhīma souffle dans sa conque et met en fuite différentes sortes d'êtres surnaturels. Arrêtant cette déroute, l'ami de Kubera, le démon rākṣasa Maṇimant, attaque Bhīma et le blesse rudement au bras droit, avant d'être abattu. Les frères de Bhīma le suivent, et en arrivant, Yudhiṣṭhira lui reproche sa violence. Kubera arrive comme s'il voulait prendre sa revanche, mais à la vue de Bhīma, il est enchanté. Il explique pourquoi.

Une fois, lui et Maṇimant étaient en route pour une assemblée des dieux. Le sage Agastya était plongé dans des austérités sur les bords de la Yamunā, et, tandis qu'ils passaient au-dessus de lui, Maṇimant cracha (ou, selon la traduction de K.M. Ganguli, déféqua) sur lui. Le sage maudit le démon: il serait tué par un humain (c.-à-d. Bhīma), et en même temps, étendit la malédiction à Kubera, qui ne l'avait ni empêché, ni

réprimandé. Le dieu - suffisamment puni, à ce qu'il semble, par la perte de ses troupes - est maintenant délivré de sa malédiction grâce à Bhīma.

L'explication de Kubera renvoie à une victime innocente et vertueuse qui subit une insulte sans motif et outrageuse de la part d'un malfaisant, et y répond par une malédiction qui s'accomplit en temps voulu. Autrement dit, Maṇimant agresse physiquement l'innocent Agastya, puis en est maudit, mais son châtement n'est pas immédiate; Mélanthée agresse physiquement l'innocent Ulysse, puis est effectivement maudit par l'ami de la victime, mais son châtement n'est pas immédiat. Dans les deux cas, l'agression sans motif est stupide. Mélanthée agit par folie gratuite (aphradieisin, 233), Maṇimant par folie, ignorance, insolence et stupidité (158, 54).

Cependant, l'insulte à Agastya appartient au passé, alors que c'est dans le présent de la narration que Maṇimant blesse Bhīma, de même que Mélanthée laisse vraisemblablement à Ulysse une méchante ecchymose. C'est comme si Ulysse ici ne correspondait pas seulement à Bhīma, ainsi que la comparaison Argos-Hanuman le laissait supposer, mais aussi à Agastya - comme s'il réunissait deux personnages de la proto-histoire placés derrière les deux personnages attestés.

Même si les deux expéditions montagnardes de Bhīma étaient mises ensemble, leur comparaison avec le récit grec pourrait paraître fragile, s'il n'y avait pas une troisième expédition entreprise par le même héros et racontée un peu plus loin dans le Livre III (175, 8) et impliquant une malédiction infligée par Agastya. Cette fois-ci le sage est insulté, non pas par le personnage, somme toute mineur, de Maṇimant, mais par un personnage bien plus important. Nahuṣa, le père de Yayāti, est le roi humain qui assume la royauté sur les dieux quand Indra part pour un exil qu'il s'est lui-même imposé. Cependant, il succombe à l'arrogance et à la luxure, et, comme nous pouvons le voir au Livre V, 11-17, un plan est élaboré pour le renverser.

Nahuṣa est incité à demander aux grands Anciens de porter son palanquin. Puis, ajoutant une autre insulte, il entre en discussion avec eux sur un point de *dharma*, et, de son pied, touche Agastya à la tête. Certaines versions impliquent moins un toucher (*SPRŚ-*, 178, 37) qu'un coup (*DHRŚ-*, *MBh.*, XIII, 102, 25; *HAN-*, 103, 20; 22), Agastya (on un être invisible) condamne immédiatement l'offenseur à parcourir le monde sous la forme d'un serpent pendant dix mille ans.

Tandis que Nahuṣa est sous l'emprise de sa malédiction, Bhīma part chasser dans la forêt et est saisi par le serpent qui se prépare à le dévorer (175, 8)<sup>4</sup>. Mais Agastya a mis une limite à sa malédiction: le serpent sera libéré par un mortel capable de donner des réponses précises à ses questions. Yudhiṣṭhira suit son frère jusqu'à l'endroit où Nahuṣa le retient, répond aux questions, et libère à la fois son frère et le serpent. Nahuṣa retourne au ciel.

---

<sup>4</sup> Cf. la menace de cannibalisme des Krodhavaśas.

Bien que je ne sois pas en mesure d'élucider entièrement ce parallèle, les deux histoires concernant Agastya sont clairement en rapport. Dans le passé, le sage a été offensé par Nahuṣa et par Maṇimant/Kubera, et les a maudits jusqu'à ce que telle ou telle chose se produise. Dans le présent, Bhīma est attaqué par Nahuṣa et par Maṇimant/Kubera, mais, soit directement, soit par l'intermédiaire de son frère, permet à la malédiction d'être levée. Ainsi, considérons ensemble les trois expéditions entreprises par Bhīma dans un passage relativement court du texte, en choisissant les traits marquants pour une comparaison avec le récit grec.

*Première expédition sur le Gandhamādana.*

En arrivant à une source d'eau fraîche entourée d'arbres, Bhīma est attaqué par les rākṣasas pour avoir ignoré leurs avertissements et être entré dans l'étang.

