

Pourquoi la Télémachie ?

La réponse de Vyāsa

Par Nick J. Allen

Institute of Social and Cultural Anthropology

University of Oxford

RÉSUMÉ : Dans l'*Odyssée*, le récit du *nostos* d'Ulysse (de Troie à Ithaque) est précédé de la *Télémachie* (voyage d'Ithaque à Sparte en passant par Pylos). Le voyage du père et celui du fils sont à peu près simultanés, et à la fin ils se retrouvent à la porcherie d'Eumée. On a trouvé beaucoup de similitudes entre les épopées homériques et le *Mahābhārata* (attribué au sage Vyāsa). Et le présent article se demande, ici aussi, si ces deux voyages contemporains chez les Grecs ont des parallèles en sanskrit. En effet, c'est pendant que le héros central de l'épopée, Arjuna, rend une visite au ciel, que ses frères et leur femme entreprennent un pèlerinage autour de l'Inde; les deux voyages se terminent par des retrouvailles. Une douzaine de rapprochements sont proposés, unissant le couple de voyages racontés dans les deux traditions épiques. Ces similitudes s'expliquent au mieux par l'hypothèse d'une origine commune dans le cadre du monde indo-européen.

MOTS CLÉS : *Odyssée*, *Mahābhārata*, Télémachie, comparatisme indo-européen, voyage au Ciel, pèlerinage hindou, Eumée.

PRÉFACE : *Cet article a tout d'abord été écrit, sous condition stricte d'une longueur maximale, comme une contribution comparativiste à un volume d'Études Homériques, et j'en ai gardé la forme originale avec des retouches vraiment minimales. Cependant, je suggère que cet article puisse également être lu comme une contribution au thème "Mythe et Rituel".*

Pour répondre à la question présente dans le titre, cet article se concentre sur quatre voyages plus ou moins mythiques entrepris par certains héros épiques indo-européens : deux viennent du Mahābhārata, les deux autres de l'Odyssée. J'ai marqué une distinction entre les Voyages I et II. Dans les voyages I, les voyageurs

sanskrits et grecs sont les héros principaux de leurs épopées respectives – Arjuna et Ulysse – et c’est pour des raisons claires qu’ils voyagent vers un “Autre Monde”. Dans les voyages II, des parents proches de ces principaux héros entreprennent des voyages terrestres pour des raisons moins contraignantes. Dans les deux épopées, les voyages I et II se chevauchent, et éventuellement leurs voyageurs se retrouvent. Les similitudes entre le sanskrit et le grec suggèrent que les traditions sont de même origine et dérivent d’un proto-récit qui contenait des versions plus anciennes des voyages I et II. En d’autres mots, l’Odyssée contient la Télémachie parce que le proto-récit contenait un prototype du Voyage II aussi bien que du voyage I.

Le voyage sanskrit II, une circumambulation de l’Inde du nord, est clairement présenté comme un pèlerinage, et ses voyageurs participent fréquemment à des rituels ou en entendent parler. D’autre part la Télémachie est présentée, non pas comme un pèlerinage, mais la plupart du temps comme un exercice de collecte d’informations. Cependant à Pylos, le premier endroit visité par Télémaque, le voyageur assiste à pas moins de deux grands rituels accomplis en vingt-quatre heures. Si les traditions sont vraiment de même origine, la question se pose de savoir si le prototype du voyage II était bien un pèlerinage (différent d’un voyage à un endroit où des rituels se trouvaient prendre place). S’il en était ainsi, le grec aurait perdu le thème du pèlerinage ; l’alternative serait que le sanskrit se soit augmenté de ce thème. La première solution me paraît plus plausible et suggère qu’à l’époque où le proto-récit se formait les pèlerinages, plus ou moins comme nous comprenons ce terme, étaient déjà une institution établie.

Une des raisons de ce jugement est que, comme il en a été question ailleurs¹, ces voyages font partie d’un ensemble plus large de voyages au Livre III du Mahābhārata. La visite d’Arjuna au ciel d’Indra est compensée par un voyage du super vilain Duryodhana qui est emmené toute une nuit dans l’équivalent sanskrit de l’Hadès – cf. la Nekuia d’Ulysse. Je ne peux pas continuer ici sur ce sujet, mais je voudrais seulement offrir deux indications. Premièrement, si le sanskrit regroupe trois voyages (vers un Autre Monde qui offre le salut, vers des emplacements sacrés sur terre, vers un monde souterrain habité par des démons) le schéma cosmologique implicite s’oppose à l’hypothèse que le voyage II ait essentiellement été une entreprise profane sans lien avec les pèlerinages. Deuxièmement, le voyage d’Arjuna peut être mis en rapport avec les racines chamaniques du yoga², et celui de Duryodhana, peut-on dire, avec la nécromancie. Cela implique que les voyages sanskrits étaient de nature rituelle.

¹ Allen 2000, pp. 122-135.

² Allen 1998.

Si nous sommes sur une bonne piste, la comparaison des mythes que nous lisons peut indiquer une existence antérieure de rituels dont nous n'avons pas de connaissance directe.

Une origine commune ?

L'Odyssée raconte surtout le long voyage de retour d'Ulysse de Troie à Ithaque, et ses aventures après son retour. Alors, pourquoi les quatre premiers livres sont-ils surtout consacrés au voyage de son fils Télémaque ? Pourquoi l'épopée d'Ulysse contient-elle ce voyage secondaire et accessoire ? On peut en chercher l'explication dans le texte lui-même et la compléter en se rapportant au reste de la tradition épique grecque, appuyée peut-être sur le "folklore". Toutefois, tout en ne rejetant pas de telles approches, je ne les utilise pas ici, en partie par manque de place, mais surtout parce que j'en suis venu à Homère par le point de vue de la comparaison culturelle indo-européenne.

Des témoignages considérables publiés actuellement suggèrent que l'épopée homérique a la même origine que l'épopée sanskrite. Autrement dit, il semble que ces deux traditions narratives remontent à un ancêtre commun et que leurs versions aient divergé et aient été transmises séparément au moins depuis la période gréco-aryenne (et peut-être même avant). Ainsi la question centrale est de savoir si les voyages contemporains relatés, celui du principal héros grec et celui, moins important de son fils, correspondent à des voyages de même origine dans le Mahābhārata. Vyāsa est l'auteur supposé de l'épopée sanskrite, et j'utilise son nom dans mon titre comme s'il était l'équivalent indien d'Homère.

