

**IMRA, PENTADES
ET CATASTROPHES¹**

par N.J. ALLEN

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

Traduction: Gilles Schaufelberger

Ach ! Das waren fromme Leute !
Goethe, *Faust*, Acte 5.

1.

Imra était le dieu souverain des Kafirs, ces peuplades païennes du nord-est de l'Afghanistan qui, après une islamisation forcée dans les années 1890, furent renommées Nuristanis. Bien qu'il ne les connaisse que par la littérature, G. Dumézil avait une affection particulière pour ces montagnards belliqueux. Il les choisit délibérément comme sujet de son dernier cours au Collège de France en 1968 et, par hasard, était en train de réviser ce cours quand il mourut en Octobre 1986². Il espérait que d'autres continueraient son approche comparatiste les concernant³, et je fus ravi quand Jacques-Henri Michel et Claude Sterckx me demandèrent de m'y essayer.

Les catastrophes de mon titre comprennent un mythe kafir peu connu qui raconte comment une humanité mauvaise est effacée par Imra, leur créateur en colère, à l'exception d'un couple vertueux qui survit au désastre et régénère l'humanité. Une telle histoire invite à la comparaison avec des mythes de catastrophe mieux connus, par exemple le déluge auquel survit Deucalion, l'ancêtre des Grecs et, en Iran, l'histoire avestique de Yima et de la Grande Chute de Neige.

En plus de leur intérêt intrinsèque, les mythes de catastrophe pourraient bien avoir un rapport avec l'une des grandes questions auxquelles le comparatisme indo-européen est confronté. Il ne suffit pas de reconnaître les manifestation du cadre fonctionnel abstrait qui organise la pensée des indo-européens et de faire correspondre des récits individuels et des agents provenant des différentes zones. Nous devons aussi comparer l'organisation globale des différentes mythologies. G. Dumézil envisageait une mythologie comme «*l'ensemble plus ou moins cohérent, dénombrable des mythes*»⁴, et si la mythologie indo-européenne constituait un ensemble dans ce sens, elle pouvait parfaitement avoir été articulée par des catastrophes séparant différentes époques. C'est particulièrement pour la conscience

² Grisward 1994, p. 11.

³ Dumézil 1994, p. 225.

⁴ Dumézil 1985, p. 312.

qu'il a de ce problème, que j'aime la thèse de Christophe Vielle⁵ - G. Dumézil lui-même a très peu à dire sur les mythes de catastrophe.

Cependant, avant d'arriver au mythe Kafir de catastrophe, il y a beaucoup de chemin à parcourir. Je ne dois pas seulement présenter la théologie et la mythologie de ces locuteurs indo-iraniens, mais aussi leur schéma pentadique qui jouera un rôle important dans mes comparaisons. Ce faisant, je serai amené à recomposer et à réviser certaines de mes analyses antérieures.

2. Panthéon Kafir

Comme les indiens védiques et les iraniens pré-zoroastriens, les Kafirs avaient un panthéon assez important., sur lequel la plupart des informations disponibles ont été résumées par Jettmar⁶. G. Fussman a mis l'accent en 1977, dans un article qui m'a encouragé moi-même, sur l'importance de ce matériel pour l'étude de la religion indienne. Bien que je susse que G. Dumézil s'intéressait aux Kafirs⁷, je ne connaissais pas le thème exact de ses cours, qui n'ont été publiés qu'en 1994. Comparons rapidement son analyse de ce panthéon et la mienne (lignes 1 et 2 dans le tableau⁸)

Dans sa classique ethnographie des Kafirs, G.S. Robertson liste les principaux dieux et déesses. Il commence par **1 Imra, 2 Mon, 3 Gish, 4 Bagisht**; il donne ensuite huit dieux moins importants et quatre déesses, incluant **14 Disani**; finalement il mentionne les démons conduits par **Yush**⁹. Imra est étymologiquement Yamarāja et ainsi, pour autant que son nom est concerné, apparenté au Yama védique, fils de Vivasvant et avec l'iranien Yima, fils de Vīvañhat. Il est créateur et souverain, et Mon est son plus proche associé¹⁰. Gish est le dieu de la guerre. Bagisht est le dieu de la richesse, et aussi le fils de Disani, qui peut être elle-même liée à la fertilité.

On voit immédiatement la possibilité d'un analyse trifonctionnelle. Imra et Mon représenteraient les aspects Mitra et Varuṇa de F1, Gish F2, Bagisht et Disani F3. Le premier à le suggérer, quoiqu'avec réticence, a été G. Morgenstierne dans une lettre personnelle à G. Dumézil en Novembre 1948¹¹. Jettmar a proposé une analyse semblable, et, comme je m'y attendais¹², G. Dumézil l'a approuvée dans l'ensemble (Ligne 1).

5 Vielle 1996.

6 Jettmar 1975, trad. 1986.

7 À la fois par ses écrits et par une conversation le 11 Décembre 1985.

8 Voir tableau en annexe.

9 Robertson 1896, p. 381.

10 Son «prophète», du point de vue islamique.

11 Dumézil 1994, p. 221.

12 Allen 1991, p. 159.

Cependant, à mon avis, cette analyse est incomplète. Dans bien des contextes du monde indo-européen, seules les trois fonctions classiques se manifestent; mais assez de contextes existent pour justifier une quatrième fonction qui encadre ou englobe la triade dumézilienne. Cette quatrième fonction appartient, je pense, à l'altérité et elle présente d'habitude deux aspects, l'un positif ou transcendant (F4+), l'autre négatif et excluant (F4-). Ainsi, dans l'esprit de C. Sterckx¹³ d'une certaine manière, je cherche surtout des structures pentadiques plutôt que des structures triadiques. Dans le cas présent, j'interprète Imra comme F4+ et non pas F1, et ma liste canonique inclut les démons personnifiés par Yush dans la case F4-. En ce qui concerne F3, je préfère mettre l'accent sur Bagisht et laisser de côté sa mère Disani; les problèmes concernant «la Déesse» sont si complexes que je pense qu'ils méritent une étude systématique séparée. En tous cas, la liste de noms en ligne 2 n'est pas arbitraire: le mythe Kafir de la création mentionne bien tous ces êtres *et aucun autre*¹⁴.

3. Lokapālas

L'analyse pentadique a l'avantage de rendre possible une concordance parfaite des manifestations des fonctions avec le schéma centre/points cardinaux. En 1991, je parlais des classiques Gardiens du Monde hindou, ou Lokapālas, qui avaient été analysés par G. Dumézil en Varuṇa F1, Indra F2, Kubera F3; mais Yama, dieu de l'Autre Monde, se qualifiait en F4- et l'élément transcendant central en F4+. Je peux maintenant être plus précis: un exemple d'un élément tel que F4+ est fourni par Brahmā. Ainsi le *Mahābhārata* nous donne une description des halls de l'Assemblée (sabhā) de chacun des Lokapālas, suivi par une description de celui de Brahmā¹⁵: Brahmā est ici clairement un élément d'une pentade. Mais, comme ailleurs, Brahmā le créateur est transcendant: les créateurs transcendent leur création qui inclut un espace terrestre articulé en directions, aussi bien qu'en dieux¹⁶. De plus, bien que ce texte particulier n'évoque pas les relations spatiales entre les halls, Brahmā - qui a quatre têtes - regarde dans toutes les directions depuis un centre implicite, et cette centralité est parfois manifeste. Ainsi, ce qui représente pratiquement son seul temple est situé à Puṣkara qui est souvent considéré comme le centre symbolique de l'Inde: quand Arjuna voyage, dans le sens des aiguilles d'une montre, pour visiter les

¹³ Sterckx 1975.

¹⁴ Hussam-ul-Mulk 1974, p. 26.

