

Colloque de Toulouse · 9-11 décembre 2010



Les représentations des dieux des autres

Sous la direction de
**Corinne Bonnet, Amandine Declercq,
Iwo Slobodzianek**

Supplemento a *Mythos*
Rivista di Storia delle Religioni

2 n. s. 2011

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

Interpretatio, relectures et confusions chez les auteurs gréco-romains : le cas du Dionysos indien

Guillaume DUCŒUR

Résumé

Dans cet article, nous essayons de définir les représentations que se faisaient les auteurs gréco-romains des dieux des Indiens, qu'ils aient voyagé jusque dans la plaine indusienne (compagnons d'Alexandre le Grand) ou gangétique (ambassadeurs séleucides), ou qu'ils aient commenté les récits de ces voyageurs sans s'être jamais rendus eux-mêmes dans les territoires indiens. Pour beaucoup d'entre eux, il était devenu fort difficile, après plusieurs siècles de transmission scripturaire, de se faire une idée exacte de ce que leurs devanciers avaient pu voir sur le sol indien et avaient essayé de transmettre à leurs contemporains. L'histoire du Dionysos indien provient de ces méprises successives. Mais le travail d'*interpretatio* de Mégasthène fut assez précis pour que nous puissions encore identifier, derrière la figure de ce Dionysos indien, le roi civilisateur Pṛthu.

Abstract

In this paper, we try to define how the Graeco-Roman authors saw the Indian gods, either thanks to their travels as far as the plains of the Indus (the companions of Alexander the Great) and of the Ganges (Seleucid ambassadors), or as a result of commenting on the accounts of these travellers without ever having travelled themselves in India. For many of them, it became very difficult, after several centuries of written transmission, to understand exactly what their predecessors had seen in India and had tried to convey to their contemporaries. The story of the Indian Dionysos has its origin in these successive misreadings. But Megasthenes' *interpretatio* was so accurate that we can still identify king Pṛthu behind the figure of the Indian Dionysos, and discern his civilising role.

Mots-clés

• *Interpretatio graeca* • Mégasthène • Inde • Dionysos • Pṛthu

Keywords

• *Interpretatio graeca* • Megasthenes • India • Dionysos • Pṛthu

À lire les sources gréco-latines, l'engouement pour la figure du sage indien, libre penseur s'infligeant d'austères mortifications et ne redoutant nullement la mort, a prévalu sur la connaissance des divinités indiennes. Les conquêtes des territoires du nord-ouest indien par Alexandre le Grand ont amené les compagnons du Macédonien à relater ses exploits dignes d'Héraclès, à témoigner de sa magnanimité envers les peuples indiens et de sa capacité à philosopher avec leurs sages, à déterminer les limites géographiques du voyage de Dionysos en Asie et à narrer l'avancée pionnière de la civilisation grecque au-delà de ces contrées. Mais ces récits biographiques, dont on ne peut juger qu'à la lecture des rares fragments qui nous

sont parvenus, ne laissent guère de place aux dieux indiens. Ce manquement serait-il dû à la disparition progressive des ouvrages ayant porté sur l'Inde et ses peuples, que rédigeaient des compagnons d'armes du conquérant Macédonien – tels Charès de Mytilène, Néarque, Onésicrite, Clitarque, Aristobule de Cassandreia –, des ambassadeurs séleucides et ptolémaïques envoyés à la cour des Maurya (Mégasthène, Deimachos, Dionysios), ou encore des savants comme Alexandre Polyhistor? Serait-il dû à un hypothétique aniconisme brāhmaṇique et śramaṇique qui aurait privé les Grecs de toute opportunité de décrire quelque sculpture, gravure ou peinture de divinités indiennes, bien que des rois gréco-bactriens puis indo-grecs aient fait figurer, au cours des II^e et I^{er} siècles av. J.-C., des divinités indiennes sur nombre de leurs monnaies? Serait-il dû enfin au peu d'intérêt que portaient les Grecs aux dieux étrangers, *a fortiori* à des divinités de contrées lointaines qu'ils n'eurent jamais l'occasion de côtoyer au quotidien? Sans répondre immédiatement à ces interrogations, rappelons que, quelques décennies après l'effondrement de l'Empire d'Alexandre le Grand, tout séparait le monde hellénistique méditerranéen des territoires du Nord-Ouest indien où vivaient Grecs et orientaux hellénisés. Il faut donc faire une nette distinction entre les écrivains grecs ayant parcouru, sous les empires séleucide et maurya (fin IV^e-III^e siècles av. J.-C.), ces territoires indiens, parfois jusque dans la vallée gangétique, et ceux qui, sans s'y être jamais rendus, ont écrit sur l'Inde et ses peuples.

Depuis la conquête macédonienne, les auteurs grecs ou romains d'expression grecque sont demeurés très évasifs sur les dieux indiens. À la différence du nom de certains dieux égyptiens, mésopotamiens ou iraniens, les noms des dieux indiens n'ont fait l'objet d'aucune transcription en langue grecque¹. Seul un fragment de Charès de Mytilène fait exception. Le chambellan d'Alexandre le Grand translittéra le nom d'une divinité (δαίμων) indienne en Σοροάδειος, qu'il traduisait par « Οἶνοποιός »². Roger Goossens avait proposé de restituer le sanskrit Surāda³ (« Qui procure de la liqueur spiritueuse »). En dehors de cette unique occurrence, peut-être due à la rareté des fragments de cette époque, les sources textuelles attestent que leurs auteurs ont fait usage, pour nommer les dieux indiens, soit du substantif « θεός », soit des noms de leurs propres dieux par le procédé de *l'interpretatio*.

Durant les périodes hellénistique et romaine, la plupart des auteurs ont employé les termes « θεός » ou « θεῖον », sans autre précision. Il ressort de ces emplois une représentation très évasive des dieux indiens. Si nous n'apprenons rien de bien précis sur la nature et les fonctions de ces dieux, ce qui empêche toute identification indienne, nous pouvons néanmoins nous faire une idée de la perception, somme toute assez banale, que pouvaient avoir les auteurs de la relation entretenue entre

¹ Ne sont pas prises en considération ici les transcriptions en grec des noms de rois ou de divinités frappées sur l'avert et le revers des monnaies des royaumes du Nord-Ouest indien et de l'Inde sous le règne des rois gréco-bactriens, indo-grecs et indiens.

² Athénée, *Deipnosophistes*, 1.48, 27d.