*Deuxième expédition sur le Gandhamādana.*

Bhīma défie des rākṣasas, y compris Maṇimant, et lève la malédiction prononcée quand celui-ci avait insulté Agastya.

*Chasse.*

Bhīma est attaqué par un serpent affamé (Nahuṣa) et permet à la malédiction prononcée quand celui-ci avait frappé Agastya d'être levée.

Puisque les récits sanskrit sont aussi étroitement liés, la comparaison avec le récit grec peut s'appuyer sur tous les trois. Ainsi,

- a) le conflit Ulysse/Mélanthée prend place près d'eau fraîche, comme le premier conflit Bhīma/rākṣasas.
- b) Mélanthée frappe Ulysse, une insulte stupide et sans motif, qui ressemble à Nahuṣa frappant Agastya, et aussi peut-être, quoique d'une manière moindre, Nahuṣa saisissant Bhīma (non provoqué, mais naturel pour un serpent).
- c) Mélanthée est victime d'une imprécation prononcée par l'ami de la victime<sup>5</sup>, de la même façon que Nahuṣa et Maṇimant sont victimes d'une malédiction prononcée par leur victime.

Une différence majeure est que la malédiction prononcée par Agastya appartient au passé de la narration et sa levée ou son accomplissement au présent, tandis que les grecs déplacent les événements équivalents dans le présent et le futur. L'imprécation, équivalente à la malédiction, prend place dans le présent alors que le châtement de Mélanthée viendra pendant et après le massacre des prétendants. Néanmoins le récit grec et le récit sanskrit partagent les thèmes suivants: violence au bord de l'eau; agression stupide sans motif; malédiction ou quasi-malédiction de l'agresseur; fin de la malédiction quand l'agresseur rencontre le héros (c.-à-d. respectivement Bhīma et Ulysse

5

C'est une prière, pas exactement une malédiction, qui aurait des effets magiques inéluctables

sous son aspect normal). Malgré sa complexité considérable, on peut peut-être ajouter le thème de l'amitié - l'amitié de Kubera, d'abord avec Maṇimant, ensuite avec les Pāṇḍava, l'amitié d'Eumée avec Ulysse.

Bien que le rapprochement **18. Attaque sans motif**, soit méthodologiquement plus complexe que les rapprochements **1** à **17**, il mérite d'être pris en considération pour le poids supplémentaire qu'il ajoute à l'ensemble de la discussion. Pour avoir une vue d'ensemble de cette discussion, ces formules résumées peuvent être utiles:

Attaque sans motif + rencontre avec Argos = trajet d'Ulysse  
correspond à  
Rencontre avec Hanuman + attaque sans motif = expéditions de Bhīma

On peut avoir des opinions différentes sur la validité des rapprochements **1** à **17**, on pourrait en écarter certains comme peu convaincants, ou comme corollaires d'un autre rapprochement. Cependant, je doute que même le plus acharné des sceptiques puisse réduire cette liste de plus d'un tiers. Il est vrai que certains thèmes, pris individuellement, peuvent sembler suffisamment banals pour que leur occurrence dans les deux épopées puisse s'expliquer par une simple coïncidence. Il est assez commun, par exemple, pour des personnages épiques d'interroger des étrangers sur leur identité (**4**) ou de prétendre ignorer qui ils sont (**10**). Mais d'autres thèmes ne sont pas banals, par exemple **14. Vertu diminuée de moitié**, et de toutes façons, cela n'a pas de sens de considérer les thèmes isolément: ils composent des épisodes, et ce sont des épisodes entiers qui sont comparés. Est-il réellement possible que tant de similitudes de détail puissent exister entre deux passages relativement courts s'ils n'étaient pas liés historiquement ?

Théoriquement la proto-narration peut trouver son origine à une période considérablement plus récente que celle de l'unité proto-IE, mais j'en doute. Je ne peux pas entrer ici dans une discussion de telle envergure (elle est effleurée dans un article de N.J. Allen sous presse). Mes articles précédents montraient que, dans les parties de l'épopée qu'ils examinaient, Ulysse correspondait à Arjuna, pas à Bhīma. Cela ne contredit en rien l'homologie présentée ici. Si le comparatisme était simple, avec des homologies régulières de personnage à personnage s'étendant sur l'ensemble du corpus, il n'y a pas de doute que des progrès plus importants auraient déjà été faits.

En conclusion, revenons à la différence la plus évidente entre ces deux rencontres d'animaux, leur différence d'espèce. Comme Ian Rutherford me le faisait remarquer, la plupart des théories concernant le pays d'origine des indo-européens le placent à un endroit dont les singes ne sont pas originaires (cf. également J.P. Mallory et D.Q. Adams, 1997, pp. 384-385). Très vraisemblablement, dans les scènes de la proto-narration concernées par les similitudes exposées plus haut, le héros

rencontrait, non pas un vieux singe, mais un chien âgé. Peut-être y a-t-il une allusion à cela en **2**, car remuer la queue est plus naturel chez un chien que chez un singe.