¹⁵ *MBh.*, II, 5-11.

¹⁶ Comme le fait remarquer G. Bailey 1983, p. 126, de nombreux mss. (mais pas l'Édition Critique, cf. *MBh.*, II, 11, 31) incluent les noms des Lokapālas parmi ceux qui fréquentent la cour de Brahmā.

quatre points cardinaux de l'Inde¹⁷, son voyage aboutit à Puṣkara¹⁸. Ainsi, j'inclus Brahmā dans la ligne 3 du tableau.

4. Les fils de Yayāti

J'ai parlé d'une autre structure pentadique en 1991; c'était l'histoire d'un «partage du monde»¹⁹. En 1978, G. Dumézil explorait la comparaison entre l'iranien Yima et le roi indien Yayāti²⁰. Yayāti envoie ses quatre fils aînés fonder leurs propres royaumes à la périphérie²¹ et réserve le centre pour son cinquième et plus jeune fils. Cela peut-il correspondre aux fonctions ? Le plus jeune fils Pūru fait penser à F4+ : il reste au centre et succède à son père qui représente la totalité. La paire aînée, Yadu et Turvasu, fils de l'épouse «officielle» de Yayāti, une brâhmine, doivent avoir des rangs supérieurs à ceux des deux autres, qui sont les enfants bâtards d'une esclave (antérieurement une princesse); et parmi les bâtards, Anu («non-aryen» dans le *Rgveda*) devient roi des *mlecchas*, les plus étrangers à l'hindouisme. Mais cela n'est pas tout à fait suffisant, et cette pentade a été reléguée dans la deuxième partie du tableau, en ligne A.

5. Origine des Kafirs

Les Kafirs ont une histoire similaire d'ancêtres fondateurs venant d'un point central:

Un jour Imra s'assit sur un éperon rocheux au confluent des rivières Kti et Presun. Il faisait du beurre dans une baratte dorée en peau de chèvre. De cette peau, sortirent trois femmes qui allèrent peupler les différents pays. Imra alors ajouta de l'eau, et un quatrième femme fut créée qui s'installa à Presungul²².

Le confluent en question était un «endroit très sacré dans l'imaginaire des Kafirs»²³, et l'étroite langue de terre entre les deux rivières, marquée par une pierre placée là par Imra, était le lieu d'assemblée des dieux (un Olympe pour ainsi dire). Quant à la baratte en peau de chèvre, dans cette contrée, une outre à lait est placée sur les genoux, et basculée d'un genou à l'autre, une des six méthodes utilisées en Afghanistan²⁴. À en juger par l'iconographie du temple principal d'Imra, le

¹⁷ Allen 1996.

¹⁸ *MBh.*, I, 213, 13.

¹⁹ NdT: en français dans le texte.

²⁰ Dumézil 1968-1973, Tome II, pp. 239-300..

²¹ Pas clairement liés aux points cardinaux.

²² Robertson 1896, p. 385. Pour la géographie, voir la carte d'Edelberg in Jettmar 1974 ou 1986.

²³ Robertson 1896, p. 65.

²⁴ Buddruss 1977; Edelberg-Jones 1979, p. 84 et pl. 58, 63.

barattement semble avoir été un aspect important de l'activité créatrice du dieu. Ce temple, situé dans «le village le plus sacré de tout le Kafiristan», contenait huit grandes statues en bois d'Imra assis et faisant fonctionner une baratte en peau de chèvre²⁵. Ce temple était associé avec un symbolisme typique du «Centre»: un omphalos et un axis mundi²⁶.

Laissant de côté les comparaisons tentantes avec le thème du barattement dans la mythologie indienne de la création, je me concentrerai sur les femmes dans l'histoire. En 1991, je considérais seulement les quatre femmes qui surgissent explicitement de la baratte, trois avant la dilution et une après. Mais, comme je le réalise maintenant, la baratte elle-même, remplie de lait, tenue et secouée près du phallus du créateur, et produisant une progéniture comme si elle était une matrice, doit être interprétée comme femelle, et comme représentant la totalité dont le quatuor surgit. L'existence de la pentade est suffisamment claire, comme l'est l'hétérogénéité de la baratte et de la quatrième femme par rapport à la triade. Mais nous ne savons rien de plus de cette triade, cette structure est donc reléguée en ligne B.

4. Peuples iraniens

Une autre histoire de «*partage du monde*» nous vient de l'Iran, et parle des trois fils de Freton ou Ferīdūn. Elle est certes mieux connue que celle des Kafirs, car elle a été discutée par G. Dumézil à la suite de Molé, aussi bien que par J.H. Grisward²⁷. Dans la version Pehlavi, quand leurs pères leur offrent de choisir, Salm prend la richesse, Toz la valeur, Eric la loi et la religion; Eric, le plus jeune reste au centre et les autres vont à la périphérie.

Aussi claire soit-elle, cette analyse trifonctionnelle ignore un fait: des formes des mêmes noms apparaissent antérieurement dans le Farvardin Yašt comme les trois premiers d'une liste de cinq personnes²⁸. Ils sont donnés en ligne C, dans le même ordre que dans le texte. On a tendance à arranger leur ordre, de telle sorte que les choix des frères correspondent aux fonctions (richesse avec F3, etc...), mais on ne peut le faire de façon satisfaisante: bien que le choix fait par Eric semble pointer vers F1, la centralité de son royaume et la comparaison avec Pūru pointe vers F4²⁹. Je suppose que les incohérences sont nées quand la quintuple structure s'est réduite à une triade. Plusieurs concepts discutés par G. Dumézil en 1971 correspondent bien à

²⁵ Robertson 1896, pp. 389-391.

²⁶ Allen 1991, p. 161.

²⁷ Dumézil 1968-1973, Tome I, pp. 586-588; Tome II, p. 257; Grisward 1981, pp. 40 sq.

²⁸ *Yast* 13, 143-144; Boyce 1975, p. 104.

²⁹ Le nom des Dāli est probablement apparenté avec celui des Dāsa, qui, pendant la première période védique, peut remplacer les Śūdra.

une pentade originelle: le concept védique des cinq peuples ou des cinq pays; la probabilité que l'Iran ait reconnu à l'origine cinq - et non pas sept - *kisvars* ou régions cosmiques; les cinq provinces de la tradition irlandaise³⁰. Seule cet dernier est clairement lié aux cinq fonctions.

7. Origine de la société

Les *varṇas* (statut social) ont joué un rôle tellement central dans toute l'œuvre de G. Dumézil qu'on peut difficilement les oublier, mais à première vue elles sont désespérément *quatre*. Certains chercheurs qui ont traité de ces problèmes³¹ ont porté leur nombre à cinq, pour ainsi dire, en en ajoutant une en bas en distinguant entre les *śūdras* et les vrais hors-norme comme les *Niṣādas*. Mais cette distinction semble historiquement secondaire, et insuffisamment importante du point de vue conceptuel. Une approche plus satisfaisante s'appuie sur le mythe de l'origine des *varṇas*, sur l'autre extrémité de la hiérarchie et sur l'image du corps. Les quatre *varṇas* sortent respectivement de la tête, des bras, des cuisses et des pieds du *Puruṣa* primordial³²; Mais quelque chose précède cette événement créatif, et transcende les différentes parties du corps, à savoir *Puruṣa* lui-même, considéré dans son entier. *Puruṣa* et les trois plus un *varṇas* (ligne 4) font écho à la baratte et aux trois plus une femmes des *Kafirs* (ligne B). Dans des versions plus récentes du mythe³³, *Puruṣa* est remplacé par *Brahmā* qui est déjà apparu en F4+.

