

Éric PIRART, *La naissance d'Indra, approche comparative de mythes de l'Inde ancienne*

Paris, L'Harmattan : Association Kubaba, Université de Paris I (« Kubaba. Série Antiquité »), 2010, 312 p., 21,5 cm, 28,50 €, ISBN 978-2-296-11352-7.

Guillaume Ducœur



Édition électronique

URL : <http://rhr.revues.org/8065>
ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2013
ISBN : 978-2-200-92863-6
ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Guillaume Ducœur, « Éric PIRART, *La naissance d'Indra, approche comparative de mythes de l'Inde ancienne* », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 1 | 2013, mis en ligne le 11 avril 2013, consulté le 02 octobre 2016. URL : <http://rhr.revues.org/8065>

Ce document a été généré automatiquement le 2 octobre 2016.

Tous droits réservés

Éric PIRART, La naissance d'Indra, approche comparative de mythes de l'Inde ancienne

Paris, L'Harmattan : Association Kubaba, Université de Paris I (« Kubaba. Série Antiquité »), 2010, 312 p., 21,5 cm, 28,50 €, ISBN 978-2-296-11352-7.

Guillaume Ducœur

RÉFÉRENCE

ÉRIC PIRART, *La naissance d'Indra, approche comparative de mythes de l'Inde ancienne*, Paris, L'Harmattan : Association Kubaba, Université de Paris I (« Kubaba. Série Antiquité »), 2010, 312 p., 21,5 cm, 28,50 €, ISBN 978-2-296-11352-7.

- 1 Depuis plusieurs années, Éric Pirart (désormais ÉP) publie régulièrement dans la collection Kubaba de l'Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne des analyses minutieuses portant sur le domaine des études indo-iraniennes et plus particulièrement sur les sources textuelles avestiques. Dans ce nouvel ouvrage, l'auteur se propose de revenir sur quelques-unes des difficultés touchant à la nature et aux fonctions du dieu védique Indra qui conditionnent inévitablement les recherches en mythologie comparée indo-grecque et plus largement indo-européenne.
- 2 L'ouvrage est divisé en trois parties distinctes mais néanmoins complémentaires. Dans la première (« Généalogies difficiles du grand dieu védique »), ÉP aborde tour à tour les renseignements épars sur la naissance, les ascendances maternelle et paternelle et la fratrie d'Indra que livrent les hymnes du *R̥g Veda* et montre qu'eu égard à la tradition avestique qui atteste l'existence d'un Indra démoniaque (daiva) à la tête du groupe ternaire des Mazaniya, les poètes védiques n'étaient en rien les dépositaires d'une tradition homogène et déjà fixée mais ont, au contraire, érigé la figure du dieu à partir de traditions hétérogènes afin de lui conférer la prééminence et de le hisser au sommet de

leur système de pensée religieux. Par ailleurs, si, dans l'hymnaire, l'Indra ṛgvédique semble avoir supplanté Dyú Pitár, le Ciel Père, l'élaboration de la figure de Prajāpati, prolongeant celle de Dyú Pitár et la théologie s'y afférant, dans les hymnes plus récents du dixième livre, prouve assez que plusieurs traditions religieuses coexistaient parmi les nombreuses familles sacerdotales védiques.

- 3 Dans la deuxième partie (« Athéna : *Devī* ou *Indra* ? »), l'auteur réexamine les hypothèses avancées par Bernard Sergent dans *Athéna et la grande déesse indienne* (Les Belles Lettres, 2008) et par Christian Rose dans ses *Esquisses indo-grecques*, notamment dans sa cinquième *L'Athéna indienne* (in *Vingt ans après Georges Dumézil (1898-1986)*, 2009). La méthode comparative analogique avait amené le premier à restituer la figure d'une grande déesse proto-indo-européenne dont la nature et les fonctions auraient, par leur assimilation et leur réemploi, perduré à travers les siècles tout autant en Grèce (Athéna) qu'en Inde (**Devī*) anciennes. Le second avait essayé de définir les rapports possibles entre Athéna et Indra par la mise en parallèle de mythèmes et par une lecture des fonctions de la déesse Athéna à la lumière de celles de l'Indra épique que les auteurs du *Mahābhārata* avaient eux-mêmes structurées selon un schéma indien tripartite classique durant la période post-védique. ÉP a donc porté son attention sur plusieurs rapprochements opérés par ces deux chercheurs et montré qu'en ce qui concerne les mythèmes des naissances d'Athéna et d'Érichthonios mis en parallèle avec les sources textuelles védiques et avestiques tout comme les comparaisons entre Athéna Tritogénie et Tritá Āptyá, entre le tandem Athéna-Arès et ceux indien (Indravāyú) et iranien (Nariyā Hamvṛti-Vāta), ou entre les héros grec (Héraklès) et iranien (Kṛsāspa), les éléments comparatifs doivent être analysés dans leur intégralité afin d'éviter tout comparatisme orienté. Aussi le chercheur ne peut-il prendre ou laisser de côté arbitrairement tels ou tels éléments selon qu'ils lui apparaîtraient comparables ou non. Pour ÉP, si ces éléments comparatifs ont probablement une origine proto-indo-européenne, vouloir les classer, en dehors de toute démarche historique, pour établir des typologies et restituer ainsi la figure de divinités proto-indo-européennes demeure illusoire tout autant que de chercher à reconstruire le ou les systèmes de pensée sous-jacents.
- 4 Dans la troisième et dernière partie (« Le sūкта RS 4.18 »), l'auteur propose une nouvelle traduction de l'hymne ṛgvédique 4.18 dans lequel le poète loue la naissance singulière d'Indra. Fort abscons, cet hymne a souvent été considéré par les indianistes comme un dialogue entre Indra et sa mère. L'analyse philologique minutieuse menée par l'auteur sur chacun des hémistiches a permis non seulement d'identifier les personnes grammaticales et de dégager une structure inédite mais encore de déterminer les différentes strates compositionnelles de cette eulogie (sūкта). La richesse des mythèmes, les uns bien connus, notamment par les parallèles possibles avec les autres hymnes, tels le Soma apporté par l'aigle, l'alliance avec Viṣṇu, le combat contre Vṛtra, la libération des eaux, etc., d'autres inconnus par manque d'éléments comparatifs dans l'hymnaire, montre combien le poète a agencé des ingrédients divers puisés à des traditions différentes pour construire la figure d'un Indra répondant aux attentes des milieux intellectuels pour lesquels il composait. À la suite de cette étude qu'il serait précieux d'avoir pour l'ensemble du *Ṛg Veda*, ÉP a donné la traduction du commentaire de Sāyaṇa qui, influencé inévitablement par la tradition exégétique des écoles védiques, avait tenté au xv^e siècle d'expliquer cet hymne. À la lecture des questionnements auxquels devaient faire face ces commentateurs médiévaux et aux solutions qu'ils avaient proposées, on mesurera le