Le Mahābhārata a atteint sa forme actuelle seulement dans les premiers siècles après J.-C., alors que l'Odyssée écrite est le plus souvent datée du septième siècle avant. Mais l'hypothèse d'une origine commune présume que les versions écrites des deux épopées ont été précédées par de très longues périodes de transmission orale. Au cours de cette transmission, le langage et le contexte narratif changeaient évidemment, mais je ne veux pas discuter la séquence de ces changements, encore moins leur date. Mon but principal est d'explorer les similitudes qui ont survécu aux changements et qui perpétuent des traits déjà présents dans le proto-récit ou la proto-épopée. Théoriquement, de telles similitudes pourraient dériver, non d'une origine commune, mais du hasard, d'une invention indépendante ou d'emprunts (est-ouest ou ouest-est). Bien que je considère de telles interprétations rivales comme non plausibles, je n'en discuterais pas ici. Tout ce que je veux souligner, c'est que les similitudes demandent quelque explication.

Ramené à l'essentiel, le Mahābhārata raconte la querelle entre deux branches d'une même famille royale. Les Pāṇḍavas, cinq frères mariés de façon polyandrique à Draupadī, ont une revendication légitime à gouverner, mais ce droit leur est dénié par les Kauravas. Chaque camp rassemble une vaste coalition et combat l'autre dans

une grande bataille qui dure dix-huit jours (Livres VI à X). Après d'énormes pertes de chaque côté, les Pāṇḍavas l'emportent. Les Livres XI à XVIII couvrent les suites de la bataille tandis que les Livres I à V montrent ce qui y conduit. Ce que nous cherchons se trouve dans le Livre III.

A la suite d'une désastreuse partie de dés, les Pāṇḍavas quittent la capitale (Hāstinapura) pour un exil humiliant de douze ans dans la forêt, pour n'y revenir qu'au Livre XII. On peut distinguer pendant cet exil certains voyages de plus courte durée. Premièrement, après la première année d'exil, Arjuna (le troisième-né des Pāṇḍavas, quitte ses frères pour rendre visite à son père divin Indra, roi des dieux, qui vit au ciel. Je me réfère à ce voyage comme "Visite d'Arjuna au Ciel". Deuxièmement, peu de temps après, les autres frères, menés par Yudhiṣṭhira (l'aîné) entreprennent un pèlerinage autour des quatre régions de l'Inde³. Troisièmement, après le pèlerinage proprement dit, Bhīma (le deuxième des Pāṇḍavas par ordre de naissance) entreprend deux excursions d'un jour dans les Himalayas, suivi par le reste de son groupe. Ces deux voyages sont si semblables que certains chercheurs les considèrent comme des doublets et j'y fais référence comme "Voyage des Fleurs A et B". Impatiemment attendu, Arjuna revient alors du ciel et rejoint sa famille.

Rapprochements

Commençons la recherche des rapprochements par les voyages les mieux résumés, pour lesquels les éléments principaux ont déjà été donnés.

Un voyage dans un Voyage

Comme nous l'avons vu, les Pāṇḍavas quittent Hāstinapura en exilés et reviennent en vainqueurs après la Grande Guerre. Situé durant ce voyage riche en événements qui dure plus de treize ans, la Visite d'Arjuna au Ciel n'est qu'un épisode qui dure cinq ans. C'est un élément accessoire d'un ensemble plus large.

Ulysse quitte son palais d'Ithaque pour la guerre de Troie et y revient vingt ans plus tard. Son voyage de retour (son *nostos*) peut être subdivisé de différentes manières, mais pour notre dessein, la distinction la plus pertinente est entre la partie de ce voyage qu'Homère décrit à travers les mots d'Ulysse – de Troie à Ogygia – et celle qu'il décrit par ses propres mots – d'Ogygia à Ithaque. Ces deux parties sont des composantes accessoires du voyage principal qui a duré vingt ans, mais le second joue le rôle le plus important : Ulysse est à Ogygia au tout début de l'entière épopée et son retour depuis là pourrait représenter l'ensemble le plus important du voyage

³ Le titre sanskrit de cet *upaparvan* (division d'un Livre) est le *Tīrtha-yātra-parvan*. Je me sers de l'Édition Critique du texte) comme c'est le cas pour Smith (2009) et Schaufelberger et Vincent (2013). Biardeau (2002), quant à elle, utilise l'édition de la Vulgate, mais donne des références croisées.

principal de vingt ans, même si la première partie du *nostos* (le retour en arrière) en était omise.

Sans similitudes, la comparaison n'a pas de sens ; ainsi celles-ci doivent avoir la priorité sur les différences qui peuvent toujours être trouvées. Nous n'avons pas beaucoup de place pour les différences, mais en voici une très importante. Dans le voyage sanskrit principal, la Visite au Ciel se place très tôt, et la Grande Guerre est proche de sa fin, alors que dans le voyage grec principal la guerre de Troie précède ce que nous pouvons appeler la Visite à Schéria. Mais le contraste est moins simple qu'il n'y paraît, pour deux raisons. Premièrement, de nombreuses considérations démontrent que la Grande Guerre du Kuruksetra est de même origine que la guerre de Troie, mais on peut aussi soutenir que la cinquième partie de la première – c'est à dire le massacre nocturne du Livre X – correspond non seulement au massacre nocturne des Troyens, mais aussi à celui des prétendants de Pénélope. Deuxièmement, bien que la Visite au Ciel soit suivie finalement par la Grande Guerre dans les Livres VI-X, elle est suivie encore plus tôt par la défaite par les Pāṇḍavas d'un raid des Kauravas pendant la treizième année (fin du Livre IV) ; et ceci montre une similitude notable avec le Massacre des Prétendants. J'ai déjà abordé ces comparaisons complexes (Allen 2009), et je les reprends ici en passant, seulement en guise d'arrière-plan. Je veux montrer que le rapprochement 1 n'est pas invalidé par les différences entre les deux principaux voyages.

Voyages qui se chevauchent

La Visite au Ciel commence avant le Pèlerinage et continue après lui. Ainsi, la période où Arjuna est loin de ses frères recouvre et inclut la période durant laquelle les pèlerins sont en route. Pour les Grecs, les frontières de la Visite à Schéria sont moins clairement définies. On peut dire, ou pas, que l'histoire a commencé avec l'emprisonnement prolongé à Ogygia et s'est terminée avec l'arrivée matinale sur la plage d'Ithaque, mais le rapprochement que nous faisons ici n'a pas besoin d'une telle précision. Quelle que limite que l'on se donne, un chevauchement substantiel existe entre la Visite à Schéria et la Télémachie, comme il existe entre la Visite au Ciel et le Pèlerinage.

Objectifs et Signification

Quand il est question pour la première fois de la Visite au Ciel, le but que se fixe Arjuna est d'obtenir des armes divines (III, 37, 28-30), et il réussit complètement (III, 41-42 ; 171, 2). Arjuna est le principal guerrier Pāṇḍava, et il a besoin de ces armes pour la Grande Bataille. Il reçoit aussi d'un *gandharva* (musicien céleste) la connaissance de la musique et de la danse, dont il aura besoin pour son déguisement durant la treizième année d'exil (où les Pāṇḍavas doivent rester incognito).

