

L'EXÉGÈSE THÉOLOGIQUE DU *MAHĀBHĀRATA* LE SYSTÈME SYMBOLIQUE DES *Aṃśāvataṛaṇa*

Christophe VIELLE

FR.S-FNRS – Université catholique de Louvain

This article does not at all deal with the controverted ideological theory of the 'three functions' such as used by Stig Wikander and Georges Dumézil in their interpretation of the Indian epics, but examines the basis of what could be called their 'theological exegesis' of the *Mahābhārata*: the fact that the main heroes of the story are symbolically presented as the 'partial incarnations' of the gods, born on earth with a 'part' of themselves. Avoiding the unsolvable problems of some (Indo-European, Indo-Iranian or even Vedic) reconstructions proposed by Dumézil, this essay underlines the importance of taking into account the *aṃśāvataṛaṇa* list at first as it is given in the text, itself enlightened by a significant passage from its 'supplement' (viz. the *Harivaṃśa*), since it provides us with a specific pantheon existing at the time of the elaboration of the epics. In that respect, the 'theological exegesis' of Dumézil will probably remain his most important contribution to the understanding of the religious meaning of the Sanskrit epics in its oldest state.

Il ne s'agit pas ici de discuter du modèle idéologique des trois fonctions, mais de la base même de l'exégèse pionnière de St. Wikander et de G. Dumézil ⁽¹⁾ pour la compréhension de la signification théologique de l'épopée sanskrite (en se limitant comme eux à l'*itihāsa-saṃhitā* stricto sensu qu'est le *Mahābhārata*) : le fait que les héros principaux, ceux de l'intrigue centrale du récit, y sont présentés comme les « descentes / incarnations de parties » (*aṃśāvataṛaṇa*) de divinités,

(1) Cf. ST. WIKANDER, « Pāṇḍavasagan och Mahābhāratas mytiska förutsättningar », dans *Religion och Bibel*, t. 6, 1947, p. 27-39 (traduction française partielle par G. DUMÉZIL, *Jupiter Mars Quirinus IV. Explication de textes indiens et latins*, Paris, 1948, p. 37-53, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, section des sciences religieuses, 62), et G. DUMÉZIL, *Mythe et épopée I. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris, 1986², p. 33-255 (Bibliothèque des sciences humaines).

ainsi descendues sur terre pour participer au « théâtre du monde » selon les termes plus récents d'A. Couture ⁽²⁾.

Si l'on peut parler ici de « héros », c'est qu'il s'agit comme en Grèce de personnages à la *nature semi-divine* bien affirmée, ainsi que je l'ai montré ⁽³⁾. Techniquement en effet, selon un certain nombre de traits distinctifs, ce ne sont pas des dieux, car, à la différence de ceux-ci (mais comme d'autres créatures surnaturelles distinctes des *deva*), ils vivent « les pieds sur terre » (*padā bhūmim upasprśan*) ⁽⁴⁾ et sont « mortels » (*martya*, par opposition aux *amṛta* ou *amara*) ⁽⁵⁾, les dieux ayant d'autres caractéristiques et pouvoirs (par exemple celui de métamorphose) que les héros, en tant qu'humains, ne possèdent pas ⁽⁶⁾. Mais à la différence des « simples » hommes, les héros sont non seulement tantôt « proches des dieux » (*deva-kalpa*) ou « comme des dieux » (*devopama*), tantôt « de la beauté des dieux » (*devarūpin*) ou « de l'apparence d'enfants de dieux » (*devaputrasamā rūpe*) ⁽⁷⁾, etc., mais surtout, outre le fait que certains ont aussi, comme en Grèce, un dieu parmi leurs géniteurs, la plupart sont du moins systématiquement présentés comme des « descentes de parties » (*aṁśāvataṛaṇa*), c'est-à-dire des parties incarnées, de ces dieux. Le mot *aṁśa* « partie » dénote bien leur nature *partiellement* divine, leur « semi-divinité », génétique et/ou physio-symbolique, en tant que portion de la substance divine qu'est le *tejas* : sans qu'il y ait donc nécessité qu'il soit aussi géniteur, chaque dieu fait apparaître, à partir d'une fraction de son *tejas*, une manifestation héroïque de lui-même sur terre ⁽⁸⁾.