On pourrait même tenter d'aller plus loin. Voici un résumé du très court Livre XVII, situé juste avant la fin de l'épopée:

Habillés d'écorce, les Pāṇḍava partent à pied pour leur dernier voyage pour le ciel, et sont rejoints par un chien. Tandis qu'ils traversent les Himālaya, les frères et Draupadī meurent un par un, sauf Yudhiṣṭhira. Sans tenir compte de l'insistance du dieu Indra, Yudhiṣṭhira refuse loyalement d'abandonner le chien, qui, à la fin, s'avère être son divin père Dharma déguisé. Le héros est félicité pour son ferme sens du devoir, et est transporté au ciel.

Si nous lisons cela en gardant le récit grec à l'esprit, nous voyons un héros voyageant à pied à travers des montagnes, et qui, peu de temps avant d'atteindre sa destination, est en relation avec un chien; ce chien ne parle pas, mais un tiers en parle. Aucun autre passage de l'épopée n'implique cette forme canine du dieu, mais le dieu lui-même est intimement lié avec le héros concerné. Dharma est le progéniteur de Yudhiṣṭhira, il est incarné en lui, et (comme G. Dumézil l'a montré) il gouverne sa personnalité liée à la première fonction - personnalité qu'il étale de façon émouvante ici dans sa loyauté dharmique à l'animal. Le lien entre Ulysse et Argos est également ancien et intime (le héros a nourri le chiot - threpse, 293) et sans doute il y a des éléments de loyauté réciproque dans cette relation. Peut-être plus important, le grec et le sanskrit présentent tous deux le héros voyageant en compagnie d'un subordonné réel ou apparent (respectivement Eumée et le chien-Dharma) et la relation entre les compagnons de voyage implique la loyauté<sup>6</sup>.

S'il en est ainsi, l'épisode d'Hanuman diverge des deux autres. L'animal est un singe qui parle et que l'on retrouve plus tard dans l'épopée. Bien qu'ils soient demi-frères, Bhīma et Hanuman ne se sont pas rencontrés auparavant et Bhīma voyage seul. Les comparaisons triples sont généralement compliquées, et il faudrait idéalement comparer les deux épisodes sanskrits indépendamment de l'épisode grec. Néanmoins, arrivé à ce point, on peut se demander si Argos ne résulterait pas d'un amalgame de deux animaux de la proto-narration dont la différence est conservée en Sanskrit. Sans cela, le chien grec correspondrait non seulement à Hanuman, mais aussi, comme C. Vielle le suggère en passant (1996, p. 157 n. 277), avec la forme canine de Dharma<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Évidemment, cette dernière comparaison passe de l'homologie Argos-Dharma à l'homologie Eumée-Dharma - cf. le glissement de sens entre les rapprochements **8** et **9**.

<sup>7</sup> Une version antérieure de cet article a été donnée à la Classic Graduates Mythology Conference à l'Université de Reading en Juillet 1997.

## Références

Allen N.J.

- 1995d « Why did Odysseus become a horse ? » (Pourquoi Ulysse est-il devenu un cheval ?), *JASO* 26, pp. 206-211.
- 1996c « Homer's simile, Vyasa's story » (Comparaison d'Homère et récit de Vyāsa), *Journal of Mediterranean Studies* 6, pp. 206-218.
- 1998a « The Indo-European prehistory of yoga » (La préhistoire indo-européenne du yoga), *International Journal of Hindu Studies* 2, pp. 1-20.
- 1998d « Cúchulainn in the light of the Mahābhārata and the *Odyssey* » (Cúchulainn à la lumière du *Mahābhārata* et de l'*Odyssee*), in *Cosmos* 14, ed. Emily Lyle.

Brockington J., *The Sanskrit epics* (Les épopées sanskrites), Brill, Leiden 1998.

Chantraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Klincksieck, Paris 1968-1980.

Ganguli K.M., *The Mahabharata* (trad. ang.), 1ère éd. de poche, tome 1 (sur 4), Munshiram Manoharlal, New Delhi 1993.

Grünendahl R., « Zu den beiden Gandhamādana-Episoden des Āraṇyaka-parvan » (Sur les deux épisodes du Gandhamādana dans l'Āraṇyakaparvan), *Studien zur Indologie und Iranistik* 18, 1993, pp. 103-138.

Mallory J.P. et Adams D.Q., *Encyclopedia of Indo-European culture*, Fitzroy Dearborne, London 1997.

Russo J., « Books XVII-XX », in *A commentary on Homer's Odyssey* (Un commentaire sur l'Odyssee d'Homère), vol. 3, Russo J., Fernández-Galiano M. et Heubeck A., ed. Clarendon, Oxford 1992.

Van Buitenen J.A.B., *The Mahābhārata*, trad. angl., vol. 2, University of Chicago Press, Chicago 1975.

Vielle Ch., *Le mythe cyclo-héroïque dans l'aire indo-européenne: correspondances et transformations helléno-aryennes*, Institut orientaliste, Louvain-la-Neuve 1996.

Watkins, C., *How to kill a dragon: aspects of Indo-European poetics* (Comment tuer un dragon: aspects de la poésie indo-européenne), Oxford University Press, New-York 1995.