Au départ d'Arjuna, sa famille se sent amoindrie et déprimée (III, 161, 14-15). Le Pèlerinage les distrait de leur peine, leur fournit un grand savoir mythique et leur

vaut des mérites religieux. Mais il ne leur fournit rien d'aussi pratique que ce que Arjuna va acquérir.

Il est question de la Visite à Schéria au tout début de l'Odysée, lors de la première Assemblée Divine sur l'Olympe. Dans la première intervention d'Athéna, elle se plaint de ce que le héros est encauminé à Ogygia, et dans sa seconde, elle propose qu'il soit aidé à terminer son *nostos* et que le voyage de son fils soit lancé. Sa première proposition est fondamentale pour la totalité de l'histoire d'un héros dont l'absence se fait cruellement sentir et qui, après une longue absence et de nombreuses difficultés, rejoindra sa patrie et sa femme, mais l'on peut se demander si la Télémachie joue là un rôle significatif. Le jeune homme revient de Sparte avec une assurance et une maturité plus grandes, ayant acquis quelques informations sur la Guerre de Troie et ses conséquences et apportant des cadeaux non-militaires venant de Ménélas. Après cela, il aide son père dans son combat, mais il aurait certainement fait de même s'il était resté tout le temps chez lui, comme Eumée et Philoetios. Nous pouvons nous réjouir de la présence de la Télémachie et du Pèlerinage dans nos épopées, même si nous reconnaissons que leur contribution à l'intrigue tombe bien loin de celle faite par les Visites à Schéria et au Ciel.

Les Voyageurs

En comparativisme, il est souvent utile de forger une même étiquette pour désigner des entités que l'on comprend être de même origine. Analogues aux formes marquées d'un astérisque, de telles étiquettes peuvent être lues de façon diachroniques comme des références à quelque chose qui était présent dans l'origine commune. Que cela nous permette de nous référer à la paire la plus importante des voyages de même origine comme Voyage I, en contraste avec Voyage II, la paire de voyages moins importants.

Voyage I est entrepris par un unique voyageur, Voyage II par un groupe. Pour le Pèlerinage de Yudhiṣṭhira, le groupe comprend non seulement les trois frères restants et Draupadī, mais aussi, comme guide et protecteur, le sage Lomaśa et aussi le chapelain Dhaumya, d'autres brahmanes, un conducteur de char en chef, et d'autres serviteurs (III, 91, 25-28). Télémaque part accompagné par Athéna sous la forme de Mentor, mais aussi par les rameurs que la déesse recrute (vingt d'entre eux, comme prévu en 1, 280). Dans le Voyage II, Lomaśa joue le rôle d'Athéna/Mentor et les conducteurs des quatorze chariots celui des rameurs d'Ithaque.

L'unique voyageur du Voyage I est un parent mâle très proche du voyageur central du Voyage II : Arjuna est le plus jeune frère de Yudhiṣṭhira et Ulysse le père de Télémaque. Des rapprochements entre les deux voyageurs uniques ont été présentés ailleurs (cf. Allen 1998 ; 2005), mais le parallèle apparent entre Yudhiṣṭhira et Télémaque ne peut pas être considéré comme significatif. Pour explorer correctement ce point, il faudrait introduire et appliquer la théorie pentadique de l'idéologie indo-européenne, et cela ne peut être fait ici. On peut reconnaître que le

Pèlerinage et la Télémachie sont des voyages de même origine tout en laissant indécise l'identité du voyageur principal dans le proto-récit.

Voyage II : la scission des groupes

Le pèlerinage suit le modèle habituel : il se déroule dans le sens des aiguilles d'une montre et part de l'est. Quand les pèlerins ont atteint les régions nord et pénètrent dans les Himalayas, Lomaśa les avertit des dangers qui les attendent. Yudhiṣṭhira note qu'une telle inquiétude représente quelque chose de nouveau (III, 140, 15), et propose de scinder le groupe. En fin de compte, les conducteurs de chariot, les serviteurs, les conducteurs de char, les contremaîtres, les cuisiniers et l'entourage de Draupadī sont laissés en arrière et arrivent chez le roi Subāhu qui les accueille chaleureusement en III, 141, 14. Ils partent à pied le lendemain dans leur hâte de revoir Arjuna. Sans leurs chariots, les Pāṇḍavas et les brahmanes continuent à pied, ou, quand c'est nécessaire, sont portés par les *rākṣasa*. Leur but est tout d'abord la rencontre attendue avec Arjuna. Cette zone montagneuse est habitée par des sages et des êtres surnaturels et le groupe observe une pureté scrupuleuse et trouve un hébergement dans les ermitages ; mais ils n'ont plus l'aspect de pèlerins.

Le groupe de Télémaque est plus petit, mais il se scinde aussi. Après avoir rendu visite à Nestor à Pylos, Athéna/Mentor s'en va (se faisant oiseau, 3, 372) et le jour suivant l'équipage est laissé en arrière à Pylos avec le bateau ; il sera récupéré durant le voyage de retour (15, 217-219). Télémaque continue par voie terrestre jusqu'à Sparte dans un chariot emprunté à Nestor et conduit par son plus jeune fils Peisistratos.

Avant et après la scission

Le voyage des Pāṇḍavas est précédé de deux récits importants de pèlerinages semblables accomplis par des voyageurs antérieurs ; l'un est donné par le ṛṣi Nārada que nous retrouverons plus bas, l'autre par Dhaumya. Durant le Pèlerinage, proprement dit, Dhaumya (ou d'autres) parlent des nombreux *tīrthas* qu'ils visitent, racontant souvent des histoires qui leurs sont liées. Un *tīrtha*, mot signifiant gué à l'origine, est un site sacré proche de l'eau, généralement situé sur les bords d'une rivière, où un pèlerin se baigne et accomplit des oblations. Ainsi le premier chapitre qui décrit l'itinéraire des pèlerins (III, 93) se réfère explicitement à au moins six rivières où ils se baignent et accomplissent plusieurs autres actes rituels – donations aux brahmanes, offrande de produits de la forêt et sacrifices. Ce même chapitre se termine avec le groupe rejoignant le Lac de Brahmā d'où sortent toutes les rivières et où Śiva est toujours présent. Le brahmane Śamaṭha leur parle d'un sacrifice extraordinairement important célébré autrefois par l'ascète royal Gaya ; il y avait "des montagnes de riz par centaines et par milliers", et il en restait vingt-cinq d'entre elles.

Quand Télémaque et son groupe rejoignent Pylos, ils trouvent ses habitants rassemblés sur le rivage de la mer, offrant un très grand sacrifice à Poséidon. Le

peuple de Nestor est assis en neuf groupes, chacun de cinq cents membres, et chacun disposant de neuf taureaux noirs comme victimes (3, 4-8).