³ GOOSSENS 1953. Le grec Οἶνοποιός pourrait ainsi renvoyer au sanskrit Surākara, qui désigne le *Cocos nucifera* à partir duquel les Indiens tiraient un alcool (surā). Ce procédé était connu de Pliny l'Ancien, *Histoire naturelle*, 6.161 (*reliquos uinum ut Indos palmis exprimere*). Cette épithète participa certainement, chez les auteurs gréco-romains, à l'édification de l'histoire de Dionysos en Inde.



les Indiens et leurs dieux. Ainsi, comme bon nombre d'autres βάρβαροι, les habitants de l'Inde honorent (τιμᾶν)⁴ ou vénèrent (σέβειν)⁵ leurs dieux en leur faisant monter des hymnes et des éloges (ῥυμνος, ἔπαινος)⁶ et/ou en leur sacrifiant (θύειν)⁷ des animaux non mutilés⁸ par l'intermédiaire de leurs philosophes (φιλόσοφος)⁹ ou sophistes (σοφιστής)¹⁰. Les dieux tiennent ces derniers en estime¹¹ et n'agrément aucun sacrifice commandé par un sacrifiant sans leur participation¹². Néarque raconte que les sophistes indiens parvenaient à guérir les malades non sans le concours de leurs dieux¹³. Les brāhmaṇes (βραχμᾶναι) et les śramaṇes (σαρμᾶναι) guident également les rois qui cherchent à s'attirer les faveurs des dieux à l'aide de prières¹⁴. Mégasthène avait appris des brāhmaṇes que leur dieu (θεός) avait créé l'Univers de forme sphérique, qu'il le gouvernait et le parcourait sur toute son étendue¹⁵. Leurs mythes racontent aussi qu'avant la venue de Dionysos (*infra*), les Indiens ne construisaient pas de sanctuaires (ἱερόν) pour leurs dieux¹⁶, ce qui induit qu'ils en construisaient depuis longtemps, comme l'atteste par ailleurs Mégasthène, lorsqu'il décrit le travail de fonctionnaires en charge de surveiller les sanctuaires (ἱερόν)¹⁷.

Si les historiens et ethnographes grecs, ayant repris les renseignements fournis par Mégasthène, ont conservé le substantif « θεός » qu'il avait constamment employé pour parler des dieux indiens, des philosophes et des chrétiens l'ont également usité au cours des II^e et V^e siècles ap. J.-C. Il semble que le terme général utilisé par l'ambassadeur séleucide ait rendu possible une représentation de plus en plus vague du dieu ou des dieux des Indiens, ainsi que son réemploi par les différentes Écoles de philosophie grecques. Il en fut de même pour leurs sages, au sujet desquels les rédacteurs gréco-romains du I^{er} siècle av. J.-C. en vinrent à forger le néologisme « γυμνοσοφισταί », dont ils firent un cliché, celui de l'ascète idéaltype, vivant en dehors de la Cité, proche de la Nature et parvenu, de ce fait, à l'ataraxie. Il n'est donc guère étonnant, par exemple, que l'auteur d'un discours au service de la diatribe cynique, conservé dans le *Papyrus de Genève inv. 271*, ait employé à son tour le substantif « θεός ». Il put faire dire au sage indien Dandamis que dieu (θεός), créateur de l'Univers et de l'humanité, lui qui jugerait les actions des hommes lors de leur

⁴ Charès de Mytilène dans Athénée, *Deipnosophistes*, 1.48; Mégasthène dans Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, 2.38.5.

⁵ Mégasthène dans Arrien, *L'Inde*, 7.8; Strabon, *Geographia*, 15.1.69.

⁶ Arrien, *Anabase*, 7.3.3; Porphyre, *De abstinentia*, 4.17.6.

⁷ Mégasthène dans Strabon, *Geographia*, 15.1.39; dans Arrien, *L'Inde*, 11.2.

⁸ Mégasthène dans Strabon, *Geographia*, 15.1.54.

⁹ Mégasthène dans Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, 2.40.1; dans STRABON, *Geographia*, 15.1.39.

¹⁰ Mégasthène dans Arrien, *L'Inde*, 11.1-3.

¹¹ Mégasthène dans Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, 2.40.2.

¹² Mégasthène dans Arrien, *L'Inde*, 11.3.

¹³ Néarque dans Arrien, *L'Inde*, 15.12.

¹⁴ Mégasthène dans Strabon, *Geographia*, 15.1.60 et 68.

¹⁵ Mégasthène dans Strabon, *Geographia*, 15.1.59.

¹⁶ Mégasthène dans Arrien, *L'Inde*, 7.3.

¹⁷ Mégasthène dans Strabon, *Geographia*, 15.1.51.

remontée *post-mortem*, était son ami¹⁸. De même, l'auteur romain de l'*Elenchos* en fut venu à définir le dieu (θεός) de l'École de philosophie indienne par l'emploi du terme « λόγος »¹⁹. Porphyre rappela à ses lecteurs que les brāhmaṇes faisaient monter des hymnes (ῥυμος) vers leurs dieux (θεός)²⁰. Au V^e siècle ap. J.-C., en s'inspirant d'un écrit cynique (*supra*), Palladios reprit dans ses écrits l'image des brāhmaṇes qui vénèrent dieu (σεβόμενοι τὸν θεὸν)²¹ et développa à partir de cette figure tout un discours sur le divin, plus particulièrement sur le dieu des chrétiens²². Chacune de ces représentations montre que leurs auteurs en sont venus à considérer le dieu des Indiens comme un Principe et, ainsi, à exposer leur propre conception du monde divin à travers les yeux des gymnosophistes de l'Inde.

Le procédé de l'*interpretatio* est probablement plus ancien que l'emploi du terme « θεός » pour parler des dieux indiens. Il semble bien que ce furent les compagnons d'Alexandre le Grand qui, les premiers, en aient fait usage. D'après Onésicrite²³, Callanos l'aurait entretenu des âges du Monde (yuga) régulièrement renouvelés par une divinité que le disciple de Diogène nomma « Zeus ». Faut-il voir dans cet entretien l'*interpretatio* d'un mythe indien dans lequel Indra aurait été considéré à l'égal de Zeus, ou bien une pure fiction de l'auteur dont la visée rédactionnelle aurait été d'exposer un des arguments forts de la doctrine cynique en mettant en garde contre toute démesure, en particulier celle des conquérants ? En l'état actuel des fragments, rien ne permet de trancher pour l'une ou l'autre de ces hypothèses. Mais le travail d'*interpretatio graeca* est parfois plus évident. Strabon rapporte ainsi que des historiens (συγγραφεύς), dont il tait les noms, avaient indiqué que les Indiens vénéraient « Zeus qui fait pleuvoir » (τὸν ὄμβριον Δία)²⁴. L'épithète témoigne que l'auteur en question avait dû chercher à transmettre le plus fidèlement possible la nature et les fonctions du dieu indien. Il faut donc probablement voir, derrière « Zeus qui fait pleuvoir », Indra, roi des dieux et divinité de l'orage, dont la fonction première, au temps de la dynastie des Maurya, était de déverser la pluie bienfaisante en vue d'abondantes récoltes. Les liens religieux entre la figure indraïque et le pouvoir royal permettent de supposer la connaissance de cette divinité indienne par des Grecs qui se sont rendus dans les territoires du Nord-Ouest indien et qui ont été en contact avec les chancelleries des différents petits royaumes parcourus.

Outre ces deux occurrences renvoyant, peut-être, au dieu Indra, la tradition littéraire relative aux dieux de l'Inde a porté essentiellement sur les figures d'Héraclès et de Dionysos dits « indiens ». L'histoire de ces *interpretatio* est très complexe ; il serait réducteur de ne voir, pour chacune d'entre elles, qu'une seule et même tradition. Les sources textuelles gréco-latines qui relatent les cultes rendus, en Inde, à Dionysos et à Héraclès s'étalent sur plus de dix siècles, et chaque auteur les a traités en fonction de sa propre perspective narrative. Vouloir confronter les natures et les

¹⁸ Papyrus de Genève inv. 271, col. 5, lignes 14 ; 28 ; 45-47.

¹⁹ DUCŒUR 2001 et 2011.