C'est au Livre premier (*Ādiparvan*) du *MBh*, au sein du sixième *upa-parvan* ⁽⁹⁾, qu'à l'initiative du dieu « aïeul » (*pitāmaha*) Brahmā, les *deva* (conduits par Indra associé à Viṣṇu-Nārāyaṇa) et autres êtres surnaturels « naissent » (« descendent » pour les dieux célestes) avec une « partie » (*aṁśa*, ou *bhāga* en 58.46) d'eux-mêmes sur terre, parmi les hommes ⁽¹⁰⁾. Et en conclusion de cet *upa-parvan*, en

(2) Cf. A. COUTURE, « From Viṣṇu's deeds to Viṣṇu's play, or observations on the word *avatāra* as a designation for the manifestations of Viṣṇu », dans *Journal of Indian Philosophy*, t. 29.3, 2001, p. 313-326, qui note que le verbe « descendre » s'emploie aussi dans la langue du théâtre où il signifie « entrer en scène ». Les *aṁśāvataṛaṇa* peuvent donc être vus comme autant d'entrées des dieux incarnés en héros sur le théâtre du monde. Sur leur sortie de scène à la lumière du commentaire de Nīlakaṇṭha, voir l'étude complémentaire de CHR. R. AUSTIN, « Janamejaya's last question », dans *Journal of Indian Philosophy*, t. 37.6, p. 597-625.

(3) CHR. VIELLE, *Le mytho-cycle héroïque dans l'aire indo-européenne. Correspondances et transformations helléno-aryennes*, Louvain-la-Neuve, 1996, p. 76-78, 89-90, 117-124, 148 (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 46).

(4) *MBh* 2,62.34. Le *Mahābhārata*, abrégé *MBh*, est cité dans son édition critique de Poona.

(5) Cf. *MBh* 1,189.5. Ce qui n'est pas incompatible avec le fait que, comme en Grèce, certains d'entre eux obtiendront une forme d'immortalité *post mortem* (au Ciel d'Indra notamment), ou que tous, selon la théorie du *samsāra*, renaîtront malgré tout indéfiniment.

(6) Cf. E.W. HOPKINS, *Epic Mythology*, Leipzig, 1915, p. 57-58 (*Grundriß der indo-arischen Philologie und Altertumskunde*, Bd. 3.1b).

(7) *MBh* 6,99.22.

(8) Sur le *tejas* comme substance même de la portion divine dans les *aṁśāvataṛaṇa*, cf. A. COUTURE, *From Viṣṇu's deeds* [n. 2], 2001, p. 318-319.

(9) Intitulé *ādivaṁśāvataṛaṇa-parvan* d'après la liste des *upaparvan* en *MBh* 1,2.34d ; mais l'observation des manuscrits (cf. la note de l'éd. crit. à propos des colophons à la fin de 1.61) porte à conjecturer pour cette sous-section un titre originel **ādy-aṁśāvataṛaṇa-parvan*.

(10) Cf. 1,58.44-59.6

1.61, est fournie la liste de tous ces *aṁśāvataṛaṇa* — un chapitre-clef s'il en est ⁽¹¹⁾. On retrouve les mêmes éléments résumés dans le « supplément » (*khila*) au *MBh* qu'est le *Harivaṁśa*. En *Hv* 1,43.9-12, les dieux demandent à Brahmā comment ils devront procéder aux *aṁśāvataṛaṇa* et celui-ci leur répond (43.12) d'« émettre sur terre, au moyen de [leur] *tejas* (*tejasā*), semblables à [eux-]mêmes (*ātma-samān*) des parties de [leur] propres corps (*svaśarīrāṁśān*) » ⁽¹²⁾, « passant ou non par une matrice » (*ayoniṣā yoniṣāś ca*, 43.70, cf. 43.10). Est ainsi présenté l'*aṁśāvataṛaṇa* général des dieux (44.1), dit aussi « émission de [leurs] parties [respectives] » (*aṁśotsarga*, 45.14) :

« Une partie (*bhāga*) de Dharma descendit (*avatīrṇa*), une partie de Śakra [i.e. Indra], une partie de Pavana [i.e. Vāyu], une partie des Aśvin, les médecins des dieux, une partie du Soleil (*Bhāskara*).