En ce qui concerne l'Iran, selon des sources post-avestiques, les *pistras* (les équivalents des *varṇas*) prirent naissance quand *Yima* divisa la population en prêtres, guerriers, éleveurs-agriculteurs et artisans. Bien que seuls les *Avestas* placent les artisans dans une liste clairement quadruple³⁴, il ne faut pas suivre G. Dumézil quand il considère cela comme une addition postérieure dans une triade d'origine. Il est tout aussi logique de les considérer comme *omis* d'un quartet antérieur, peut-être à cause de leur rang inférieur. En tant que fondateur d'une société organisée, *Yima* en ligne 5 correspond à *Puruṣa/Brahmā* en ligne 4.

8. Théorie des Yugas

Comme les *varṇas*, les Âges du temps cosmique indien rentrent dans un modèle trois plus un: le quatrième Âge, le *kaliyuga*, est différent des autres, pas tellement parce que c'est le pire, mais parce que c'est celui dans lequel nous vivons: il représente le présent par rapport au passé. Comme les *varṇas*, les *yugas* se

30 Dumézil 1968-1973, Tome II, pp. 251-254.

31 Comme Sterckx 1992, p. 58, s'appuyant sur Hocart et Rees.

32 *R̥g Veda*, X, 90, 12.

33 Par ex. *Manu*, I, 9 sq.

34 *Yast* 19, 13-17.

présentent dans l'ordre de leur valeur décroissante; et ils sont quatre sans ambiguïté. Cependant, comme nous le savons, il ne s'ensuit pas que la théorie qui leur est associée soit nécessairement quadripartite. Il nous faut de nouveau regarder au delà de l'extrémité supérieure de cette hiérarchie.

C'est en effet Brahmā qui a créé le temps et les divisions du temps³⁵, mais comme Brahmā a tout créé, il serait tendancieux d'en conclure que le Créateur plus les quatre Âges constituent une pentade idéologique significative. Cependant, Brahmā transcende les yugas d'une manière bien plus précise. Quand Manu entame sa discussion complète sur le temps, nous apprenons qu'un cycle de quatre yugas, dure 12.000 années divines³⁶, et que mille de ces cycles forment un jour (c'est-à-dire 12 heures) de Brahmā. Un tel schéma temporel cosmologique est hautement élaboré³⁷, mais il n'y est pas question d'une entité plus transcendante que Brahmā. En pensant à la ligne D, il peut être utile de se rappeler la ligne 3. Si mille circumambulations dans le sens des aiguilles d'une montre donnent accès à Brahmā au centre, cela revient au même que mille cycles de quatre yugas ajoutant un jour dans la vie du dieu.

9. Le royaume de Yima

La dernière structure pentadique de mon article de 1991 était tirée de l'histoire des *vara*, ces enclos souterrains où Yima conservait certains êtres vivants, sélectionnés pour leur excellence, pendant une période de rudes hivers avec de grosses chutes de neige. Nous revenons au thème des catastrophes. Je suggère (ligne 6) que les *vara* contenaient Yima lui-même; ensuite, des représentants sélectionnés de chacune des trois classes sociales (plus bas leur rang, plus grand leur nombre); ensuite, à l'extérieur du *vara*, le reste de l'humanité, ceux qui étaient condamnés à mourir. Le texte lui-même procède en sens contraire: les rejetés; d'abord (*fratəməm*) les mille, puis (*maðəmo*) les six cents, enfin (*nitəmo*) les trois cents.

Mais l'histoire des *vara* ne constitue que la seconde moitié d'un texte qui, comme je m'en aperçois maintenant, doit être considéré comme un tout³⁸. La première moitié peut être résumée ainsi:

Zoroastre questionne Ahura Mazdā: Avant moi, quel a été le premier mortel auquel tu as parlé et que tu as instruit en religion ?

³⁵ *Kālavibhaktiḥ*, Manu, I, 24.

³⁶ NdT: un jour des dieux est une année humaine -> une année divine est 360 années humaines. Ainsi le cycle des 4 Âges représente 12.000 années divines, soit 1.440.000 années humaines. Mille de ces cycles sont un jour de Brahmā (cf. Manu, I, 69-73).

³⁷ Biardeau M. 1981.

³⁸ *Videvdāt* 2; voir Reichelt 1911, p;37-43, n. 138-141.

Le dieu répond: Ce premier mortel a été Yima. Je lui ai demandé d'apprendre et de sauvegarder la religion, mais il n'était pas disposé à le faire. Quand, au contraire, je lui ai demandé de rendre le monde prospère, il a été d'accord: sous sa protection il n'y aurait ni chaleur ni froid, ni maladie et ni mort. Je lui donnais ensuite un aiguillon en or et un fouet orné d'or (pour conduire le bétail)³⁹.

Après trois cents ans, le monde était rempli à déborder de troupeaux et de hardes, d'hommes, de chiens, d'oiseaux et de feux. J'avertis Yima qu'il n'y avait plus assez d'espace, et il s'en alla vers le sud, aiguillonnant et frappant la Terre⁴⁰, lui enjoignant de s'élargir pour porter les troupeaux et les hommes. Elle s'élargit d'un tiers, donnant assez d'espace aux hommes et aux bétail pour se mouvoir. La même chose se produisit après deux autres périodes de trois cents années, de sorte que la Terre avait deux fois sa taille originelle.

(L'histoire entre dans sa seconde partie)

Ahura Mazdā rassemble les dieux et Yima rassemble les mortels. Le dieu avertit Yima de la catastrophe qui est sur le point d'arriver à ce monde corporel mauvais, et lui indique comment y échapper et comment maintenir la continuité de la création en construisant les *vara*.

La quintuple structure abstraite est claire (ligne E). Yima commence comme souverain de la première création; dans un processus en trois étapes, il double la superficie de son royaume; finalement, il bâtit un «Autre Monde», d'où provient notre humanité présente. La cinquième étape de cette structure, en ligne E, est bien sûr associée à la seconde partie de l'histoire qui contient elle-même une structure pentadique (ligne 6). Ainsi une pentade est nichée et développée dans l'autre.

Plus concrètement, nous avons géographiquement un point de départ, trois extensions vers le sud, et un quatrième domaine pour habiter, apparemment souterrain et central. Chronologiquement, si l'on prend l'installation de Yima comme point de départ, l'histoire reconnaît clairement trois périodes de trois cents ans, chacune se terminant par une extension et, sans aucun doute, une quatrième entre la fin du doublement de la surface et la construction du *vara*. Selon le Pahlavi (Lomel) l'assemblée prend place après un millier d'années.

Les périodes ne sont pas clairement différenciées, à l'exception de l'hétérogénéité de la vie dans l'espace confiné du *vara*. Cependant un déclin général est sous-entendu. Durant la première période il n'y a ni maladie ni mort (§5), mais au moment de la sélection des occupants du *vara*, on montre de nombreuses sortes d'infirmités (§29). De plus, Ahura Mazdā décrit le monde qu'il détruit comme mauvais (§22).

³⁹ On débat sur la traduction de ces deux instruments.

⁴⁰ Identifiée avec la déesse Spānta Ārmaiti

10. Manu et Matsya

Dans son analyse classique des inondations, J.G. Frazer passe directement de l'Iran à l'Inde, qui possède une histoire où le survivant est en fait un fils de Vivasvat, Manu et non pas Yama⁴¹.

Manu, tandis qu'il fait ses ablutions, est approché par un petit poisson qui demande sa protection. Sur ses instructions il le place dans un pot, puis, au fur et à mesure qu'il grandit dans une tranchée, puis dans l'océan. Le poisson l'avertit d'un déluge imminent et lui dit de construire un bateau⁴² pour y échapper. En temps voulu, le poisson, devenu énorme, guide le bateau au moyen d'une corde attachée à sa corne (sic) jusqu'aux Himalayas où Manu débarque. Pour avoir une descendance, il offre du beurre clarifié, etc.; dans les eaux (un *pākayajña*). Une fille émerge des eaux et demande d'être utilisée au sacrifice: en retour, elle lui donnera richesse et postérité. Avec elle, il engendre l'humanité.