²⁰ Porphyre, *De abstinencia*, 4.17.6.

²¹ Palladios, *De Gentibus Indiae et Bragmanibus*, 1.11.

²² *Ibid.*, 2.21s.

²³ Onésicrite dans Strabon, *Geographia*, 15.1.64.

²⁴ Strabon, *Geographia*, 15.1.69.



fonctions d'Héraclès et de Dionysos avec celles de divinités ou de héros indiens ne peut dès lors aboutir qu'à de simples conjectures, puisque les critères d'*interpretatio* demeuraient personnels et ne répondaient aucunement à des corrélations normalisées. Aussi, pour comprendre ces procédés d'*interpretatio*, il ne suffit pas de déterminer la représentation des natures et des fonctions des divinités grecques que pouvait formuler un rédacteur puis de l'appliquer, telle quelle, à quelques dieux étrangers. Il convient avant tout de saisir les possibles critères à partir desquels celui-ci a pu opérer une ou des corrélations qui l'ont amené à identifier des divinités étrangères avec des dieux de sa propre culture. Or, trop souvent, ce travail de restitution est rendu impossible du fait de la disparition des sources textuelles à l'origine de telle *interpretatio* ou de telle autre. Toute tentative cherchant à identifier les procédés de traductibilité du divin serait-elle donc vouée à l'échec lorsque nous abordons les dieux de l'Inde tels qu'ils ont été appréhendés et traités par les auteurs grecs dans leurs écrits ? Le fait est que les essais en ce domaine, depuis le XVII^e siècle, ont souvent reposé sur un comparatisme analogique qui visait à rapprocher les natures et les fonctions des dieux indiens de celles des dieux grecs. Or il s'avère que ces tentatives ont considérablement augmenté les équations. Si les auteurs grecs ont assurément mis sous les noms de Dionysos et d'Héraclès un certain nombre de divinités indiennes, le comparatisme analogique a eu pour conséquence de démultiplier les possibilités d'identification et n'a pas permis de restituer le processus de ou des représentations du monde divin indien chez les auteurs grecs. Selon que ces derniers aient foulé, ou non, le sol indien, ils demeurèrent prisonniers de leur propre représentation du monde divin et de leur incapacité à comprendre leurs devanciers.

Sans pour autant apporter la méthode qui déciderait de ces indentifications, il nous semble important de privilégier une approche historico-critique des sources et non de rechercher dans l'ensemble des littératures grecque et indienne des éléments épars mis ensuite en corrélation. Ceci afin d'éviter de considérer les sources gréco-latines comme une sorte de monolithe, sans histoire rédactionnelle, qui conserverait une représentation globale et globalisante du monde divin indien par les milieux intellectuels grecs et romains. Au contraire, l'historien doit toujours garder à l'esprit qu'en matière de construction littéraire, il n'y a que des particularités. C'est à cette condition que nous pouvons déterminer tant la pluralité des dieux indiens qui se cachent derrière un même dieu grec que la formation progressive des différentes traditions qui ont véhiculé cette *interpretatio*. Ne peuvent donc être mises en équation les traditions qui se rapportent à la propagande favorable à Alexandre le Grand, les connaissances acquises par des ambassadeurs grecs ayant fréquenté les chancelleries successives des Maurya, ainsi que les raisonnements des historiens et des ethnographes grecs qui n'ont jamais mis les pieds en Inde, lesquels doivent gérer au mieux les traditions nées de la propagande des premiers et du savoir des seconds. Afin d'illustrer cette problématique, nous nous intéresserons à la figure du Dionysos indien telle qu'elle transparaît dans les fragments de Mégasthène, conservés par les écrits d'auteurs grecs postérieurs de plusieurs siècles.

Depuis le XVII^e siècle au moins, les savants européens ont essayé de comprendre les traditions grecques énonçant que Dionysos avait apporté la civilisation sur

le pourtour méditerranéen et, au-delà, jusqu'en Inde. Le récit du voyage de Dionysos dans les territoires du Nord-Ouest indien, notamment en Bactriane (Βάκτρια), remonte au moins au V^e siècle av. J.-C., bien avant la conquête macédonienne, comme l'attestent les *Bacchae* d'Euripide²⁵. Il ne nous appartient pas ici de faire l'état de cette problématique qui occupe aujourd'hui encore les chercheurs. Le sujet est ancien et les premiers à avoir été confrontés à la question furent les historiens, géographes et ethnographes grecs tels Ératosthène, Diodore de Sicile, Strabon, ou encore Arrien. L'histoire de la célébration du culte dionysiaque en Inde par les autochtones, d'après les rapports des compagnons d'Alexandre le Grand – les mythes indiens ayant comme protagoniste Dionysos ou Héraclès, selon les dires de Mégasthène –, ne pouvaient que les interpeller. Elle les obligeait à reconsidérer non seulement la représentation qu'ils se faisaient de leurs propres dieux et héros grecs, mais aussi, surtout, l'histoire de leurs origines ainsi que celle de leurs cultes. Il leur fallut ainsi intégrer ou réintégrer au sein de la tradition hellénique ces éléments étrangers qui avaient été rapportés par leurs compatriotes. Le plus difficile demeurait pour eux de concilier l'ensemble. Certains savants s'y essayèrent, tels Diodore de Sicile et Arrien, d'autres s'y refusèrent, comme Ératosthène et Strabon, mais tous prirent position, montrant ainsi l'importance qu'ils accordaient à ces données ethnographiques.

Moins d'un siècle après la conquête des territoires du Nord-Ouest indien par Alexandre le Grand, Ératosthène dénonçait les traditions relatives aux exploits de Dionysos et d'Héraclès en Inde. C'était pour lui de pures fictions qui avaient été élaborées de toutes pièces par les partisans du conquérant macédonien. Ces derniers n'avaient pas hésité à désigner Nysa comme lieu de culte dionysiaque et le mont Meros comme celui de la naissance du dieu²⁶.

Au I^{er} siècle av. J.-C., Diodore de Sicile²⁷ tenta de démêler les différentes théories concernant les origines de Dionysos. Conscient des divergences entre les mythes relatant, selon les cas, soit l'existence d'un Dionysos unique, soit celles de trois Dionysos successifs, il prit le parti d'exposer les actes civilisateurs du Dionysos indien, qu'il considérait comme le plus ancien. Diodore de Sicile suivit le récit fabuleux (μυθολογία) des savants indiens que Mégasthène avait consigné dans ses *Indika*. Mais si nous comparons son écrit à celui d'Arrien, nous constatons qu'il n'en a retenu qu'une partie, en fonction de sa propre perspective narrative. En effet, Diodore de Sicile avait pour objectif d'écrire sur les origines de l'humanité, sur les exploits guerriers et les actes fondateurs de cités. Il reprit donc chez Mégasthène les éléments qui lui permirent de montrer comment les Indiens, à l'égal d'autres peuples, furent extirpés de la vie primitive et de la sauvagerie grâce à l'intervention d'un civilisateur, en l'occurrence le Dionysos indien.

Strabon, quant à lui, rejetait la tradition selon laquelle Dionysos aurait été jusqu'en Inde²⁸. En se ralliant au jugement d'Ératosthène, il condamna le récit de Mégasthène, qu'il dénonça comme purs mensonges :

²⁵ Euripide, *Bacchae*, 15. Voir également DIGGLE 1994, 444-453.