Cela vaut la peine de s'arrêter ici pour comparer ce sacrifice initial des Grecs avec celui de Gaya. Les deux événements sont sur une large échelle, comme cela est souligné par l'emploi de nombres – 81 victimes et 4.500 participants à Pylos⁴. Les deux rituels se tiennent au bord de l'eau : Poséidon est bien sûr le dieu de la mer, ce que Śiva n'est pas, mais, comme l'explique Lomaśa, ce dieu a joué un rôle crucial dans la descente du Gange du ciel vers la terre, et c'est le Gange qui a rempli la mer d'eau. De plus, ces deux dieux brandissent un trident et ils offrent tous deux une opposition temporaire mais sérieuse à la progression des héros dans le Voyage I.

Quoi que l'on fasse de la comparaison Gaya-Nestor, la Télémachie fait ressortir la piété de Nestor (pas tellement mise en évidence dans l'*Iliade*). Le rituel initial au bord de mer se termine le soir (3, 341), et après le départ d'Athéna, Nestor reconnaît sa divinité et lui promet un sacrifice. Et le lendemain, elle reçoit une génisse dont les cornes ont été recouvertes d'or, le rituel étant décrit de façon assez détaillée. La mise en relation de Poséidon et d'Athéna est intéressante, mais ce que je veux montrer ici, c'est que, dans son séjour d'une nuit à Pylos, Télémaque participe à deux sacrifices.

Après la scission, le groupe des Pāṇḍavas, comme nous l'avons noté, cesse de se comporter comme des pèlerins suivant un circuit classique. Leur but maintenant est le rendez-vous avec le frère qui leur a si profondément manqué (III, 142). Tandis qu'ils traversent le terrain montagneux, les paysages, les repères et les habitants (la plupart surnaturels) sont décrits, mais aucune référence n'est faite à des sacrifices. Et de fait, le prochain événement marquant, le Voyage des Fleurs A, a peu de choses à voir avec la piété ou la religion.

Un vent de nord-est apporte un lotus odorant, et Draupadī demande à Bhīma d'aller en chercher d'autres. Forçant sa route à travers rochers, forêts et buissons, le héros rencontre Hanūmān, roi des singes et fils de Vāyu (Vent) comme lui, et parle avec lui et essaie de soulever sa queue. Le frère aîné promet d'aider Bhīma et Arjuna sur le champ de bataille, et le cadet continue sa route vers l'étang rempli de lotus. Celui-ci est proche du palais de Kubera dont les gardes (des *rākṣasas*) le provoquent. Après en avoir tué une centaine, il cueille les fleurs, mais quand Kubera est informé, il prend bien ces nouvelles. En bas au camp, Draupadī explique la mission de Bhīma. Le groupe se rend alors à l'étang et rejoint Bhīma. Yudhiṣṭhita réprimande Bhīma pour son recours à la violence.

Après une nuit à Pherae, Télémaque et Peisistratos arrivent à Sparte où un double mariage est en cours. Les mariages disparaissent rapidement du premier plan et la plus grande partie du texte consiste en conversations entre les deux visiteurs et

⁴ Pour d'autres sacrifices somptueux par Gaya, voir III, 121, 3-12.

leurs hôtes royaux. Le premier soir, il est question de l'ingéniosité d'Ulysse dans les derniers épisodes de la Guerre de Troie : Hélène se souvient de l'avoir rencontré quand il entrait déguisé à Troie et Ménélas se souvient qu'Hélène a visité le Cheval de Troie où lui et Ulysse se cachaient. Le jour suivant (4, 333-592), Ménélas donne un long compte-rendu des voyages de retour de lui-même, d'Agamemnon, un plus petit. compte-rendu du retour d'Ajax et (pour autant qu'il en sache) de celui d'Ulysse. Dans le Chant 15, sur la demande pressante d'Athéna, Télémaque part avec ses cadeaux et Ménélas apporte du vin pour les libations d'adieu (15, 148-149), mais à Sparte, c'est la plus proche implication personnelle de Télémaque dans des activités religieuses. Les hécatombes auxquelles Ménélas doit procéder pour quitter l'Égypte lointaine (4, 582) ne concernent pas le jeune homme.

Le présent rapprochement se situe entre deux contrastes. Le Pèlerinage proprement dit contraste avec le voyage dans les Himalayas qui atteint son paroxysme avec le Voyage des Fleurs A, comme la visite de Télémaque à Pylos contraste avec sa visite à Sparte. Dans les deux traditions, la première histoire est orientée vers la religion, la seconde, après la scission, ne l'est pas. Mais ce rapprochement gagnerait en puissance si les deux histoires d'après la scission avaient quelque chose de positif en commun plutôt que leur contraste avec les deux histoires d'avant ; et on peut identifier une telle caractéristique commune.

Malgré l'aide qu'il promet et fournit aux héros des Pāṇḍavas, le rôle d'Hanūmān est mineur dans le *Mahābhārata*, majeur dans le *Rāmāyaṇa*. Cette dernière épopée sanskrite, bien plus courte, est placée à une époque antérieure de la pseudo-histoire épique, et son thème est l'enlèvement et la récupération de Sītā, l'épouse de Rāma. Le démon Rāvaṇa l'a transportée à travers la mer à Laṅkā et Hanūmān, au service de Rāma, a été le premier à communiquer avec la captive. Il pénètre son père (le Vent), saute par dessus cent lieues de mer et la trouve dans le quartier des femmes du palais de Rāvaṇa. Ils établissent ensemble une relation de bonne foi, et Hanūmān met le feu à la ville avant de partir. Autrement dit, Hanūmān entrant dans Laṅkā à une époque précédente correspond à Ulysse entrant dans Troie dix années ou plus avant que Télémaque n'entende son histoire.

Ce parallèle est renforcé par l'absence d'histoires comparables dans la période avant la scission. Le Pèlerinage lui-même comprend de nombreuses histoires du passé - neuf d'entre elles font l'objet de titres particuliers d'*upaparvan* ; mais elles manquent de références au héros du *Rāmāyaṇa*. Le récit du pèlerinage de Pulastya par Nārada fait référence en passant au *tīrtha* à partir duquel Rāma et ses associés montèrent au ciel et à un autre où Rāma traversa le Gange (III, 82, 63 ; 83, 62), mais ces références passagères ne réapparaissent pas dans l'itinéraire des Pāṇḍavas. Nestor a quelque chose à dire sur la sagesse et l'astuce d'Ulysse à Troie et il rapporte un

détail du tout début du *nostos* du héros, (3, 162-164), mais, bien qu'il connaisse probablement les histoires racontées par Hélène et Ménélas, il ne les répercute pas⁵.

Voyage II : intervention d'un ennemi

Le Voyage des Fleurs A est immédiatement suivi d'un *upaparvan* d'un seul chapitre nommé le Meurtre de Jaṭāsura (III, 154). Se présentant lui-même comme un brahmane, ce démon vivait chez les Pāṇḍavas, profitant de leur hospitalité, mais projetant d'acquérir à la fois leurs armes et leur femme. Un jour, alors que Bhīma est à la chasse, Jaṭāsura s'enfuit avec Draupadī et les frères restants. Bhīma les rattrape et tue le démon.