L'identité du poisson varie: elle n'est pas précisée dans le *Śātapatha Brāhmaṇa*, dans le *Mahābhārata*, c'est Prajāpati Brahmā, puis Viṣṇu dans son avatar *matsya* (poisson). Le nombre de récipients successifs pour le poisson tend à augmenter dans les sources plus récentes (quatre pour le *Mahābhārata*, cinq et plus dans les *Purāṇas*). Mais ici nous nous appuyerons sur notre première source⁴³ (ligne F).

Au sens général, la ligne F partage sa structure pentadique avec la ligne E, mais ici, il nous faut être plus précis. L'histoire avestique a trois agents différents: Ahura Mazdā, le créateur qui donne ses instructions, Yima, qui les reçoit, et la déesse Terre, assimilée à une vache, qui répond à l'aiguillon de Yima en s'élargissant; elle a aussi une population animale et humaine dont l'expansion démographique nécessite celle de la terre. Correspondant à cela, l'histoire sanskrite a le poisson/dieu qui donne ses instructions et Manu qui les reçoit, mais la croissance démographique est remplacée par la croissance du poisson⁴⁴. Quand à la déesse avestique qui fournit le Lebensraum, son équivalent est le récipient tri-dimensionnel du poisson (les pots sont faits d'argile, tandis que les étangs, rivières et mers sont bordées par la terre). L'action de conduire la vache est remplacée par celle de transporter le poisson.

Ahura Mazdā	Yima	Spānta Ārmaiti	population
Brahmā Prajāpati/Viṣṇu	Manu	récipients	poisson

⁴¹ Frazer 1919, pp. 182-183.

⁴² Dans des sources ultérieures, Manu sauve aussi d'autres êtres vivants dans ce bateau (cette arche ?).

⁴³ Gonda 1980, p. 14, dans un article consacré à l'histoire du poisson, voit les trois récipients comme illustrant «la structure triadique bien connue des contes populaires».

⁴⁴ Quand le Créateur et Yima discutent du rôle de ce dernier, ils utilisent le verbe *varōd-*, «croître», et la même racine skt *VRDH-* s'applique au poisson dans le *Śātapatha Brāhmaṇa* (*ativardhā*, «devenir trop grand», vardhate §3)

Il y a une différence : la nature duelle du poisson. D'une part, il est la forme de déguisement prise par le dieu quand il visite la terre, d'autre part, il est l'équivalent de la population iranienne. Le dieu avestique n'a pas d'avatars, et aucun lien particulier avec la population. Il est également évident que la nature de la catastrophe diffère (hiver/neige/eau de fonte des neiges contre inondation), ainsi que celle du refuge (structure souterraine élaborée contre bateau). Cependant, ces histoires ont beaucoup en commun. En plus de la quintuple structure des événements que nous avons notée précédemment, les deux dieux avertissent leurs protégés d'une catastrophe imminente et leur indiquent comment y échapper. Les raisons de ces catastrophes ne sont pas exposées, sauf quand Ahura Mazdā dit que le monde est mauvais (*ayan* §22) et quand Brahmā dit que les temps est venu de purifier le monde⁴⁵. Ces deux histoires ont sans aucun doute une origine commune, probablement proto-indo-iranienne.

11. La catastrophe des Kafirs

Sans prétendre à l'exhaustivité, je présente maintenant trois récits de catastrophes des Katis du Nuristan: aucune d'elles n'implique une pentade (ou une inondation), mais elles sont néanmoins intéressantes. La version 1 est due à Albert Herrlich, le médecin de l'expédition allemande de l'Hindu Kush en 1935. La version 2, bien plus longue, a été notée par l'ethnographe Adolf Friedrich durant la seconde expédition allemande dans la même région en 1955-1956. Ces deux versions ont été résumées par P. Snoy, dans une thèse dont G. Dumézil s'est servi dans d'autres buts⁴⁶. La version 3 a été recueillie par le Prince citrali Hussan-ul-Mulk en 1937, mais n'a pas été publiée avant 1974.

Version 1⁴⁷: Au début, il y avait Wrok et Brok, un frère et une sœur (ainsi va une légende Kati). Brok, le frère, et Wrok, la sœur, vivaient avec leur peuple à Kantiwo⁴⁸. À cette époque, le soleil s'approcha beaucoup de la terre et sa chaleur tua toute l'humanité. Seuls Brok et Wrok purent se cacher dans une grotte et furent sauvés. Ils se multiplièrent et leurs descendants migrèrent vers les vallées situées à l'est et à l'ouest de la région.

Cette version ne dit rien des dieux. Nous avons tout au plus un couple ancestral frère-sœur échappant à une catastrophe dans un refuge à l'intérieur de la Terre, et ensuite repeuplant l'humanité.

⁴⁵ *MBh.*, III, 185, 27.

⁴⁶ Snoy 1962, p. 40.

⁴⁷ Herrlich 11111938, p. 105; Je traduis de l'allemand. Le contexte en est la prétention souvent signalée des Nuristani à une origine arabe. Une autre version, encore plus courte (Herrlich 1937, p. 239), n'ajoute rien de plus.

⁴⁸ Sur la rivière Ktivi, 12 kms au nord ouest de l'endroit où s'assemblaient les dieux.

Version 2⁴⁹: À Kantiva dans le Nuristan, là où les Bashkali s'installèrent dans les temps anciens, vivaient beaucoup de gens. Ils se querellaient et se battaient constamment les uns contre les autres, ce qui mettait Imra très en colère; Il apparut un jour parmi eux sous l'aspect d'un vieil homme à la barbe blanche et aux vêtements usés. Quand il arriva à Kantiva, les jeunes se moquèrent de lui et le harcelèrent.

Une vieille femme vivait dans le village avec son fils et sa fille: ils étaient très pauvres. Le fils emmena le vieil homme (Imra) dans leur pauvre maison. La vieille femme fut ravie de voir cet hôte. «Mon enfant, tu as bien fait, je suis très contente de le voir. Mais qu'allons-nous lui donner: nous n'avons ni lit ni nourriture». Imra répondit: «Je ne suis pas venu ici pour manger. Ton fils m'a protégé de l'insolence des jeunes du village: cela est suffisant ! Ne vous en faites pas pour moi.»

À Kantiva, il y a une source à côté du village qui sort d'une fissure étroite, d'une cavité dans la terre: un homme peut y entrer. Imra dit: «Prenez vos deux enfants, et allez avec eux à la source. Essayer de rejoindre la source dans la cavité. Dormez là avec vos deux enfants. Quoique vous entendiez, ne sortez pas. Restez là tout le temps et dormez jusqu'à midi. Maintenant, je m'en vais.»

La vieille femme s'excusa: «Pardonnez-nous, nous n'avons rien pu vous donner»— «Ne vous en faites pas. Mais allumez un feu *zaruz* (c-à-d avec de l'encens), et jetez-y un peu de farine.» La vieille femme fit ainsi. Avec le feu *zaruz*, le vieil homme disparut.

La vieille femme alla à la source et fit ce qu'on lui avait dit. Pendant la nuit, elle entendit des voix et un tremblement de terre. Mais elle ne sortit pas. Le bruit dura jusqu'à midi le jour suivant: ensuite, le calme revint. Ils ressortirent tous les trois de cette chambre dans la source (*Quellstube*). Tout le village était détruit, les arbres brûlés. Il ne restait pas âme qui vive. Ils vécurent seuls dans la contrée.