²⁶ Strabon, *Geographia*, 15.1.7 ; Arrien, *Anabase*, 5.3.4.

²⁷ Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, 2.38-39.

²⁸ Strabon, *Geographia*, 15.1.7 et 58.



« Nous ferons remarquer d'autre part que, s'il est vrai, en thèse générale, que les auteurs ayant écrit sur l'Inde n'ont fait la plupart du temps que mentir, Déimaque les surpasse tous à cet égard, et Mégasthène vient tout de suite après lui. [...] Ils avaient été envoyés l'un et l'autre en qualité d'ambassadeurs à Palimbothra, Mégasthène auprès de Sandrocottus, et Déimaque auprès de son fils Allitrochade, et voilà pourtant les relations qu'ils nous ont laissées de leur voyage ! Quelle raison a pu les pousser à écrire de telles choses ? On n'en sait rien »²⁹.

En étant très critique envers ses sources et en ayant une démarche rationalisante, Strabon ne s'est pas donné la peine de comprendre l'*interpretatio* de ses devanciers, qui avaient vécu plusieurs années durant à la cour des rois Maurya. Il assimila et confondit, de ce fait, la tradition ancienne, antérieure à l'arrivée même d'Alexandre le Grand dans les territoires du Nord-Ouest indien – selon laquelle Dionysos aurait combattu les habitants de l'Inde –, et celle rapportée par Mégasthène au sujet du mythe d'un civilisateur indien qu'il nomma Dionysos. Au vu des données conservées chez Diodore de Sicile et Arrien, Strabon a pris le parti de passer sous silence les connaissances nouvelles des deux ambassadeurs séleucides. Il nous renseigne néanmoins sur un point important. S'il affirme que Déimaque était encore plus menteur que Mégasthène, il faut alors en déduire que cet ambassadeur envoyé à la cour de Bindusāra rapporta dans ses écrits des récits mythologiques recueillis de ses entretiens avec des brāhmaṇas et des fonctionnaires de la chancellerie. Les noms des peuplades indiennes qu'il cita et qui parurent si étranges et fantastiques à Strabon avaient dû être, au contraire, le résultat d'un travail de transcription et d'*interpretatio* minutieux. Trois cents ans plus tard, le géographe grec d'Amasée, qui n'avait guère eu l'occasion de se rendre dans la plaine gangétique auprès des fonctionnaires royaux, ne put prendre toute la mesure des précieux renseignements rapportés par Mégasthène et Déimaque au sujet des dieux indiens. Bien qu'il compulsât leurs écrits, dans lesquels ils racontaient ce qu'ils avaient pu voir et, surtout, entendre de la bouche même des plus érudits des indiens (παρὰ τοῖς Ἰνδοῖς οἱ λογιώτατοι)³⁰, il n'avait aucun moyen de saisir la portée de leurs récits ni de vérifier leur authenticité. Leur *interpretatio* resta lettre morte et participa, non pas à enrichir le savoir des Grecs sur le monde divin des Indiens et sur leur représentation de l'Univers, mais au contraire à cataloguer les croyances indiennes dans le domaine du fabuleux et du fantasque.

Au II^e siècle ap. J.-C., Arrien fit preuve de plus d'ouverture. Il conserva du mythe du Dionysos indien de Mégasthène³¹ des passages que n'avait pas retenus Diodore de Sicile. Inversement, il passa sous silence l'épisode du sauvetage de son armée sur le mont Meros. Là encore, nous pouvons constater combien la visée rédactionnelle des auteurs mutile en permanence les sources anciennes qu'ils citent. Les résumés qu'ils en firent ne reflètent souvent en rien la richesse des renseignements de leurs prédécesseurs. Arrien a pris le parti de donner à ses lecteurs la liste

²⁹ *Ibid.*, 2.1.9 (trad. A. Tardieu).

³⁰ Mégasthène dans Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, 2.38.3.

³¹ Arrien, *L'Inde*, 7-9.

des rois qui gouvernèrent en Inde. En ayant pour objectif de faire une digression sur l'histoire des origines indiennes de Dionysos, il nous donne non seulement l'opportunité d'en connaître un peu plus sur le récit de Mégasthène, mais encore la clé qui permet d'identifier le Dionysos indien. Arrien reste toutefois prudent quant à l'identification de ce dernier avec le Dionysos grec. Il le considère avant tout, quel qu'il fût (τις οὗτος Διόνυσος)³², comme le grand civilisateur du peuple de l'Inde³³ et l'ancêtre des rois indiens.

Polyen, enfin, contemporain d'Arrien, a lui aussi résumé à sa manière le récit de Mégasthène, dans lequel il vit l'occasion de présenter plusieurs stratagèmes de guerre³⁴. Il décrit en l'occurrence les exploits militaires de Dionysos combattant les Indiens, à savoir l'enivrement de leur armée à l'aide de vin, le sauvetage de sa propre armée en la menant sur le mont Meros, et l'avantage que celle-ci eut sur l'armée indienne en lui décochant des flèches depuis les hauteurs. Il ne s'agit plus chez Polyen, comme chez Arrien, du Dionysos indien civilisateur, mais de la fusion de la tradition grecque relative à la conquête de l'Inde par Dionysos avec le récit du sauvetage de son armée tel qu'il se présente également chez Diodore de Sicile.

Les savants des Lumières et les chercheurs des XIX^e et XX^e siècles ont à leur tour essayé de démêler ces différentes traditions et, surtout, d'identifier le Dionysos mégasthénien. À mesure de la découverte et du déchiffrement des textes védiques, les plus anciens de l'Inde, les savants européens ont rapproché le Dionysos indien du roi Soma. Cette identification permettait, d'une part, de concilier le culte védique de la boisson somique avec les bacchanales et, d'autre part, de trouver dans les rites indo-iraniens du *soma* et du *haoma* les origines du culte dionysiaque grec :

« Tout en [Dionysos] et dans son histoire mythologique offre une si étroite connexité avec le dieu védique Soma qu'il est impossible de ne pas considérer Dionysos comme la forme grecque de ce dieu, l'un des plus anciens objets de l'adoration des populations aryennes. Sous ce rapport, et sans le savoir, les Grecs postérieurs à Alexandre étaient dans le vrai quand ils disaient que le Bacchus indien, c'est-à-dire le dieu de l'Inde qu'ils assimilèrent à leur Bacchus, Soma, transporté dans ce pays par d'autres Aryas, était le plus antique Dionysos »³⁵.

Le comparatisme analogique, qui a été la principale méthode suivie depuis le XVII^e siècle, a généré un grand nombre d'identifications. Dans sa *Demonstratio evangelica*, Pierre-Daniel Huet pensait avoir découvert, derrière Bremavius (Brahmā), la figure du Dionysos mégasthénien et, par là, celle, déformée, de Moïse³⁶. En 1784, l'indianiste William Jones l'identifiait avec Rāma. S'ensuivirent alors toutes les

³² Arrien, *L'Inde*, 7.6.

³³ Georges Dumézil avait relevé les vestiges d'un acte civilisateur tripartite qui suivait les trois fonctions de l'idéologie indo-iraniennne : atteler la charrue aux bœufs, équiper d'armes les Indiens, leur apprendre à vénérer les dieux (DUMÉZIL 1983, 49).