Une partie du chapelain des dieux [i.e. Bṛhaspati] était déjà descendue sur terre, puis la huitième partie des Vasu [i.e. Dyaus] était également venue sur terre.

Une partie de Mṛtyu était venue sur terre, puis une partie de Kali, une partie de Soma, [une partie] de Vahni [i.e. Agni] et [une partie] de Varuṇa étaient venues sur terre.

Une partie de Śaṅkara [i.e. Śiva] était venue [sur terre], également des parties et portions (*bhāgāṁśa*) de tous les [autres] êtres célestes, ainsi que des Gandharva, des Serpents et des Yakṣa » ⁽¹³⁾.

Ce passage du *Harivaṁśa* est remarquablement structuré : un premier *śloka* concerne les cinq Pāṇḍava, avec les divinités respectivement incarnées en Yudhiṣṭhira, Arjuna, Bhīmasena et les jumeaux Nakula et Sahadeva, ainsi que leur demi-frère Karṇa. Le *śloka* suivant évoque les incarnations à la génération précédente et concerne respectivement Droṇa et Bhīṣma.

Le *śloka* suivant est plus problématique. Mṛtyu est d'après Couture (glose *ad loc.*) la divinité incarnée en Vidura. On se souvient que c'est le dieu Dharma que le *MBh* ⁽¹⁴⁾ présente explicitement comme forcé (suite à une malédiction) de s'incarner en Vidura. Or, E.W. Hopkins ⁽¹⁵⁾ avait déjà noté que dans une version du récit de la malédiction de Dharma préalable à son incarnation en Vidura ⁽¹⁶⁾, se trouve une allusion au *sadana* de Dharma, dieu supposé délivrer un jugement final (dans ce cas contesté), et correspondant donc bien, du moins dans ce passage, à Yama (Mṛtyu) ; et de préciser que si les autres références au

(11) *Adhyāya* conclusif (cf. 1.62.1) inséré à tort dans l'*upaparvan* suivant par J.A.B. VAN BUITENEN dans sa traduction, *The Mahābhārata. Vol. 1. The Book of the Beginning*, Chicago-Londres, 1973, p. 138-139, du fait de l'usage du mot *sambhava* dans la question en 59.8 qui lui a fait considérer (comme c'est parfois aussi le cas dans la tradition manuscrite, de même que dans les éditions non critiques du *MBh*) que l'on passait à l'*upaparvan* suivant ainsi intitulé.

(12) Pour la traduction anglaise revue (corrigé sa traduction française préalablement parue) de cet important vers 43.12, cf. A. COUTURE, *From Viṣṇu's deeds* [n. 2], 2001, p. 318.

(13) *Hv* 44.2-5 (le *Harivaṁśa*, abrégé *Hv*, est cité dans son édition critique de Poona), cf. trad. A. COUTURE, *L'enfance de Krishna*, Paris, 1991, p. 170 (Patrimoine Hindouisme), qui traduit *bhāgāṁśa* en 44.5 par d'« infimes parties » comme s'il s'agissait littéralement de « parties de fractions » ; je préfère pour ma part interpréter ce composé comme un *dvandva*.

(14) *MBh* 1,57.77-81, 101.1-25 ; cf. dans la liste des *aṁśāvataṛaṇa*, la variante textuelle méridionale (*dharmāt*, S, au lieu d'*atres*) à 1,61.79a ici discuté.

(15) E.W. HOPKINS, *Epic Mythology* [n. 6], 1915, p. 115.