Le nom de la fille était Vrok, celui du garçon Brok (= frère). Ils ne furent pas capables de trouver des conjoints. Ainsi, ils s'épousèrent l'un l'autre. Leur postérité fut nombreuse et s'installa dans toute la région. Cela devint un grand village. Il se battirent avec un village non Bashkali situé à dix milles. Les descendants de Vrok et Brok conquièrent les régions de Ramgal et de Walgal et s'installèrent aussi dans ces régions. De là quelques uns allèrent à Rumbur, d'autres à Bumboret et Gobor. De là jusqu'à Ramgal, tout appartient aux Bashkali. Anciennement, Vombi-Mihtar de Torku dans le Chitral Supérieur régnait sur la moitié des territoires Bashkali. Des Chitrali y vivaient. Dans le reste des territoires Bashkali vivaient des Jashi. Les descendants de Vrok et de Brok les chassèrent (les Prasuns vivaient à part, dans une autre région). Lui (l'Asakal) avait entendu dire que les Bashkali, avant Vrok et Brok, venaient de La Mecque.

Dans ce cas, la catastrophe est un tremblement de terre plutôt qu'une conflagration («ecpyrosis»), et l'étendue de la dévastation est limitée à un simple village. Néanmoins, aussi miniature soit-elle, c'est une catastrophe «cosmique», mettant en jeu le Créateur lui-même et les ancêtres fondateurs du groupe humain important pour les narrateurs.

⁴⁹ Notée d'après l'Asalal (= le Lambadar) Jan Mohammad de Schechnande, village de Burmutul, le 13.2.56 (A. Friedrich 1955-1956, pp. 447-448). Je traduis entièrement ces pages.

Dans ce mythe, la dimension morale est plus insistante que précédemment. En Iran, l'humanité pré-*vara* paraît largement décadente, et ceux qui ont été choisis pour être sauvés étaient «les plus grands, les meilleurs et les plus beaux»⁵⁰: mais le processus de sélection reste obscur. En Inde, le petit poisson risque d'être tué et mangé par les plus gros⁵¹, et à cause de cela, Manu «plein de compassion» traite le poisson «comme un fils» (*MBh*); mais il n'est pas immédiatement évident que le dieu le soumet à un test. Au Nuristan, les villageois se comportent mal; le dieu en colère descend sous un déguisement et on se moque de lui; le trio lui offre l'hospitalité, il est sauvé. Le but d'Imra était sûrement de séparer les vertueux des damnés.

Version 3⁵²: Il y avait une fois un grand village au col de Pythasoon dans l'Urtsun. Les habitants de ce village étaient très riches, ils avaient tellement de lait qu'ils en faisaient de grandes boules de fromage pour le lancer du poids et ils avaient tellement de blé qu'ils en faisaient des cibles en pain pour leurs arcs et leurs flèches. Tout le temps, ils étaient très méchants et impies. Au lieu de sacrifier des bœufs et des chèvres, ils sacrifiaient des chiens et des chats.

Une fois, un dieu se déguisa en vieil homme infirme et s'assit à côté de la source qui donnait de l'eau potable pour tous les villageois. Les femmes qui allaient là pour puiser de l'eau, se moquèrent de lui, certaines même lui crachèrent à la figure. À la fin, vint une vieille femme. Elle avait un seul fils. Elle l'emmena chez elle et prit de bonnes dispositions pour sa nourriture etc... Il posa plusieurs questions à l'enfant qui répondit correctement. Après cela, il ordonna à la femme de rapporter de l'eau de la source dans une grande cruche. L'homme ensuite se lava les mains et aspergea de l'eau à trois reprises dans toutes les directions. À chaque fois, il prononça «Ainsi !». Puis il alluma un feu et y plaça de petites branches de genièvre, puis de nouveau aspergea l'eau avec ses mains en disant «Ainsi !» à chaque fois. De cette façon, il montra à la femme et à l'enfant le moyen de sanctifier un endroit pollué par des actes impies.

Il avait avec lui un bâton à deux têtes. Il ne resta pas avec eux pour la nuit, mais il s'en alla et les avertit de ne pas sortir de la pièce s'il y avait un tremblement de terre pendant la nuit, mais qu'ils pourraient sortir au lever du soleil. «Ensuite, cherchez mon bâton, et là où vous l'aurez trouvé, construisez un *malutsch* (autel) au nom de Giz». Et il arriva qu'un violent tremblement de terre secoua le village cette nuit-là. Le matin suivant, quand ils sortirent au lever du soleil, ils virent que toutes les maisons du village étaient soulevées (sic) à terre, sauf la leur. Alors, ils commencèrent à habiter dans une grotte.

(La suite peut être abrégée). Un homme d'une troupe de brigands s'installe avec la femme et le fils. Il trouve le bâton de dieu, construisent l'autel et instaurent un sacrifice annuel.

Dans cette troisième version manque le motif frère-sœur et elle laisse incertaine l'identité du dieu déguisé⁵³. Quel qu'il soit, ce dieu met les vertueux à l'épreuve, non seulement en demandant l'hospitalité, mais aussi en questionnant l'enfant, et les survivants n'ont aucun besoin de construire un refuge ou d'en chercher un. Pendant

50 §27: *mazís taca vahiís taca sraesé taca*.

51 Qui sont donc implicitement cannibales.

52 Hussan-el-Mulk 1974, pp. 27-28. Je transcris exactement.

53 Probablement Imra: Gish, dieu de la guerre, est peu crédible comme gardien de la moralité.

la catastrophe, il restent tout simplement dans la maison que le dieu a purifiée et ce n'est qu'après qu'ils s'installent dans une grotte (on ne sait pas pour quel motif). Quand ils ressortent, leur première action est de construire un autel, une entreprise rituelle qui peut rappeler le *pākayajña* de Manu.

Wrok et Brok, les ancêtres fondateurs des versions 1 et 2, sont des noms souvent mentionnés dans l'ethnohistoire. Ainsi Gryunberg enregistra à Kaboul en 1967 une version des origines tribales racontée en Kati: venant à l'origine de l'Arabie, deux frères appelés Rok et Brok s'installèrent dans le Ktivi avant d'émigrer respectivement vers l'est et l'ouest pour y fonder différents clans⁵⁴. De même, G. Morgenstierne rassembla six longues généalogies dans lesquelles Wrok ou Rok apparaît quelque vingt-cinq générations plus tôt, et dans trois d'entre elles, son frère est Brok⁵⁵. Dans ces matériaux, les deux noms sont masculins: je pense que c'est pour expurger et/ou islamiser ce couple incestueux frère/sœur primitif qui apparaît dans le vrai mythe.

Si la structure pentadique partagée des catastrophes avestiques et indiennes suggère une origine proto-indo-iranienne, comment s'y insère le récit kafir ? Suivons les classiques et appelons le fait pour un mortel d'offrir l'hospitalité à un dieu une théoxénie. Ce thème est partagé par les récits indiens et kafirs, mais la ressemblance est lointaine: élever un poisson durant sa croissance n'est pas la même chose qu'offrir l'hospitalité à un mendiant pour une nuit. De plus le déroulement est différent: l'«hospitalité» de Manu se produit au début de la structure pentadique, non pas juste avant la catastrophe. Pour une similitude plus étroite, il nous faut aller en dehors du monde indo-iranien.

12. Monde gréco-romain

Le matériel gréco-romain sur les cataclysmes et autres catastrophes est abondant: G. A. Caduffrassemble et analyse en détail 159 textes principaux⁵⁶. Je me pencherai surtout ici sur les versions les plus complètes et les mieux connues qui combinent une théoxénie et une catastrophe, et en particulier sur deux récits des *Métamorphoses* d'Ovide qui remontent sans aucun doute à la tradition orale grecque.