³⁴ Polyen, *Stratagèmes*, 1.

³⁵ LENORMANT 1877, 592.

³⁶ HUET 1694, 161.



hypothèses possibles, et la liste s'allongea : Sūrya, Indra, Soma, Skanda, Rudra, Śiva³⁷, Manu, Kṛṣṇa, Balarāma, Muṇḍa, etc.³⁸.

Pour saisir les critères d'*interpretatio* de Mégasthène, il convient avant tout de recontextualiser ses écrits sur l'Inde, dont il ne reste aujourd'hui que quelques fragments. Après la mort d'Alexandre le Grand (323 av. J.-C.), les rivalités entre diadoques grecs et rāja indiens assujettis furent autant d'occasions pour les insurgés indiens de reconquérir les territoires perdus. Profitant de ces tensions, Candragupta s'empara de ces territoires de 322 à 316 av. J.-C. :

« [Seleucos] se dirigea ensuite vers l'Inde qui, après la mort d'Alexandre, avait assassiné ses préfets, comme si elle avait secoué de sa nuque le joug de la servitude. L'auteur de la libération avait été Sandrocottos, mais il avait transformé la libération en servitude après la victoire, puisque, s'étant emparé du trône, il opprimait lui-même par la servitude le peuple qu'il avait vengé d'une domination étrangère »³⁹.

En 313 av. J.-C., fort de ses nouveaux alliés, Candragupta renversa Dhana-nanda, roi du Magadha, et s'empara de Pāṭaliputra, dont il fit sa capitale. Entre 305 et 304 av. J.-C., Séleucos I^{er} Nicator reprit les satrapies du nord-ouest indien. Mais il dut conclure un traité avec Candragupta qui l'empêcha de passer au-delà de l'Indus en lui opposant sa grande armée⁴⁰. Outre cinq cents éléphants de guerre offerts par Candragupta à Séleucos I^{er} Nicator, grâce auxquels il gagna en 301 av. J.-C. la bataille d'Ipsos contre Antigone, les deux grands rois s'accordèrent sur le statut des colons grecs et perses hellénisés, vivant dans les satrapies du nord-ouest indien, qui avaient épousé des indiennes. En contrepartie, le roi séleucide céda à Candragupta les territoires de l'Arachosie, de la Gédrosie, de la Paropamisadae et de l'Aria. Grâce à cette alliance, la maîtrise des passes et des voies de communication rendit possible les échanges commerciaux entre les empires séleucide et maurya, dont les chancelleries restèrent en contact. Or en Arachosie, auprès du satrape Sibyrtilos, vivait Mégasthène⁴¹. La cession des territoires par Séleucos I^{er} Nicator à Candragupta impliqua nécessairement des relations diplomatiques qui obligèrent l'envoi d'un ambassadeur. Mégasthène fut désigné et envoyé à plusieurs reprises – si ce n'est par l'empereur séleucide lui-même, du moins par Sibyrtilos – à la cour du roi Candragupta.

³⁷ Pierre Lévêque avait rapproché, comme bien d'autres avant lui, le Dionysos indien de Śiva et avait conclu que « Dionysos n'avait pas besoin de venir dans l'Inde. Il y était déjà... » (LÉVÊQUE 1995, 136). Il est possible, en effet, de rapprocher le culte rendu au Dionysos indien de celui rendu au Rudra védique. Durant les rites de la période védique, était absorbée une boisson vénéneuse qui faisait concurrence au soma du culte solennel brāhmaṇique (DUCŒUR 2004). Mais ce Dionysos indien des montagnes, dont parlent les sources gréco-latines, n'est pas le même que le Dionysos civilisateur mégasthénien.

³⁸ KARTTUNEN 1989, 212.

³⁹ Justin, *Abrégé des Histoires philippiques de Trogue Pompée*, 15.4.12-14 (trad. M.-P. Arnaud-Lindet).

⁴⁰ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, 6.22.5 (trad. J. André) : « Les Prases sont les plus puissants et les plus célèbres des peuples de cette région, mais aussi de l'Inde presque entière, avec la très grande et très riche ville de Palibothra, qui a fait parfois donner le nom de Palibothriens à la nation même, et même à tout le territoire depuis le Gange. Leur roi a une armée permanente de 600 000 fantassins, 30 000 cavaliers et 9 000 éléphants, ce qui permet d'imaginer l'immensité de ses richesses ».

⁴¹ Arrien, *Anabase*, 5.6.2 (trad. P. Savinel) : « Mégasthène, lequel a été l'hôte du satrape d'Arachosie Sibyrtilos et déclare qu'il a souvent rendu visite au roi des Indiens Sandacottos ».

Mégasthène n'était donc pas un nouveau venu dans le Nord-Ouest indien, et il devait déjà être familiarisé avec la culture indienne⁴². Les fragments conservés qui lui sont attribués témoignent qu'il avait rapporté ses observations sur la géographie de l'Inde, l'organisation sociale de l'empire Maurya et le fonctionnement de son administration royale, ainsi que sur les forces militaires en présence dans les différents royaumes gouvernés par des rāja. En somme, des renseignements utiles, avant tout, à la chancellerie séleucide.

Les mythes de Dionysos et d'Héraclès cités par Arrien attestent que Mégasthène s'était intéressé en premier lieu aux origines de la royauté indienne. Nous savons que la généalogie royale conservée chez Arrien – à savoir Διόνυσος, Σπατέμβας, Βουδύας, Κραδεύας, Ἡρακλῆς, Πανδαίην... Σανδράκοττος – renvoie à la dynastie lunaire (candravaṃśa) mythique dont se réclamaient tous les rois de l'Inde du Nord⁴³. La restitution des noms sanskrits des rois indiens à partir des transcriptions grecques ainsi que l'identification d'Héraclès par Georges Dumézil ouvrent des perspectives quant à l'identification de Dionysos. En effet, si G. Dumézil⁴⁴ a pu démontrer qu'Héraclès n'était en rien à identifier avec Κῖρῆνα, mais au contraire avec le roi Yayāti de la dynastie Lunaire, il convient alors de ne pas chercher derrière le Dionysos indien civilisateur une divinité indienne, mais un roi civilisateur mythique.

Le « fondateur » de cette dynastie lunaire fut Soma, qui eut pour fils Budha (Βουδύας) qui, à son tour, engendra Purūravas (Κραδεύας). Il serait alors tentant d'identifier Dionysos à Soma, ce qui permettrait de concilier également le culte somique auquel le Dionysos indien est rattaché. Mais cette possibilité passerait sous silence la présence de [Manu] svāyambhuva (Σπατέμβας). Pour comprendre cette généalogie royale, il faut considérer la représentation cyclique des ères cosmiques (mahāyuga) qui permit aux savants indiens de concilier, quelques siècles déjà avant l'arrivée d'Alexandre le Grand, des généalogies royales différentes. Les textes védiques et épico-pūrāṇiques présentent ainsi plusieurs civilisateurs qui, à chaque nouvelle ère cosmique, enseignèrent aux hommes les lois (ṛta ou dharma) à suivre. Il faut donc probablement distinguer trois ères cosmiques : celle remontant au temps de Dionysos, celle de Spatembas et celle qui commence avec Budha, fondateur de la dynastie Lunaire, puisque fils de la Lune (soma). Dionysos et Spatembas nous ramènent ainsi à des ères cosmiques plus anciennes, à un passé encore plus archaïque. Nous ne sommes plus dans la généalogie royale qui aboutit à Yayāti (Héraclès), duquel descendaient les Pāṇḍava, héros du *Mahābhārata*, puis, au dire de Mégasthène,