Au Chant 15, Télémaque est rappelé à Ithaque par Athéna. Il part rapidement et, près de Pylos, il se sépare de Peisistratos pour regagner son équipage. Comme Athéna l'en avait averti, un groupe de poursuivants l'attend pour lui tendre une embuscade et l'assassiner durant son voyage de retour, mais avec l'aide divine, il leur échappe.

Cet événement et ses conséquences sont très différents dans les deux traditions : Jaṭāsura meurt, alors que les vingt poursuivants sont seulement désappointés. Cependant, le rapprochement est basé en partie sur l'intervention sans succès d'un ennemi juste à ce moment du Voyage II, et en partie sur le comportement et les intentions de l'ennemi avant le moment de l'agression. Comme les poursuivants, Jaṭāsura a abusé de l'hospitalité d'une famille royale dont le membre le plus puissant est absent Arjuna, Ulysse) ; et il veut séduire sa reine.

Prélude à la Réunion

Le Meurtre de Jaṭāsura est suivi par l'*upaparvan* appelé "Guerre des *Yakṣas*" – un titre qui recouvre ce que nous avons appelé ici le Voyage des Fleurs B (III, 157-159). Comme auparavant des fleurs sont soufflées par le vent auprès des Pāṇḍavas, et Draupadī met Bhīma au défi de dégager le sommet de la montagne dont elles viennent. Se précipitant vers le haut par un sentier étroit et accidenté, le héros massacre les esprits gardiens de la montagne (*yakṣas*), y compris Maṇimat, un ami de Kubera. Les hommes des Pāṇḍavas le suivent et sont bien accueillis par Kubera, qui a été libéré d'une malédiction par l'intervention de Bhīma et qui s'assure que leur groupe soit nourri et protégé tandis qu'ils attendent Arjuna. Un mois plus tard, leur frère descend du ciel dans le char d'Indra.

En arrivant à Ithaque, Télémaque est mis sur le rivage avant que son bateau n'atteigne le port, et il marche jusqu'à la maison d'Eumée (15, 555) où la réunion a lieu (16, 11-12). À première vue, les préludes à ces réunions ont peu de choses en

⁵ La rencontre de Bhīma et d'Hanūmān dans son ensemble a la même origine, non seulement que la seconde moitié de la Télémachie, mais aussi que la rencontre Ulysse-Argos (Allen 2000).. Les éléments d'une tradition ont souvent plus d'un parallèle dans l'autre.

commun, mais leur rapprochement peut être justifié pour quatre raisons. Premièrement, le parcours à pied de Télémaque du rivage d'Ithaque à la maison d'Eumée rappelle celui d'Ulysse, trois jours auparavant, comme le second Voyage des Fleurs rappelle le premier. Ce parallèle est clairement une abstraction, car en Grèce les deux voyageurs, le père et le fils, accomplissent des déplacements séparés, alors qu'en Inde, un seul individu, Bhīma, accomplit le Voyage II ; mais il n'est pas négligeable. Deuxièmement, le sentier est accidenté qui grimpe à travers bois à la maison d'Eumée (14, 1-2, cf. 17, 204), tout à fait comme celui de Bhīma. Troisièmement, Eumée se montre hautement accueillant et hospitalier, tout comme Kubera. Finalement, le dieu des richesses (Kubera) et l'humble fournisseur de nourriture (Eumée) peuvent être interprétés comme représentant la fonction F3. Comme de nombreux représentants de F3, ils vont en couple – respectivement avec Maṇimat et Philoetius ; et ils font partie d'ensembles qui contiennent des représentants des autres fonctions, à savoir les Lokapālas et les participants au Massacre des Prétendants⁶.

*Narratologie*⁷

Un narrateur décrivant deux voyages simultanés, I et II, a différentes options ; Il peut raconter tout le Voyage I d'abord, et ensuite passer au II ; il peut commencer par le I, l'interrompre avec le II, et ensuite terminer le I ; ou il peut zigzaguer d'avant en arrière de multiples façons. Nos narrateurs combinent la deuxième et la troisième option. Le voyage d'Arjuna commence en III, 37-38, et en III, 45, le héros est confortablement installé au ciel. Les trois chapitres suivants traitent d'abord des Kauravas, ensuite du groupe de Yudhiṣṭhira, ensuite de nouveau des Kauravas (III, 46-48). Après cet interlude, le centre d'attention se fixe sur les futurs pèlerins, auxquels on raconte l'Histoire de Nala (III, 50-78). Ceci est suivi de *l'upaparvan* du Pèlerinage (III, 80-153), du Voyage des Fleurs B, et finalement de la Réunion (III, 161). Et maintenant, Vyāsa revient au Voyage I. Arjuna reprend l'histoire, du jour où il quitte les Pāṇḍavas (un léger doublet) et le conclut en arrivant de nouveau à la Réunion en III, 171.

En Grèce, l'idée d'entrecroiser les voyages est proposée à la première Assemblée Divine (1, 10-85) où Athéna mentionne la Visite à Schéria avant la Télémachie ; cependant le récit qui suit renverse cet ordre. Le voyage II est raconté jusqu'au moment où Télémaque s'installe à Sparte, tandis que le reste du Chant 4 (621-847) nous ramène à Ithaque ; Le Voyage I commence seulement après la

⁶ Pour plus de comparativisme sur Kubera et Eumée, voir respectivement Allen et Woodard 2013 (spécialement pp. 44-47), et Allen 2002 ; 2014.

⁷ NdT : le mot "narratologie" n'existe pas en français à notre connaissance. Nous le conservons cependant pour traduire l'anglais "narratology", car il nous semble parfaitement compréhensible : "techniques de narration".

seconde Assemblée Divine au Chant 5. La visite d’Ulysse à Schéria est suivie par tout le parcours menant à la maison d’Eumée, et le récit du retour de Télémaque depuis Sparte est repoussé au Chant 15. Et maintenant, un zigzag : le récit se déplace brutalement sur Ulysse chez Eumée (15. 301), et de nouveau sur Télémaque (15, 497).

Si nous nous concentrons sur les deux voyages principaux, nous pouvons les formuler comme suit : Ayant commencé avec le Voyage I, Vyāsa l’abandonne quand Arjuna a atteint sa destination. Il raconte ensuite l’ensemble du Voyage II ; et finalement il conclut le Voyage I. Quant à Homère, ayant commencé avec le Voyage II, il s’arrête quand Télémaque a atteint le point le plus lointain du parcours prévu par Athéna, il raconte ensuite l’ensemble du Voyage I avant de conclure le Voyage II. La différence se situe entre I-II-I et II-I-II, mais la similitude dans le fait qu’un des Voyages est en sandwich entre les deux parties de l’autre. De plus, dans les deux épopées, la coupure entre la première et la seconde des trois parties se centre brièvement sur les ennemis des principaux voyageurs.