Philémon et Baucis: Jupiter et Mercure (c-à-d. Zeus et Hermès), déguisés en mortels, visitent la Phrygie. Ils sont rejetés dans une centaine de maisons, mais reçus par un couple âgé et pauvre, dont l'hospitalité est décrite de manière touchante. Les dieux révèlent leur divinité, avertissent d'une destruction imminente, et demandent au couple de venir avec eux dans la montagne. Le couple grimpe avec difficulté en s'aidant de leurs bâtons. Les environs sont

⁵⁴ Gryunberg 1980, p. 38.

⁵⁵ Morgenstierne 1980. D'autres généalogies mentionnent Yak et Brok, ou Werek et Zuruk: Morgenstierne 1951, pp. 178-179.

⁵⁶ Caduff 1986.

inondés complètement, sauf leur pauvre taudis qui devient un temple au toit d'or. Ils y servent comme prêtres jusqu'à ce qu'ils soient métamorphosés respectivement en chêne et tilleul⁵⁷.

Bien qu'elle ressemble au récit sanskrit, cette histoire est particulièrement proche de la version kafir 2. l'inondation remplace le tremblement de terre, la montagne la grotte souterraine, et un couple remplace la veuve. Mail les deux histoires insistent sur la pauvreté des hôtes et sur les excuses qu'ils profèrent. Quand les dieux se révèlent, Philémon et Baucis implorent le pardon pour la pauvre nourriture qu'ils peuvent offrir (683); la veuve s'excuse par deux fois, une fois pour son garde-manger vide. Les dieux grecs refusent l'oie que le couple veut tuer; Imra refuse le repas. Baucis allume un feu (640 sq); la veuve en fait autant. Après l'inondation, le couple prend immédiatement soin du temple; dans la version kafir 3 les survivants bâtissent vite un autel et établissent un culte⁵⁸. Cependant, l'histoire d'Ovide manque de toute dimension généalogique: il n'y a pas de référence à leurs enfants et ils ne sont pas présentés comme des ancêtres.

Lycaon et Deucalion: À l'Âge de fer, les habitants de la Terre se comportent de façon violente et impie. Jupiter (c-à-d. Zeus) rassemble les dieux et leur raconte ce qui est arrivé.

Désireux de voir par lui-même la méchanceté que la rumeur attribue à Lycaon, roi d'Arcadie, il est allé au palais du roi, ayant pris forme humaine mais prétendant être dieu. Le peuple l'adore, mais Lycaon décide de mettre à l'épreuve l'identité du dieu: il essaye de le tuer tandis qu'il dort, et de l'abuser en lui faisant manger de la chair humaine cuite. En réponse, Zeus souffle le palais, métamorphose le roi en loup et décide d'exterminer cette humanité pécheresse et promet aux dieux de la remplacer par une meilleure race. Rejetant l'usage du foudre et du feu, il se décide pour une inondation et appelle Neptune (Poséidon) pour l'aider.

Deucalion et sa femme Pyrrha, les plus justes et les plus pieux des mortels, sont les seuls survivants. Laisant leur petit bateau, ils abordent sur le mont Parnasse et adorent Thémis et d'autres divinités. Thémis leur explique comment régénérer l'humanité: en jetant des pierres par dessus leurs épaules. Celles que jette Deucalion deviennent des hommes, celles que jette Pyrrha des femmes⁵⁹.

Nous ne savons pas comment le couple donne la preuve de sa vertu. Cependant le thème de la théoxénie n'est pas absent; il est transféré chez les pécheurs dont l'hospitalité est inversée. Bien qu'en réalité Zeus mette les mortels à l'épreuve, Lycaon pense qu'il s'agit du contraire⁶⁰. De plus, ce qu'il offre, c'est une anti-hospitalité. Tuer un hôte endormi est une atteinte grave aux lois de l'hospitalité,

⁵⁷ Ovid, *Métamorphoses*, 8, 611-724. Cf. Hollis. 1970, pp 106 sq.

⁵⁸ Les bâtons du couple peuvent faire penser au bâton kafir à deux têtes du dieu, à la corne du poisson, aux instruments de Yima. Duchesse-Guillemain (1979) soutient que ces derniers n'étaient pas un aiguillon et un fouet, mais une corne (cor, trompette) et un aiguillon. S'il en est ainsi, la corne de Yima utilisée pour mettre les survivants en sûreté correspondrait étroitement à la corne du poisson.

⁵⁹ Ovide, *Métamorphoses*, 1, 127 sq.

⁶⁰ Ovide, *Métamorphoses*, 1, 222: *experiar ... discrimine aperto*; 225: *experientia ueri*.

doublément si la victime visée est divine; tuer les otages Molosses est contraire aux lois de la guerre; et cuire et servir un être humain est une violation cannibale des règles régnant sur la nourriture⁶¹. Cet étalage complet de méchanceté contraste bien sûr avec l'étalage de vertus déployé dans les autres théoxénies examinées. Peut-être est-ce *parce que* la tradition grecque utilise ce thème sous sa forme inversée pour Lycaon, qu'elle ne l'utilise pas sous sa forme «normale» pour Deucalion. En tout cas, la méchanceté de Lycaon correspond à la dureté de cœur des maîtres de maison phrygiens et aux moqueries et aux crachats au Nuristan.

Des nombreuses variantes de l'histoire Lycaon-Deucalion, je donnerai seulement le résumé d'Apollodore:

Les cinquante fils de Lycaon étaient excessivement arrogants et impies. Voulant le vérifier, Zeus arriva déguisé en ouvrier journalier (*anêr khernêtês*). La famille lui offrit l'hospitalité pour un repas de viande et lui servit un enfant mâle du village. Zeus se servit de son foudre pour exterminer le père et ses fils, excepté le plus jeune, Nyctimus, sur l'intercession de la Terre. C'est tandis que Nyctimus est roi, et, disent certains, à cause de l'impiété de ses frères, que se produit l'inondation de Deucalion⁶².

Le fils de Prométhée, Deucalion, épousa Pyrrha, la fille d'Epiméthée. Quand Zeus voulut détruire les hommes de l'Âge de bronze, son père conseille à Deucalion de construire une caisse. Après neuf jours et neuf nuits, le couple aborde. Deucalion offre un sacrifice à Zeus qui, par l'intermédiaire d'Hermès, lui offre un vœu. Il choisit de régénérer l'humanité et Zeus lui enjoint d'utiliser des pierres⁶³. Le premier fils de Deucalion, Hellen, partage la Grèce entre ses trois petit-fils⁶⁴.

Les différences de détail entre Ovide et Apollodore n'affectent en rien la comparaison avec le matériel indo-iranien⁶⁵. L'histoire grecque diffère du récit indo-iranien en séparant le rôle du conseiller des survivants (Prométhée) et celui du créateur de la catastrophe (Zeus). Mais voici quelques similitudes:

1° Wrok et Brok étaient frère et sœur. Le Deucalion d'Ovide appelle Pyrrha *soror* et *coniunx*, sœur et femme⁶⁶, tandis que chez Apollodore, elle est la fille du frère de son père, c'est-à-dire la forme de cousinage la plus étroite dans une société patrilinéaire: une sœur classificatoire, comme disent les anthropologues. Il est

⁶¹ Probablement un ensemble trifonctionnel. Mais l'erreur fondamentale de Lycaon, surpassant ses péchés spécifiques, est qu'il doute de l'identité du Créateur. C'est un péché contre la vérité, et contre F4+ ?

⁶² Apollodore, *Bibl.*, III, 8, 1-2

⁶³ Comme chez Ovide.

⁶⁴ Apollodore, *Bibl.*, I, 7, 2-3

⁶⁵ Nyctimus, le seul survivant de la colère du Créateur est peut-être un doublet ou une anticipation de Deucalion ?