⁴² Klaus Karttunen suppose que Mégasthène devait être âgé d'une cinquantaine d'années vers 305 av. J.-C. et qu'il avait pu connaître les campagnes d'Alexandre le Grand, voire même y participer et être resté en Arachosie (KARTTUNEN 1997, 72). Mais ce n'est que pure conjecture. Nous pourrions également supposer que Mégasthène fut envoyé par Séleucos I^{er} Nicator comme ambassadeur auprès de Candragupta après le traité passé entre ces deux empereurs. Mégasthène pouvait déjà être auprès de lui comme haut fonctionnaire. Dans ce cas-là, il serait devenu par la suite l'hôte de Sibyrtios, comme il le déclare lui-même, afin de pouvoir rallier plus aisément, escorté de gardes et d'interprètes, la ville royale de Pāṭaliputra.

⁴³ À cette dynastie s'oppose la dynastie solaire (Sūryavaṃśa) fondée par Manu Vaivasvata, Manu, fils du Soleil (Vivasvant). Mais les deux dynasties ont des liens de parenté puisque Budha épousa Ilā, la fille de Manu Vaivasvata.

⁴⁴ DUMÉZIL 1983, 46-65.



Candragupta lui-même⁴⁵. Manu svāyaṃbhava, c'est-à-dire Manu fils de Brahmā, est le premier des Manu civilisateurs. Nous constatons donc que Mégasthène – ou Arrien – n'a pas eu conscience du passage d'une ère cosmique à une autre. Cette transition est substituée par l'établissement (καθίστημι) de Spatembas par Dionysos et par la parenté de filiation entre Spatembas et Budha.

L'ère cosmique de Dionysos doit être considérée comme l'ère primordiale, celle durant laquelle les éléments constitutifs de l'Univers furent créés et agencés⁴⁶. Or les récits de Diodore de Sicile et d'Arrien diffèrent. En effet, si Diodore de Sicile et Polyen parlent tous deux des calamités qui accablèrent l'armée de Dionysos, Arrien n'en dit mot. Au vu des méprises entre Diodore de Sicile et Arrien, notamment la confusion du temps des règnes – Diodore de Sicile affirme que Dionysos régna cinquante-deux ans alors que, chez Arrien, ce temps est attribué au règne de Spatembas – nous admettons que Diodore de Sicile a inclus dans son récit le passage relatant l'histoire de l'armée de Dionysos sur le mont Meros. Celui-ci pourrait renvoyer à une version du mythe du barattement primordial de la mer de lait sur le mont Meru, comme l'avait déjà supposé Georges Dumézil⁴⁷. Aussi le premier civilisateur, mis à la tête de la généalogie royale du roi du Magadha, doit être un roi ancestral, un être qui reçut le premier la consécration royale (rājasūya). Ce premier roi civilisateur, dont se réclama Candragupta, d'autant plus qu'il devait faire oublier ses humbles origines humaines⁴⁸, ne peut être que Pṛthu, le premier roi mythique.

Dès le *Ṛgveda*, Pṛthī vainyāḥ, Pṛthi fils de Vena⁴⁹, est mentionné parmi la liste des patrons généreux des sacrifices qui bénéficièrent des actes secourables des dieux Aśvin⁵⁰. Ses exploits héroïques nous sont connus par un court passage en *Atharva-veda* 8.10.24: « Pṛthī, le fils de Vena, a trait la [Terre]⁵¹. D'elle, il a trait le sillon [du scarifiage] et les grains. Ces fils de Manu (les hommes) vivent du sillon [du scarifiage] et des grains » (tāṃ pṛthī vainyo 'dhok tāṃ kṛṣiṃ ca sasyaṃ cādhok te svadhāṃ kṛṣiṃ ca sasyaṃ ca manuṣyā upa jīvanti). Pṛthi fut donc le premier à avoir appris aux hommes à traîner [l'araire] (√kṛṣ) pour scarifier les terres arables. Il leur apporta également les semences (sasya) grâce auxquelles ils purent récolter des céréales non seulement pour s'en nourrir, mais encore pour servir d'oblations. En effet, le *Śatapatha brāhmaṇa*, traité de ritualité, précise que Pṛthi fut d'entre les hommes le premier à avoir reçu la consécration royale (rājasūya)⁵². À ce titre, les hommes lui offrirent en oblations (√hu, √abhīhu) toutes les subsistances :

⁴⁵ Le patronyme de l'empereur maurya, Candragupta (« Le Protégé de la Lune »), pourrait confirmer cette appartenance à la dynastie Lunaire.

⁴⁶ Mégasthène dans Strabon, *Geographia*, 15.1.59.

⁴⁷ DUMÉZIL 1983, 49.

⁴⁸ Justin, *Abrégé des Histoires philippiques de Trogue Pompée*, 15.4.15 (trad. M.-P. Arnaud-Lindet): « Il était certes d'humble origine, mais il fut poussé à l'appropriation du trône par la puissance supérieure de l'esprit ». Les sources indiennes affirment, quant à elles, qu'il serait né d'une mère śūdrā du nom de Murā.

⁴⁹ *Ṛgveda*, 4.58.4; 10.93.14; 10.171.3.

⁵⁰ *Ibid.*, 1.112.15; 8.9.10; 10.148.5.

⁵¹ À partir de ce mythe, les brāhmaṇes rapprochèrent étymologiquement le substantif de la Terre (pṛthivī) du patronyme du roi Pṛthu.

⁵² Sur le rite du rājasūya, voir HEESTERMAN 1957 et GONDA 1966.

« Pṛthi, le fils de Vena, fut le premier parmi les hommes à avoir été aspergé [pour recevoir la consécration royale]. Il désira s'approprier toute nourriture. Ils [les hommes] lui offrirent ces [oblations]. Alors, il s'appropriâ toute cette nourriture-ci. Ils lui offrirent aussi [en oblation] les animaux sauvages [en disant] : "Viens un tel [ou un tel] ! Le roi va te cuire". Ainsi s'appropriâ-t-il toute nourriture »⁵³.