Un rapprochement qui pourrait mériter un titre à part concerne le héros du Voyage I et le récit à la première personne de ses aventures. Quand il revient – c’est-à-dire après la Réunion, – Arjuna raconte son voyage à sa famille, depuis le moment où il l’a quittée. Quand Ulysse est pleinement de retour chez lui, après le Massacre des Prétendants, il donne à sa femme un compte-rendu de son *nostos* depuis Troie (23, 310-341), mais ce compte-rendu est donné avec les mots d’Homère, et n’est qu’un bref résumé du récit à la première personne au palais Phéacien (Chants 9-12) Raisonons pour une fois en diachronie. Si le Voyage I a porté le héros du proto-récit au ciel (comme je le suppose), il n’aurait pas eu besoin de le raconter aux êtres surnaturels. Cela suggère que la tradition grecque a innové en situant le récit à la première personne avant la Réunion. En tout cas – en revenant à la synchronie – chaque tradition permet à son héros central de donner un compte-rendu substantiel de son Voyage I avec ses propres mots.

Mobilisation pour le Voyage I

Maintenant que nous avons exploré le contenu et l’ordre des voyages simultanés, nous pouvons plus facilement considérer leur genèse.

Les Pāṇḍavas ont commencé leur exil de douze ans et discutent de leur situation. Quand Vyāsa arrive (III, 37, 20 – il est un *ṛṣi* éminent dans l’épopée, et aussi bien son auteur supposé), il donne en privé à Yudhiṣṭhira des prophéties encourageantes et des instructions. Pour se procurer des armes, Arjuna doit en temps utile être envoyé au ciel pour rencontrer certains dieux ; pour cela, il aura besoin de la formule magique (*brahman*) que Vyāsa a confiée à Yudhiṣṭhira. De plus, le chef des Pāṇḍavas doit quitter la forêt Dvaita (il choisira la forêt Kāmyaka). Une raison en est qu’après un long séjour les cerfs ont été consommés et que les plantes et les herbes se sont raréfiées – car les Pāṇḍavas entretiennent de nombreux brahmanes

(III, 37, 31-33 ; 36). Vyāsa se retire et dans le chapitre suivant, après le déplacement, Arjuna reçoit la formule magique de son frère en même temps que des instructions (passablement amplifiées).

Lors de la Première Assemblée Divine, Athéna propose qu'Hermès soit envoyé chez Calypso pour lui demander de relâcher Ulysse, et Zeus envoie immédiatement son messager, et ajoute quelques détails sur le voyage futur du héros (5, 28-42). Hermès délivre le message de Zeus et s'en va⁸.

Bien que Vyāsa ne prétende pas être un messager d'Indra, il peut difficilement avoir agi de sa propre initiative ; il est suffisamment clair qu'Indra attend et désire la visite de son fils. Mais le rapprochement repose sur un argument meilleur que la déduction selon laquelle Vyāsa transmettrait les désirs du Dieu. Il est frappant de voir que Vyāsa ne parle pas directement au héros qu'il mobilise, non plus qu'Hermès ; les deux laissent leurs instructions à un intermédiaire. Et dans ce rôle, Yudhiṣṭhira est le pendant de Calypso.

Mobilisation pour le Voyage II

Les Pāṇḍavas se lamentent de l'absence de leur frère, quand arrive le ṛṣi Nārada (III, 80). Interrogé par Yudhiṣṭhira sur les bénéfices d'un pèlerinage, il répond assez longuement et presse les Pāṇḍavas de se mettre en route ; ils voyageront avec Lomaśa (III, 83, 106). Après le compte-rendu de Dhaumya, Lomaśa arrive. Ses pérégrinations l'ont mené au monde d'Indra, où il a vu Arjuna. Après avoir relaté les exploits du héros, il détaille les instructions d'Indra. Lomaśa (sur le point d'entamer son troisième pèlerinage), enseignera et protégera les voyageurs, assurant leur pureté. Vyāsa et deux autres sages viennent en visite et insistent de nouveau sur la nécessité d'être purs (III, 91, 17).

Immédiatement après la première Assemblée Divine, Athéna elle-même, prenant la forme de Mentès le Taphien, vint au palais d'Ithaque, y fut saluée par Télémaque et reçut son hospitalité. Il lui exposa sa triste condition. Suggérant qu'Ulysse est encore en vie et qu'il reviendra, Athéna/Mentès offre ses conseils et lui propose l'idée d'une expédition pour chercher des nouvelles de son père absent (1, 280-285 donnant suite à 1, 93-94). Le jour suivant, Télémaque annonce son expédition à l'assemblée d'Ithaque (2, 212), et, après cela, Athéna, cette fois-ci sous la forme de Mentor, lui offre son aide vigoureuse (2, 287).

Ainsi en Inde, bien que l'idée d'un pèlerinage vienne de Yudhiṣṭhira, elle est promue par deux sages, l'un après l'autre. En Grèce, l'idée correspondante vient d'Athéna, mais elle la promet en adoptant successivement deux formes humaines.

⁸ Ulysse dit plus loin (12, 374-390) qu'Hermès avait dit à Calypso plus qu'il n'est dit dans les 19 plus 2 vers du dieu au messager au Chant 5.

Plus convaincant, le fait que c'est le second sage et la déesse dans sa seconde forme humaine qui se mettent en route avec les voyageurs du Voyage II.

Mobilisation pour les deux voyages

En tout, chaque tradition a trois mobilisateurs, un pour le Voyage I, deux pour le voyage II. La comparaison des triades n'est pas facilitée par les différences dans l'ordre de présentation, mais il est intéressant de noter que trois des six mobilisateurs, sont dits avoir rejoint les voyageurs directement depuis un monde divin, à savoir Lomaśa, Athéna/Mentès et Hermès. Pour promouvoir le Voyage II, Lomaśa, est comparable à Athéna/Mentès et son rapport au sujet d'Arjuna à celui, prudemment formulé, d'Athéna au sujet d'Ulysse (1, 196-199 ; la prudence s'exprime par la particule "του, je pense", bien que la déesse connaisse parfaitement les faits). Mais Lomaśa est aussi comparable à Hermès, le mobilisateur du voyage "sandwiché", c'est-à-dire celui qui interrompt, quelque soit le voyage commencé en premier.