⁶⁶ Ovide, *Métamorphoses*, 1, 351

probablement significatif que Prométhée et Epiméthée aient des noms si proches: cf. Wrok et Brok, Yama et Yamī.

2° Ici aussi, la catastrophe est immédiatement suivie par un acte rituel; l'adoration rituelle de Zeus ou de Thémis par Deucalion est rappelle le *pākayajña* de Manu.

3° Zeus offre un vœu à Deucalion, comme il l'a fait pour Philémon et Baucis⁶⁷. Comparons avec la négociation d'Idā avec son père Manu, ou avec Brahmā offrant un don à Manu au début de la version du *Matsya Purāṇa*. En acceptant la proposition d'Idā, Manu obtiendra une descendance (*prajā*), comme Deucalion choisit de (ré)générer l'humanité.

4° Dans la version grecque comme dans la version kafir, l'histoire de la catastrophe conduit à une énumération des descendants et de leur dispersion territoriale.

5° pour moi, le plus important est que les histoires gréco-romaines relatant une théoxénie plus une catastrophe sont liées à une théorie du temps cosmique. Cette théorie n'est pas exprimée en termes de périodes abstraites, comme le sont généralement les *yugas*, mais en termes de races humaines associées avec différents métaux. Les métaux eux-mêmes (or, argent, bronze, fer) et (en général) les caractéristiques des races qui leur sont associées, perdent en valeur du premier au dernier, de nouveau comme dans la théorie des *yugas*. Mais la question évidente est de savoir si ou comment la théorie gréco-romaine est pentadique.

Elle l'est certainement sous un de ses aspects: Hésiode dit de lui-même qu'il vit dans la cinquième race des hommes⁶⁸. Cependant, cette cinquième race est liée au *quatrième* métal⁶⁹, et comme sa relation des races ne mentionne pas l'inondation, cela est moins significatif qu'on pourrait le désirer. Le texte qui met en relation l'inondation et les races ne fait pas un usage explicite du nombre cinq, et la question se complique par suite des divergences du lien entre les deux. Apollodore, qui n'énumère pas les races précédentes, place seulement l'inondation après la race du bronze, tandis qu'Ovide, après avoir décrit chacune des quatre races métalliques, la place après la race de fer.

Cependant, il semble que les deux sources puissent être interprétées en termes pentadiques. Pour Apollodore, on peut envisager un élément initial transcendant, trois races métalliques pré-diluviennes et une race contemporaine post-diluvienne. Je ne vois pas de raisons de penser que le premier élément soit le Créateur lui-même⁷⁰,

⁶⁷ Apollodore, *Bibl.*, I, 7, 2: *epetrepsen haireisthai ho ti bouletai*; Ovide, *Métamorphoses*, 8, 704-705: *dicite ... quid optetis*.

⁶⁸ Hésiode, *Erga*, 174-175; *pemptoisi ... andrasi*.

⁶⁹ Sa quatrième race, celle des héros, manque d'un métal.

⁷⁰ Par analogie avec Brahmā

mais il peut bien être représenté comme l'époque où les dieux existaient seuls et se reproduisaient, avant la création des humains. Pour Ovide, il semble que l'humanité post-diluvienne, née des pierres, succède aux races métalliques⁷¹. Je n'ai inclus que la structure d'Ovide en ligne G. Ce que je veux montrer c'est que, de quelque manière qu'elle le fasse, la mythologie gréco-romaine associe un récit de catastrophe avec une histoire du monde en cinq étapes.

Ce n'est peut-être pas surprenant. A priori, une mythologie qui reconnaît des ères est amenée à marquer le passage de l'une à l'autre par quelque catastrophe, et inversement, une mythologie qui inclut des catastrophes est amenée à les situer aux divisions entre les ères. On peut donc concevoir que la ressemblance 5 entre les mythes gréco-romain et indo-iranien résultent de développements indépendants. Cependant, étant donnée la présence envahissante de structures pentadiques⁷², il semble plus vraisemblable qu'une telle structure temporelle pentadique, comprenant au moins une catastrophe, remonte à l'époque proto-indo-européenne.

13 Conclusion

On a parfois supposé que les deux histoires de déluge, indienne et iranienne, seraient empruntées au Moyen-Orient, et dériveraient de traditions sumériennes et akkadiennes⁷³. Mais, comme Vielle l'a soutenu, cela est douteux. Cet article a proposé, sur la base d'une structure temporelle pentadique, une dérivation proto-indo-européenne qui pourrait être antérieure aux textes sumériens⁷⁴. Les ressemblances, manifestement étroites, peuvent avoir été dues à des emprunts, dans un sens ou dans l'autre, faits dans, ou au voisinage de, la période proto-indo-européenne, ou plus tôt encore, ou dans des origines communes très éloignées.

La quintuple structure elle-même est plus importante dans ce raisonnement que la nature précise de la catastrophe. Dans le monde indo-iranien, nous avons rencontré chute de neige, inondation, chaleur et tremblement de terre, et la tradition gréco-romaine connaît non seulement de multiples inondations, mais aussi d'autres modes de destruction. La chaleur du soleil, comme dans la version kafir 1, est assez commune: ainsi Ovide lui-même associe l'inondation de Deucalion avec la désastreuse excursion de Phaéton dans le chariot de son père, le Soleil⁷⁵, une combinaison qui peut rappeler celle du feu et de l'eau dans la dissolution cosmique

⁷¹ On ignore ici l'allusion à une cinquième race pré-diluvienne née du sang des Géants (Ovide, *Métamorphoses*, 1, 159-162). Sans aucun doute, il nous faut envisager de multiples versions du mythe qui coexistent et agissent les uns sur les autres.

⁷² Allen 1996 ab.

⁷³ Cf. Dundes 1988.

⁷⁴ Les textes sumériens mentionnent la fondation de cinq cités antediluviennes (Hämmerly-Dupuy 1988, pp. 56-57), mais sans impliquer cinq âges.

⁷⁵ Ovide, *Métamorphoses*, 1, 747 sq.

des Purāṇas⁷⁶. Manilius a successivement affaire avec un tremblement de terre, le feu et une inondation⁷⁷. Comme le note B. Sergent, la notion d'une succession de catastrophes peut bien être ancienne⁷⁸. L'attention ne doit pas se porter uniquement sur les catastrophes naturelles: la destruction peut aussi bien être due à des combats; bien des avatars y sont impliqués.

La relation entre le haut et le bas du tableau pose une question fondamentale: il est tentant de penser aux quelques unes, ou toutes, parmi les structures des lignes A-G étaient organisées à l'origine en termes de fonctions, comme les lignes 1-6. Mais nous ne pouvons pas en être sûrs: il est possible que l'existence de structures organisées suivant les fonctions conduise à un penchant pour des structures pentadiques qui ne sont pas directement liées aux fonctions. Chaque cas doit être considéré séparément.

Cet article laisse en fait bien des questions importantes sans réponses, et je conclurai en évoquant certaines d'entre elles. Par exemple, que peut-on dire des motivations du dieu responsable de la catastrophe ? Souvent, il s'indigne de la cruauté de l'humanité, mais pas toujours. Dans une tradition lithuanienne, c'est quand la Terre se plaint au dieu du poids de l'humanité qu'il envoie d'abord une inondation, puis, quand le problème se pose à nouveau, une plaie⁷⁹. Cette plainte de la Terre fait partie de l'explication mythique des guerres catastrophiques du *Mahābhārata* et de l'*Iliade*. Quel aperçu peut nous apporter une comparaison avec l'inondation qui conclut la première des cinq invasions mythiques de l'Irlande ? Ou avec les diverses inondations qui apparaissent dans les récits traditionnels de l'Inde du Nord et du Pakistan. Que peut-on dire relativement aux survivants et à leurs parents proches ? Peut-on tirer parti de la masculinisation de Wrok (en admettant qu'elle ait eu lieu) ? Peut-on écrire l'histoire des personnages indo-iraniens dont le nom est lié à *yama* (jumeau) ? Y a-t-il par exemple une sorte de promotion graduelle en essence depuis le premier homme et la première femme jusqu'au suprême Imra, en passant par des démiurges et par le quasi-dieu de la mort ? Et combien des structures triples et quadruples rencontrées peuvent-elles être mieux interprétées comme des sous-ensembles d'une pentade ?