Ces textes védiques, dont la datation est comprise entre le XV^e et le VIII^e siècle av. J.-C., ont donc conservé le souvenir du premier roi civilisateur⁵⁴ auquel un culte était rendu par ses sujets. Bien des siècles plus tard, les sources épico-purāṇiques reprirent le mythe de Pṛthu. Les rédacteurs du *Mahābhārata* firent de son règne un âge d'or⁵⁵. Pṛthu fut en outre considéré comme le premier à avoir créé l'arc⁵⁶. Ceci n'est pas sans rappeler l'allusion de Mégasthène – d'après Arrien – selon laquelle Dionysos aurait équipé d'armes les hommes. Mais ce sont assurément les généalogies royales conservées dans les Purāṇa qui fournissent le plus de détails concernant l'histoire de Pṛthu. D'une grande impiété et infatué de lui-même, le roi Vena gouverna le monde par la terreur. Il interdit aux brāhmaṇes de sacrifier aux dieux⁵⁷ qui, de ce fait, ne pouvaient boire de soma⁵⁸ – le règne du roi Vena illustre une période durant laquelle vécut une humanité primitive. Les brāhmaṇes se révoltèrent, le tuèrent, puis, par un acte rituel, ils frictionnèrent ses membres. De sa cuisse sortit le nain Niṣāda, et de son bras droit sortit Pṛthu⁵⁹. Là encore, Mégasthène a pu trouver quelque écho de l'histoire de la naissance du dieu grec Dionysos dans la cuisse de Zeus. Une fois consacré roi, Pṛthu réinstaura le sacrifice du soma et éloigna les hommes de leur ancienne vie primitive :

« Ensuite ce bienheureux [Pṛthu], fils de Vena, père des hommes qu'il venait de nourrir, leur construisit en divers lieux des habitations, selon qu'il convenait à chacun, des villages, des cités, des villes, des forteresses de divers genres, des demeures pour les bergers, des parcs, des camps, des mines, des hameaux, des bourgs. Avant Pṛthu, on n'avait pas bâti sur la terre de villes ni de villages; les hommes s'y établirent comme ils l'entendaient et y vécurent en sécurité »⁶⁰.

Dans le mythe purāṇique, l'importance est donnée à la louange (nārāsaṃsī; stuti)⁶¹ du roi Pṛthu déclamée par les hommes et, surtout, par les panégyristes (stūvaka;

⁵³ *Śatapatha brāhmaṇa*, 5.3.5.4: pṛthā ha vai vainyō manuṣyāṇām prathamo 'bhīṣiṣice so 'kāmayata sārvaṃ annādyam āvarundhīyēti tāsmā etāny ajuhavuh sā idaṃ sārvaṃ annādyam āvarurudhē 'pi ha smāsmā āraṇyān paśūn abhīhvayanty asāv ēhi rājā tvā pakṣyata iti tāthedaṃ sārvaṃ annādyam āvarurudhe.

⁵⁴ Georges Dumézil a rapproché Pṛthu du roi Servius et de Fortuna en restituant quelques éléments d'institutions indo-européennes (DUMÉZIL 1943).

⁵⁵ *Mahābhārata* (éd. Poona), 12.29 et 59.

⁵⁶ *Ibid.*, 12.160.84a: « Ce fut Pṛthu qui, le premier, créa l'arc, ô toi qui maîtrises l'ennemi » (pṛthus tūtpādayām āsa dhanur ādyam ariṃdama).

⁵⁷ *Bāgavata purāṇa*, 4.14.6; *Vāyu purāṇa*, 2.1.111.

⁵⁸ *Vāyu purāṇa*, 2.1.110.

⁵⁹ *Bāgavata purāṇa*, 4.14.43; *Vāyu purāṇa*, 2.1.121-123.

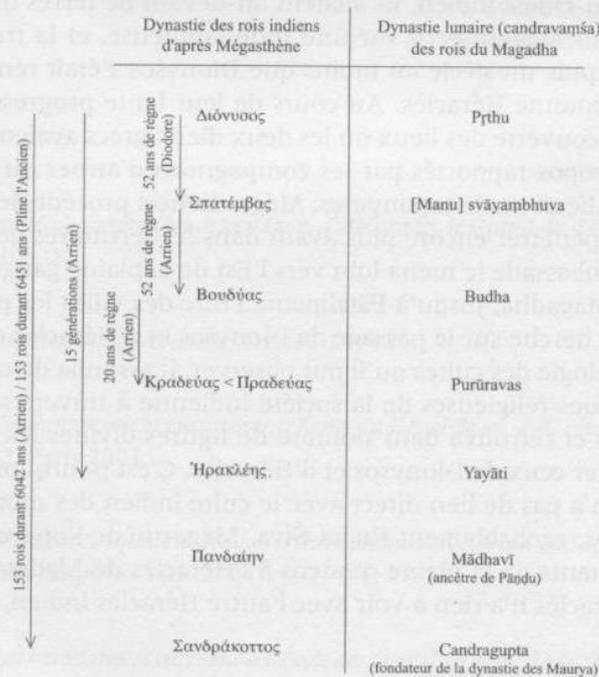
⁶⁰ *Bāgavata purāṇa*, 4.18.30-32 (trad. E. Burnouf): athāsmīn bhagavān vainyaḥ prajānām vṛttidaḥ pitā | nivāsān kalpayām cakre tatra tatra yathārhatāḥ || grāmān puraḥ pattanāni durgāni vividhāni ca | ghoṣān vrajān saśibirān ākarān khetākharvaṭān || prakṛthor iha naivaiṣā purāgrāmādikalpanā | yathāsukhaṃ vasanti sma tatra tatrākutobhayāḥ ||

⁶¹ DUMÉZIL 1943, 70 sq.



gāyaka; vācaspati, etc.) de la cour royale, qui avaient pour fonction de composer les éloges et de conserver les généalogies des dieux, des sages antiques (ṛṣi) et des rois illustres⁶². Les actes accomplis par le premier roi, conformes au devoir royal (rājadharmā), apparaissent dès lors comme ceux que doit réitérer tout roi de la dynastie. Si Pṛthu reste, pour les hommes, le roi civilisateur qui apporta à l'humanité l'agriculture, les armes, le culte du soma⁶³ et les grandes cités, il incarne aussi et avant tout, pour ses descendants et successeurs, le roi idéaltype. C'est en outre au roi que les hommes viennent demander assistance. Ainsi, dans le mythe de Pṛthu, les hommes qui vivaient sous le règne de Vena furent accablés par la faim. Après sa mort, ils vinrent supplier le nouveau roi Pṛthu de les guérir du feu intérieur qui les consumait⁶⁴. L'épisode du sauvetage de l'armée par le Dionysos indien, sur le mont Meros, pourrait donc provenir également du mythe de Pṛthu et non renvoyer au barattement de la mer de lait (*supra*). Quant aux liens unissant Pṛthu à Manu, ils sont clairement établis dans l'épisode de la traite de la Terre ; lorsque cette dernière réclame au roi un veau, celui-ci lui amène Manu et obtient ainsi d'elle toutes subsistances.

Au terme de ces quelques remarques, nous pouvons donc restituer la généalogie royale dont Mégasthène prit connaissance lors de ses séjours à la cour royale de Candragupta :



⁶² *Vāyu purāṇa*, 1.1.26-27.

⁶³ Cette tripartition sociale (vaiśya, kṣatriya, brāhmaṇa), rapportée par Mégasthène d'après Arrien, est précisément celle qui figure dans les textes épico-purāṇiques. Voir DUMÉZIL 1943, 58-59.

⁶⁴ *Bhāgavata Pūraṇa*, 4.17.10.

Conservée et chantée par les bardes à la gloire de Candragupta, cette généalogie fait figurer Pr̥thu comme premier roi consacré. Elle se poursuit avec les rois glorieux de l'antique dynastie lunaire. Nous avons ici le calque parfait des rois illustres qui sont mentionnés dans les généalogies royales des Purāṇa. Ces textes fournissent également les temps de règnes des rois, ainsi que le nombre de générations et d'années écoulées depuis les premières ères cosmiques. Mégasthène en fut mis au courant.