Un rapprochement plus manifeste concerne Vyāsa, qui a laissé des instructions, non seulement pour la Visite au Ciel, mais aussi pour le départ de Dvaita. Ce mouvement concerne tous les exilés Pāṇḍavas, y compris Arjuna, et ne fait pas partie du Pèlerinage ; mais sa justification repose sur l'écologique, ou plus précisément sur la réserve de vivres. Vyāsa ainsi est l'analogue d'Athéna dans la Première Assemblée Divine à deux égards. Tous deux envisagent les deux Voyages et Vyāsa mentionne d'abord le voyage du héros en solitaire (le futur, Voyage I), puis, brusquement comme s'il revenait sur sa pensée, un deuxième Voyage, centré respectivement sur Yudhiṣṭhira et Télémaque, qui sera le cœur du Voyage II. De plus, ce second voyage est en partie motivé par la surexploitation du gibier disponible. La référence de Vyāsa aux *mṛgas* (animaux de la forêt, particulièrement cerfs) tués pour les Pāṇḍavas et les brahmanes qui les accompagnent est comparable à celle d'Athéna aux animaux domestiques (moutons et chèvres) tués spécialement pour les Prétendants.

Remarques en conclusion

Cet article a été délibérément limité à la comparaison du couple de voyages de l'Odyssée et du couple de voyages du *Mahābhārata*, Livre III. Mais la Visite à Schéria peut aussi être comparée au précédent voyage en solitaire d'Arjuna dans le *Mahābhārata*, Livre I⁹, et il faudra intégrer ces deux comparaisons dans une étude plus complète. Dans les deux passages sanskrits, Arjuna revient chez Draupadī, comme Ulysse revient chez Pénélope, mais dans le Livre I il ramène, non des armes divines, mais une seconde femme avec laquelle (à la différence de Draupadī), il assurera la continuité de la dynastie. Bien sûr, rien n'assure que ces deux seules comparaisons de récits sanskrits ou indo-européens puissent éclairer Homère Ce

⁹ Allen, 1996 ; 1999.

domaine est si énorme que beaucoup regardent encore cette entreprise comme sans espoir, et je voudrais exprimer ma gratitude au relativement petit nombre de chercheurs qui ont reconnu ouvertement sa légitimité.

Quoiqu'on puisse entendre par "Homère" – un barde individuel (lettré ou non), un éditeur ou un adaptateur, une tradition poétique, ou quelque combinaison de tout cela – un étudiant de l'Odyssée peut se demander pourquoi l'épopée combine la Télémachie avec la dernière partie du *nostos* du héros principal. Une partie de la réponse est que, sous une forme ou sous une autre, les deux voyages simultanés se trouvaient déjà dans la proto-épopée d'où les deux traditions, sanskrite et grecque, sont issues.

Réponses aux anti-comparativistes

Au début, quand j'ai soumis cet article (comme je l'explique dans la préface), j'ai reçu, en même temps qu'une note polie de rejet, les rapports des arbitres sur lequel ce rejet était fondé. Habituellement, les anticomparativistes ignorent tout simplement le travail des comparativistes, j'ai donc pensé qu'il serait utile de publier ces critiques explicites (pour lesquelles j'ai les réponses).. C'était une occasion rare et précieuse à ne pas manquer ! Cependant, comme ces rapports étaient totalement anonymes, je ne pouvais pas demander à leurs auteurs la permission de les reproduire en entier; j'en ai donc extrait et traduit ce qui me semblait être leurs points principaux.

Un rapport, en allemand, était clairement dû à un indianiste, l'autre, en français, à un classiciste. L'indianiste est d'avis que j'avais créé un système dont les éléments pourraient coller ensemble en interne, mais seraient isolés par rapport à tout ce qui leur est extérieur. J'aurais notamment ignoré toute la littérature connexe, excepté mes propres publications antérieures. Cela seul justifierait le rejet de mon essai, sans parler de "la thèse incroyable et totalement indémontrable que le Mahābhārata et l'Odyssée sont tous deux issus d'une proto-épopée indo-européenne qui traite de deux voyages en corrélation. S'il devait y avoir, après tout, des pressions pour que cet article soit inclus dans le volume projeté, l'indianiste recommande vivement qu'au moins quelque mention soit faite à une littérature connexe offrant des explications venant d'ailleurs que du Mahābhārata. Il ou elle fournit six références portant sur deux voyages (en sanskrit) et à leurs relations (références que je fournirai volontiers électroniquement à quiconque me les demanderait)

Après avoir situé (correctement) cet article dans le champ d'étude comparatif, magistralement examiné par George Dumézil dans son Mythe et Épopée (1969), le classiciste déclare tout de go qu'il ou elle n'est pas convaincu. L'impression donnée est que j'extrais du texte ce qui convient à ma cause et laisse de côté ce qui ne convient pas. Par exemple, en ce qui concerne les voyageurs du Voyage II (dans le rapprochement 4) je ne vois aucune différence entre le père et le frère de quelqu'un.

Quand se présente une différence marquée entre les deux épopées, il est fait appel à une similitude plutôt vague pour justifier le rapprochement. Plus n'importe quoi est dit ressembler à n'importe quoi d'autre, moins les rapprochements sont plausibles. De plus, contrairement à mon opinion apparente que les épopées sont liées par un stemma comme le sont les langues, il suffit de se rappeler que le nom "Ulysse" possède plusieurs variantes consonnantiques qui indiquent une source non grecque (et probablement non indo-européenne). De même, les textes en linéaire B mycénien montrent la coexistence de divinités appartenant à substrat méditerranéen à côté des futurs Olympiens. Ainsi la tradition grecque pourrait parfaitement inclure des éléments complètement étrangers à la tradition sanskrite. Tout ceci est apparemment ignoré, dit cette critique, avant de conclure par ce qu'il admet être une note personnelle : expliquer la Télémachie de l'Odyssée comme provenant d'une proto-épopée apparaît comme dévaloriser un poète qui mérite un meilleur traitement.

Ainsi, réagissant depuis leurs disciplines respectives, ces deux critiques relèvent le manquement à citer la littérature connexe à ces disciplines. Mais, comme son titre l'indique, mon article est fondamentalement comparatif, et si je cite mes précédentes publications, c'est parce qu'elles sont ce qui est le plus pertinent à cette étude comparative particulière. Pour évaluer les rapprochements qui y sont présentés, il est utile d'être conscient du nombre considérable de rapprochements qui ont été présenté ailleurs. Naturellement la vaste littérature non-comparative consacrée à chaque épopée est souvent intéressante pour un comparatiste, mais les questions qu'elle soulève et les suppositions qu'elle avance sont si différentes des miennes que je me demande si y faire mention aiderait réellement le lecteur.

Concernant des points plus spécifiques, ne pas citer n'est pas obligatoirement preuve d'ignorance. Les trois chercheurs allemands recommandés par l'idianiste ont été mentionnés quelque part dans mes publications précédentes ; un des articles recommandés apparaît dans la bibliographie de mon article Allen 2000 cité ici. En tout cas, tout son intérêt concerne l'ordre dans lequel les parties du Mahābhārata ont été écrites, ce qui est un problème différent que celui de savoir si la tradition se trouvant derrière l'épopée possède ou non une origine commune avec celle qui se trouve derrière l'épopée d'Homère.