J'espère avoir montré que la contribution des Kafirs peut amener à se poser de telles questions. G. Dumézil avait sûrement raison en devinant leur signification potentielle dans sa grande entreprise.

⁷⁶ Biardeau 1981.

⁷⁷ Manilius, 4, 828-837.

⁷⁸ Sergent 1995, p. 351.

⁷⁹ Greimas 1985, p. 185.

TABLEAU

		F4+	F1	F2	F3	F4-
1	Kafir (G. Dumézil)		Imra Mon	Gish	Bagisht Disani	
2	Kafir (N.J. Allen)	Imra	Mon	Gish	Bagisht	Yush
3	Lokapāla	Brahmā	Varuṇa	Indra	Kubera	Yama
4	Varṇa	Puruṣa Brahmā	brāhmana	kṣatriya	vaiśya	śūdra
5	Piśtra	Yima	prêtres	guerriers	éleveurs agriculteurs	artisans
6	Vara	vara	les 300	les 600	les 1000	les rejetés
A	Fils de Yayāti	Pūru	Yadu	Turvasu	Dhruyu	Anu
B	Origine des Kafir	baratte	femme 1	femme 2	femme 3	diluée
C	Peuples iraniens	Airyā	Tūrya	Sairima	Sāinu	Dāhi
D	Théorie des Yuga	Brahmā	kṛta	tretā	dvāpara	kali
E	Royaume de Yima	monde orig	+1/3	+2/3	=3/3	vara
F	Manu et Matsya	monde orig	pot	tranchée	océan	inondation
G	Races d'Ovide	or	argent	bronze	fer	Pierre

Références

Allen N.J.

(1991), «Some Gods of the pre-Islamic Nuristan», *Revue de l'Histoire des Religions*, CCVIII, pp. 141-168.

(1996a), «The Hero's Five Relationships: A Proto-Indo-European Story», *Leslie 1996*, pp. 1-20.

(1996b), «Romulus and the Fourth Function», *Polomé 1996*, pp. 13-36.

Bailey G., (1983), *The Mythology of Brahmā*, Delhi 1983,

Benzing G. et al. ed., (1977), *Wort und Wirklichkeit: Studien zur Afrikanistik und Orientalistik Eugen Ludwig Rapp zum 70. Geburtstag*, II, Meisenheim am Glau (Hain) 1977.

Biardeau M., (1981), *Cosmogonies purāṇiques*, Bonnefoi Y. 1981, pp. 236-241.

Bonnefoi Y., ed., (1981), *Dictionnaire des religions*, Flammarion, Paris 1981.

Boyce M., (1975), *A History of Zoroastrianism*, I, Brill, Leiden 1975.

Buddruss G., (1977), *Buttern in Baluchistan*, Benzing B. et al., 1977, pp. 1-17.

Caduff G.A., (1986), *Antike Sintflutsagen*, Hypomnemata 82, Göttingen 1986.

Duchesne-Guillein J., (1979), «Cor de Yima et trompette d'Isrāfil: de la cosmologie mazdéenne à l'eschatologie musulmane», *Académie des Inscriptions et des Belles Lettres, Compte rendus des séances*, pp. 539-549.

Dumézil G.

(1958), *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Latomus, Bruxelles 1958.

(1968-1971), *Mythe et Épopée*, Gallimard, Paris 1968-1971.

(1985), *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux*, Gallimard, Paris 1985.

(1994), *Le roman des jumeaux et autres essais*, Gallimard, Paris 1994.

Dundes A., ed., (1988), *The flood myth*, Presses de l'Univ. California, Berkeley 1988.

Edelberg L. - Jones S., (1979), *Nuristan*, Akad Druck- u. Verlaganstalt, Graz 1979.

Frazer J.G., (1919), *Folklore in the Old Testament*, I, Mac Millan, Londres 1919.

Friedrich A., (1955-1956), *Wissenschaftliches Tagebuch des Deutschen Hibdukusch-Expedition 1955-1956*, Ms, Seminar für Ethnologie, Südasien Institut, Heidelberg 1955-1956.

Fussman G., (1977), «Pour une problématique des religions indiennes anciennes», *Journal Asiatique*, CCLXV, pp. 21-70.

Gonda J., (1980), «General President's Address», *All-India Oriental Conference, 29° Session*, Poona 1986, pp. 1-16.

Greimas J., (1985), *Des dieux et des hommes: études de mythologie lituanienne*, PUF, Paris 1985.

Grisward J.H.,

(1981), *L'archéologie de l'épopée médiévale*, Payot, Paris 1981

(1994), *Épaves retrouvées*, G. Dumézil 1994, pp.

Gruynberg A.L., (1980), *Yazyk Kati: teksty, grammaticeskyi ocerk?* Nauk, Moscou 1980.

- Herrlich A., (1937), «Beiträge zur Rassen- und Stammeskunde des Hindukusch-Kafiren», Scheibe 1937, pp. 168-246.
- Hämmerli-Dupuy, (1988), «Some Observations on the Assyrio-Babylonian and Sumerian Flood Stories», Dundee 1988, pp. 49-59 (orig. 1968).
- Hollis A.S., (1970), *Ovid. Metamorphoses. Book 8*, Clarendon, Oxford 1970.
- Hussan-ul-Muluk S., (1974), «The cosmology of the Red Kafirs», Jettmar-Edelberg 1974, pp. 26-30.
- Jettmar K.
(1975), *Die Religionen des Hindukusch*, Kohlhammer, Stuttgart 1975.
(1986), *The Religions of the Hindukush, I, The Religion of the Kafirs*, Arris & Phillips, Warminster 1986.
- Jettmar K. - Edelberg L., ed. (1974), *Cultures of the Hindukush*, Steiner, Wiesbaden 1974.
- Leslie J., ed., (1996), *Myth and Myth-Making*, Curzon, London 1996.
- Mauss M. (1969), *Œuvres II*, Minuit, Paris 1969.
- Morgenstierne G.
(1951), «Some Kati Myths and Hymns», *Acta Orientalia* XXII, pp. 161-189.
(1973), *Indo-Dardica*, Reichert, Wiesbaden 1973.
- Polomé E.C. ed. (1996), *Indo-European Religion after G. Dumézil*, Washington 1996.
- Reichelt H., (1911), *Avesta Reader*, Trübner, Strasbourg 1911.
- Robertson G.S., (1896), *The Kafirs of the Hindu Kush*, Lawrence & Bullen, London 1896.
- Scheibe A. ed., (1937), *Deutsche im Hindukusch*, Siegismund, Berlin 1937.
- Sergent B., (1995), *Les Indo-Européens*, Payot, Paris 1995.
- Snoy P., (1962), *Die Kafiren: Formen des Wirtschaft und geistigen Kultur*, (Doctoral Thesis), Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt am Main 1962.
- Sterckx C.
(1975), «Le "panthéon théorique" des Indo-Européens et le nombre cinq», *Latomus* XXXIV, pp. 3-16.
(1992), «Les sept rois de Rome et la sociogonie indo-européenne», *Latomus* LI, pp. 52-72.
Vielle C., (1996), *Le mytho-cycle héroïque dans l'aire indo-européenne I*, Peeters, Louvain 1996.