À partir de cette possible restitution, pouvons-nous mieux comprendre les critères d'*interpretatio* de Mégasthène et mieux saisir sa représentation du monde divin indien ? Il est remarquable que l'ambassadeur séleucide n'ait pas opéré d'*interpretatio* pour l'ensemble des rois de la dynastie lunaire, mais qu'il ait préféré utiliser les figures de Dionysos et d'Héraclès pour parler de Pr̥thu et de Yayāti. En un sens, sa préférence allait vers le travail de transcription des mots indiens en grec lorsqu'il ne trouvait pas d'équivalent dans sa propre culture. Nous pouvons donc supposer que, lorsqu'il les entendit de la bouche des fonctionnaires chargés de louer leur roi Candragupta et ses origines mythiques, voire divines, il ait eu plus de facilité pour opérer une *interpretatio* avec les deux rois illustres que furent Pr̥thu et Yayāti. Tout, dans leur histoire et leurs exploits, a dû l'amener à de telles identifications. Ne faudrait-il pas alors se demander s'il n'était pas à la recherche du passage en Inde gangétique de Dionysos et d'Héraclès ? C'est l'hypothèse que nous privilégierions.

Lorsqu'Alexandre le Grand parvint avec ses compagnons et son armée dans les territoires du Nord-Ouest indien, ils allaient au-devant de terres inconnues. Seuls quelques historiens avaient écrit sur une Inde fabuleuse, et la tradition grecque avait prétendu depuis un siècle au moins que Dionysos s'était rendu jusque chez les Indiens, tout comme Héraclès. Au cours de leur lente progression, ils avaient donc en tête la découverte des lieux où les deux dieux grecs avaient séjourné⁶⁵. De là viennent les propos rapportés par les compagnons d'armes du Macédonien et l'identification de lieux ou de toponymes. Mégasthène a procédé de même lorsqu'il eut l'occasion de pénétrer encore plus avant dans les territoires de l'Inde, au-delà de l'Indus. Son ambassade le mena loin vers l'Est de la plaine gangétique, au cœur du royaume du Magadha, jusqu'à Pāṭaliputra, l'une des villes les plus peuplées de l'Antiquité. Sa recherche sur le passage de Dionysos et d'Héraclès en Inde l'amena à opérer une typologie des cultes qu'il put observer. Il assimila de cette manière les différentes pratiques religieuses de la société indienne à travers ses propres références culturelles et retrouva dans nombre de figures divines les traits des dieux grecs, en particulier ceux de Dionysos et d'Héraclès. C'est pourquoi le Dionysos indien civilisateur n'a pas de lien direct avec le culte indien des montagnes rendu à un autre Dionysos, probablement Rudra-Śiva. Mégasthène l'oppose d'ailleurs aux rites que les habitants de la plaine rendent à l'Héraclès de Mathurā, certainement Kṛṣṇa. Or, cet Héraclès n'a rien à voir avec l'autre Héraclès indien, à savoir Yayāti.

⁶⁵ Aujourd'hui encore, des Européens pourraient se méprendre sur l'origine de certains rites des Kalash, peuple vivant dans les régions frontalières pakistano-afghanes : « Se distinguant d'une certaine austérité ambiante et d'un environnement converti (tardivement) à l'islam, les Kalash, polythéistes, usent du vin dans leurs rites religieux et refusent le voile pour les femmes » (AUTHEMAN 2010, 22).



Dégasthène fut un découvreur et un explorateur de la plaine gangétique tout comme les voyageurs, explorateurs et missionnaires des XVI^e et XVII^e siècles essayèrent de saisir la complexité du paysage pluriethnique et plurireligieux de l'Inde. Mégasthène confronta ce qu'il vit, perçut ou entr'aperçut avec ses propres catégories culturelles. Pour parvenir à rendre ses impressions et ses connaissances, il utilisa plusieurs méthodes. Dans le domaine religieux, il s'employa à traduire, pour son lectorat grec, les faits observables et compréhensibles soit en transcrivant en grec les noms divins, soit par l'emploi plus conceptuel du terme « θεός », soit par le biais de l'*interpretatio*. Ce sont ses lecteurs qui, plusieurs siècles après lui, n'ont pas su ou pu saisir le sens de ce qu'il avait décrit. Auteurs à leur tour d'ouvrages sur l'Inde, sans s'y être jamais rendus, ils trièrent et classèrent les données mégasthéniennes en fonction de leur propre projet littéraire. Critiques à son encontre, ils reformèrent de nouvelles représentations du monde divin indien qui s'éloignèrent inévitablement de la sienne. Les Dionysos indiens que Mégasthène avait catalogués fusionnèrent et allèrent réalimenter la vieille tradition grecque du voyage de Dionysos en Inde.

Guillaume DUCŒUR
 Université de Strasbourg
 Faculté des Sciences historiques
 9, place de l'Université
 F-67084 Strasbourg
 gducoeur@unistra.fr

Bibliographie

AUTHEMAN 2010

N. Autheman, *Nous sommes les descendants d'Alexandre le Grand*, in *Le Monde diplomatique*, 110 (mai 2010), 22.

DIGGLE 1994

J. Diggle, *Euripidea: collected essays*, Oxford 1994.

DUCŒUR 2001

G. Ducœur, *Brahmanisme et encratisme à Rome au III^e siècle ap. J.-C., étude d'Elenchos I.24.1-7 et VIII.20.1-3*, Paris 2001.

DUCŒUR 2004

G. Ducœur, *Métaphore équine et pratiques chamaniques en R̥gveda 10.136*, in *ARCHÆVS, Études d'Histoire des Religions*, VIII (2004), fasc. 1-4, 11-24.

DUCŒUR 2011

G. Ducœur, *Les hérésiarques chrétiens à l'École des sages d'Orient?*, in G. Aragione - E. Norelli (éd.), *Des évêques, des écoles et des hérétiques*, Genève 2011, 167-188.

DUMÉZIL 1943

G. Dumézil, *Servius et la Fortune, essai sur la fonction sociale de Louange et de Blâme et sur les éléments indo-européens du cens romain*, Paris 1943.

DUMÉZIL 1983

G. Dumézil, *La Courtisane et les seigneurs colorés et autres essais : vingt-cinq esquisses de mythologie* (26-50), Paris 1983.

GONDA 1966

J. Gonda, *Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View*, Reprinted from *NVMEN* III and IV with Addenda and Index, Leiden 1966.

GOOSSENS 1953

R. Goossens, *Le "démon" indien Σοροάδειος*, in *La Nouvelle Clio, revue mensuelle de la découverte historique*, V (1953), fasc. 1-4, 38-47.

HEESTERMAN 1957

J. C. Heesterman, *The Ancient Indian Royal Consecration, the Rājasūya Described according to the Yajus Texts and Annotated*, The Hage 1957.

HUET 1694

P.-D. Huet, *Demonstratio evangelica*, Lipsiae 1694.

KARTTUNEN 1989

K. Karttunen, *India in Early Greek Literature*, Helsinki 1989.

KARTTUNEN 1997

K. Karttunen, *India and the Hellenistic World*, Helsinki 1997.

LENORMANT 1877

Fr. Lenormant, s. v. "Bacchus", in *DAGR*, tome I (1877), 1^{ère} partie A-B, 591-642.

LÉVÊQUE 1995

P. Lévêque, *Dionysos dans l'Inde*, in *Inde, Grèce ancienne, regards croisés en anthropologie de l'espace*, Besançon 1995, 125-138.