chemin parcouru par les chercheurs dans le domaine des études rgvédiques depuis le XIX^e siècle.

- 5 Outre le mérite certain d'apporter un grand nombre de précisions et de nouveautés, cet ouvrage aborde indirectement les difficultés méthodologiques liées à toute approche comparative de sources textuelles issues de sphères culturelles distinctes et composées en des temps différents. Comme le souligne ÉP, « la comparaison doit avant tout rapprocher des traditions homogènes. Il est nécessaire de tableur sur des matériaux formant système et d'éviter de se livrer à des collages hasardeux de traditions » (p. 64). En matière de mythologie comparée indo-européenne, les mythologues et les philologues, depuis le XIX^e siècle, ont eu tendance à ne puiser dans les sources indiennes que les seuls éléments comparatifs leur permettant quelque analogie avec leurs domaines d'étude propre. Les textes védiques, épiques, purāniques, etc. n'ont guère fait l'objet de recontextualisation historique mais ont été continuellement considérés comme un réservoir atemporel de mythèmes, comme un monolithe anhistorique véhiculé, durant des siècles, par une tradition brāhmanique tenue pour immuable. Or, rien n'est plus erroné pour l'historien des religions qu'une telle vision. Bien qu'elle nous échappe souvent par manque de documents, l'histoire de l'Inde, depuis l'époque védique jusqu'à nos jours, est si riche d'événements et si complexe dans ses contacts avec les cultures s'étant souvent imposées à elle, qu'il est inconcevable lorsque l'on aborde un mythe indien de ne pas prendre en considération la multitude des écoles védiques et post-védiques qui l'ont forgé, repris, recomposé, modifié, en fonction de leur système de pensée mais aussi et surtout en fonction des enjeux religieux, politiques et sociaux qui s'imposaient à eux en leur temps. De ce fait, il apparaît bien difficile de vouloir rapprocher, sans étude historique préalable, les nature et fonctions de telle divinité, appartenant à une sphère culturelle donnée, de celles de telle autre issue d'une culture différente et, à partir de ces rapprochements analogiques, de restituer une divinité proto-indo-européenne et d'en donner une définition. ÉP a raison d'avancer que « la définition d'une divinité proto-indo-européenne reste hors de portée tout simplement parce que nous ignorons au juste quel avait bien pu être le système » et que « la seule connaissance du type ou de la nature d'un dieu ne permet pas de comprendre son rôle à l'intérieur d'un système » (p. 193). Aussi, la complexification de la figure d'Indra et des mythèmes le mettant en scène n'est-elle que le résultat de traditions successives ou parallèles de systèmes de pensée, ayant parfois assimilé la nature et les fonctions d'autres divinités ou héros, qu'en leur temps certains poètes et brāhmanes ont à leur tour, pour des raisons qui nous échappent en partie, fait se croiser, agencé ou recomposé. Pour l'historien des religions, il n'y a donc pas qu'un seul Indra mais plutôt des Indra dont la nature et les fonctions ont varié au cours de l'histoire des nombreuses communautés religieuses de confessions diverses et aux doctrines parfois fort divergentes. Il en est de même des nombreux mythèmes se rapportant à ces Indra, à commencer par ceux de leur naissance. On saura donc gré à ÉP d'avoir apporté, dans cet ouvrage, quelques éclaircissements mythologiques, philologiques, historiques et méthodologiques à ce sujet.

AUTEURS

GUILLAUME DUCŒUR

Université de Strasbourg.