(16) *MBh* 1,101.22.

dieu Dharma dans le *MBh* ne permettent pas son identification à Yama, l'usage du nom Dharma pour Yama est pourtant courant dans la littérature post-épique. On notera qu'en *MBh* 1,61.79, où Vidura est obscurément présenté comme le fils « très fortuné » (ou « bonne grande partie », *sumahā-bhāga*) d'Atri, le commentateur Nīlakaṇṭha a glosé Atri par le Soleil (Bhāskara, Sūrya) ⁽¹⁷⁾, dont, comme le rappelle opportunément Dumézil ⁽¹⁸⁾, « le fils Yama [Vaivasvata, c'est-à-dire fils de Vivasvant] est en effet très souvent confondu avec Dharma ». Sans donc nier que Vidura puisse avoir des traits de l'Aryaman védique comme a tenté de le démontrer Dumézil, la réponse à la question du même : « pourquoi Vidura est-il l'incarnation du même Dharma qui, en outre, engendre Yudhiṣṭhira ? » ⁽¹⁹⁾, pourrait être que le dieu Dharma incarné dans le *ṣaṭṭṛ* Vidura représente avant tout le *dharmarāja* Mṛtyu (*Hv*) / Yama (cité sous ce nom en *Hv* 43.68) ⁽²⁰⁾, alors que le Dharma incarné dans le *ṣatriya* Yudhiṣṭhira, aussi appelé *dharmarāja*, est la divinité qui d'après le para-épique *Mārkaṇḍeya-purāṇa* ⁽²¹⁾ aurait hérité du *tejas* d'un Indra triple pécheur et représente ainsi à mon avis symboliquement d'abord le *dharmaraja* proprement royal ⁽²²⁾, celui dont sera longuement instruit le fils aîné de Kuntī destiné à assumer la royauté. Mais il s'agit bien dans l'épopée d'une seule et même figure divine : ainsi en *MBh* 15,33.21-29, Vidura transvase littéralement son être dans Yudhiṣṭhira ; à la fin du Livre XVII, Dharma se révèle dans le chien accompagnant Yudhiṣṭhira sur le chemin du paradis ; tandis qu'au ciel, c'est ensemble que Vidura et Yudhiṣṭhira se trouvent réintégrer Dharma ⁽²³⁾.

Viennent ensuite Kali, celui qui s'incarne en Duryodhana ⁽²⁴⁾ ; Soma, qu'il faut comprendre comme le « Bel éclat » Su-varcas (Varcas en 18,5.16), son fils, incarné en Abhimanyu ⁽²⁵⁾ ; Vahni, c'est-à-dire Agni qui s'incarne en Dhr̥ṣṭadyumna ⁽²⁶⁾, beau-frère et généralissime de l'armée des Pāṇḍava, bien étudié par Dumézil ⁽²⁷⁾ ; puis enfin Varuṇa (déjà cité en *Hv* 43.68). La présence de ce dernier dans cette liste structurée montre à elle seule qu'il n'était pas vain de le chercher incarné dans quelque héros, malgré son absence en *MBh* 1,61. Pour Dumézil, dont les

(17) Le *maharṣi* Atri est intimement lié au Soleil et à Soma-Lune dans plusieurs des mythes qui le concernent, ainsi qu'aux rites de *śrāddha* (cf. E.W. HOPKINS, *Epic Mythology* [n. 6], 1915, p. 32 et s.v.). En outre, Atri est avec d'autres *maharṣi* (les sept, donnés comme seulement six en *MBh* 1,60.4) fils de Brahmā (cf. J.E. MITCHINER, *Traditions of the Seven Ṛṣis*, Delhi, 1982, p. 16-27), de même que Dharma est dit issu du sein de celui-ci (*MBh* 1,60.30).

(18) G. DUMÉZIL, *Mythe et épopée I* [n. 1], 1986⁵, p. 172 n., cf. p. 251

(19) G. DUMÉZIL, *Mythe et épopée I* [n. 1], 1986⁵, p. 152.