Nulle part je ne prétends qu'Homère puise seulement dans une tradition issue de la proto-épopée indo-européenne ; ni je n'exclus la possibilité d'introductions venant de cultures coexistantes (ou d'emprunts, venant de Grèce ou d'Inde). Mon but, ici comme précédemment, a été de chercher des similitudes entre les deux traditions, des similitudes circonstanciées, non reconnues jusqu'ici. Je ne m'excuse pas de mettre l'accent sur les similitudes parce que, à condition qu'elles convainquent, elles sont plus intéressantes que les différences. Je pense que les similitudes tendent à être limitées en nombre, alors qu'on peut toujours trouver d'innombrables différences –

dans le langage, la géographie, les noms, les événements, les rapports ... Ce n'est pas la différence entre les noms d'Ulysse et d'Arjuna qui est intéressante, mais les similitudes entre les voyages qu'ils entreprennent. Il n'est pas vrai de dire que je ne vois aucune différence entre le lien fraternel d'Arjuna et de Yudhiṣṭhira et le lien filial entre Ulysse et Télémaque ; au contraire, j'appelle l'attention sur cette curieuse différence. Cependant, je suis reconnaissant envers cette critique qui m'a poussé à creuser cette différence, et je suis maintenant en mesure d'ajouter un bref addendum à ce problème.

Le sanskrit me semble en général plus conservatif que le grec donc, prenons cela comme point de départ et reformulons la question. Est-ce que le sanskrit offre l'histoire du jeune fils d'un personnage principal qui est envoyé en voyage pour acquérir des connaissances, et revient ayant relativement peu appris mais ayant vraisemblablement gagné en assurance ? Oui, c'est le cas.

Vyāsa le sage est à la fois l'auteur de l'épopée récitée par Vaiśampāyana et le grand-père de Duryodhana et d'Arjuna. Comme il intervient assez souvent dans l'action de l'épopée, on peut certainement dire que c'en est un personnage principal. En plus de son rôle comme géniteur (pour le compte d'un roi mort sans descendance) de Dhṛtarāṣṭra, Pāṇḍu et Vidura (I, 99, 21-100, 30), il a un fils moins connu, nommé Śuka. Celui-ci appartient au cadre intérieur plutôt qu'au récit principal ; c'est le premier des cinq élèves auxquels Vyāsa a enseigné l'épopée (I, 1, 63 ; 57, 74). Cependant, sa carrière n'est pas racontée avant que Yudhiṣṭhira ne s'en informe en XII, 309, 1. Né miraculeusement grâce à une faveur de Śiva, il se consacre encore jeune à des études religieuses qui le conduiront au mokṣa. Quand il a vingt-cinq ans, son père, qui est le prêtre du roi Janaka de Mithila, l'envoie lui poser quelques questions supplémentaires (XII, 312, 6). Ayant parcouru seul le long chemin par voie de terre jusqu'à la capitale, il interroge le roi. Janaka offre des réponses parfaitement conventionnelles avant de s'apercevoir que son enseignement est déjà connu de Śuka (XII, 313, 41). Le jeune Śuka retourne alors heureux auprès de son père et de ses camarades élèves. Plus tard, il entreprend la route qu'il désire pour atteindre Brahmā et être libéré du cycle des naissances et des morts.

Il serait facile de lister les différences avec l'épopée grecque, mais si le proto-récit contenait des versions antérieures du chemin de Śuka cherchant la connaissance aussi bien que du Pèlerinage de Yudhiṣṭhira, la Télémachie pourrait avoir amalgamé ces deux voyages, tirant des éléments de chacun d'entre eux. Clairement, cette proposition n'équivaut pas à une analyse comparativiste complète de Télémaque, mais c'est un exemple de la méthode par laquelle les objections des critiques peuvent être contrées. Pour terminer sur une note personnelle, je suis d'accord avec le chercheur français que toute l'entreprise comparative perd tout son sens si n'importe quoi peut être amené à ressembler à n'importe quoi d'autre, mais je laisse au lecteur le soin de décider si je deviens tendancieux ou vague (dangers dont je suis très

conscient). Cependant je ne pense pas que cet article dénigre Homère de quelque façon que ce soit. Si Homère était un homme (un point de vue controversé), montrer la dette d'un poète envers ses prédécesseurs n'est pas le dénigrer (on peut penser à Virgile, Dante, Milton ...). Quant au chercheur allemand, je suis quelque peu surpris de son rejet plein d'assurance de ma thèse comme "völlig unwahrscheinlichen und absolut unbeweisbaren" ; je la décrirais plutôt comme "inattendue", et spécialement pour ceux qui ne sont pas familiers avec des publications comparativistes antérieures. Est-ce que ce jugement reflète le sentiment que les assomptions disciplinaires actuelles et leurs limites sont incontestées et immuables ?

Bibliographie

Allen, Nick J.,

- 1996 : "The hero's five relationships : a Proto-Indo-European story" in Julia Leslie (ed.) *Myth and Myth-making : continuous evolution in Indian tradition*, London, Curzon, pp. 1-20.
- 1998 : "The Indo-European prehistory of Yoga", *International Journal of Hindu studies*, vol. 2, pp. 1-20.
- 1999 : "les crocodiles qui se transforment en nymphes", *Ollodagos*, vol. 13, pp. 151-167.
- 2000 : "Argos and Hanuman : Odysseus' dog in the light of *Mahābhārata*", *Journal of Indo-European studies*, vol. 28, pp. 3-16.
- 2002 : "The stockmen and the disciples", *Journal of Indo-European studies*, vol. 30, pp. 27-40.
- 2005 : "Asceticism in some Indo-European traditions", *Studia Indo-Europæa*, vol. 2 (2002-5), pp. 37-51.
- 2009 : "L'Odyssée comme amalgame : Ulysse en Ithaque et comparaisons sanskrites", *Gaia*, vol. 12, pp. 79-102.
- 2014 : "Heroes and Pentads ; or how Indo-European is Greek epic ?", *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, vol. 57, pp. 1-19.

Allen Nick J. et Woodard Roder D.

- 2013 : "Hermes and Gandharvas", *Nouvelle Mythologie comparée*, vol. 1, pp.1-55, version internet : <http://nouvellemythologiecomparee.hautetfort.com/>

Biardeau Madeleine

- 2013 : " *Le Mahābhārata : un récit fondateur du brahmanisme et son interprétation*", t. I-II, Paris, Éditions du Seuil.

Schaufelberger Gilles et Vincent Guy

- 2013 : " *Le Mahābhārata : textes traduits du Sanskrit*", t. I-IV (à suivre), Paris, Orizons..

Smith John D.

-2009 :: *"The Mahābhārata : an abridged translation*, London, Penguin.