(20) Sur Yama, voir l'étude de CH. MALAMOU, *Le jumeau solaire*, Paris, 2002, p. 24-30 (La Librairie du XX^e siècle). Cf. aussi M. BIARDEAU, « Études de mythologie hindoue (V) », dans *BÉFEO*, t. 65, 1978, p. 87-238 (p. 95 n. 3).

(21) 5.1-2 et 21 (édition de la Bibliotheca Indica, Calcutta).

(22) *Contra* M. BIARDEAU, *Études (V)* [n. 20], 1978, p. 87-238, qui souligne (p. 95-110) plutôt l'aspect yamique du *dharmarāja* Yudhiṣṭhira.

(23) Cf. *MBh* 18,5.19.

(24) Cf. *MBh* 1,61.80.

(25) *MBh* 1,61.86. Soma est déjà cité avec le Soleil en *Hv* 43.68 (*contra* la traduction qualificative de ce *dvandva* par Couture).

(26) Cf. *MBh* 1,61.87 ; et non, selon Couture, dans le Kaurava Bhūriśravas.

(27) G. DUMÉZIL, *Mythe et épopée I* [n. 1], 1986⁵, p. 203-207.

arguments sont ici convaincants ⁽²⁸⁾, Varuṇa est à chercher en Pāṇḍu ⁽²⁹⁾. Un argument supplémentaire en faveur de cette hypothèse est que Kuntī, la première épouse de Pāṇḍu, est bien présentée comme l'*aṃśāvatarāṇa* de Siddhi ⁽³⁰⁾, déesse par ailleurs donnée comme l'épouse de Varuṇa (*siddhiṃ ca devīm varuṇasya patnīm*, 12,289.59) ⁽³¹⁾.

Le dernier dieu cité dans ces trois vers est Śiva, en référence au personnage d'Āsvatthāman fait de portions du grand dieu ⁽³²⁾. En laissant de côté d'autres incarnations moins importantes, dont les détails ont été fort bien analysés par Dumézil (*cf.* les Draupadeya = les Viśvedeva ; Drupada = un Marut, Kṛpa = les Rudra) ou restent encore à éclaircir, on notera dans ce passage du *Harivaṃśa* l'absence de référence aux *aṃśāvatarāṇa* de Śrī (incarnée en Draupadī, *MBh* 1,61.95, 189.29, 33, 48-49, 272.28, 184.9), de Viṣṇu/Nārāyaṇa (incarné en Kṛṣṇa Vāsudeva, 1,58.51, 59.1, 61.90, *cf. BhG*), d'Ananta/Śeṣa (incarné en Bala-deva-rāma, 1,61.91, 18,5.20 ; *cf.* le serpent qui sort de sa bouche à sa mort, 16,5.12-13) et du *paramarṣi* Sanatkumāra, fils de Brahmā (incarné en Pradyumna, 1,61.91, 10,12.30). Certes, Śeṣa et Sanatkumāra sont cités dans une première mini-liste plutôt générique d'*aṃśāvatarāṇa* en *Hv* 43.67-68. Il n'empêche que cette absence peut s'expliquer par le contexte religieux postérieur du *Harivaṃśa*, marqué par une viṣṇuisation plus prononcée que dans le *MBh* ancien, celle-ci impliquant, outre des structures théologiques à la suprématie viṣṇuite bien affirmée ⁽³³⁾, le développement de la doctrine des *avatāra* (également esquissée dans le *nārāyaṇīya-parvan* du *MBh*, 12,326.71-92) ⁽³⁴⁾. Cette dernière doctrine est plus

(28) G. DUMÉZIL, *Mythe et épopée I* [n. 1], 1986², p. 145-146, 151-152, 155-157 et 170-173.

(29) *Contra* G. JOHNSTEN (« Varuṇa and Dhṛtarāṣṭra », dans *Indo-Iranian Journal*, t. 9, 1966, p. 245-265) qui voyait Varuṇa en Dhṛtarāṣṭra, en lequel Dumézil devine pour sa part le védique « Destin » Bhaga.

(30) *MBh* 1,61.98.

(31) De façon moins vraisemblable selon moi, Couture (*ad loc.*) voit dans cette référence du *Hv* à Varuṇa le héros mineur Śrūtāyudha. Ce dernier est en effet présenté comme fils de ce dieu et de la rivière Parnāśā, tué au cours de la grande bataille par sa propre masse magique qui le rendait « intuable », mais qui ne pouvait être lancée contre un non-combattant (en l'occurrence Kṛṣṇa) sous peine de lui revenir mortellement (*cf. MBh* 7,67.38-58).

(32) *Cf. MBh* 1,61.66-67. Voir G. DUMÉZIL, *Mythe et épopée I* [n. 1], 1986², p. 213-215, ainsi que J. SCHEUER, *Śiva dans le Mahābhārata*, Paris, 1982, p. 307-318 (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, section des sciences religieuses, 84).

(33) Ainsi le *brahmarṣi* Nārada dit à Viṣṇu en *Hv*, 44.17-18 : « En voyant ces parties de dieux se rendre [sur terre], pourquoi toi, le dieu omniprésent qui les dépasse tous, ne joins-tu pas [à eux] une part de toi-même pour secourir la Terre ? Ces parties de dieux te reconnaissent pour maître ; elles sont faites de toi et soumises à tes ordres » (trad. Couture). *Cf.* dans le *Hv*, sur la triade Kṛṣṇa-Viṣṇu, Saṃkarṣaṇa-Śeṣa et la Déesse, A. COUTURE-CH. SCHMID, « The Harivaṃśa, the Goddess Ekānamśā, and the Iconography of the Vṛṣṇi Triads », dans *Journal of the American Oriental Society*, t. 121.2, 2001, p. 173-192, et sur la tétrade pāṇcarātra, A. COUTURE, « The emergence of a group of four characters (Vāsudeva, Saṃkarṣaṇa, Pradyumna, and Aniruddha) in the *Harivaṃśa*: points of consideration », dans *Journal of Indian Philosophy*, t. 24, 2006, p. 571-585.

(34) Ainsi que le note en rapport avec ce passage du *Hv*, A. VIETHSEN, « The Reasons for Viṣṇu's Descent in the Prologue to the Kṛṣṇacarita of the *Harivaṃśa* », dans P. KOSKIKALLIO (éd.), *Parallels and Comparisons. Proceedings of the Fourth Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purāṇas, September 2005, Zagreb*, 2009, p. 221-234 (p. 228-233). *Cf.* P. HACKER, « Zur Entwicklung der Avatāralehre », dans *Archiv für Indische Philosophie (WZKS)*, t. 4, 1960, p. 47-70 (repris dans *Kleine Schriften*, Wiesbaden, 1978, p. 404-427) ; H. BRINKHAUS, « Early Developmental

précisément d'abord celle des *prādurbhāva*, ces « manifestations » rédemptrices successives, par incarnation allomorphe, du dieu suprême de la *bhakti* ⁽³⁵⁾. Or s'il lui est historiquement lié, le concept antérieur d'*aṃśāvataṛaṇa* doit néanmoins être bien distingué de la doctrine plus récente des *avatāra* de Viṣṇu, ainsi que l'a souligné Hopkins ⁽³⁶⁾. Certes, on peut aussi considérer que le système symbolique des *aṃśāvataṛaṇa* est lui-même tardif, et cela pour des raisons opposées ⁽³⁷⁾, qui s'accordent cependant pour y voir le résultat d'une opération théologique réfléchie (avec soit « mythification », soit « humanisation » savantes). Mais si cette dernière doit en effet être postulée, le fait de reconnaître dès le départ des héros purement *mythiques* conduit à un changement radical de la vision du processus qui les a systématiquement affectés. Car comme l'a expliqué avant moi A. Hildebeitel, il ne peut s'être agi d'une *transposition* des dieux en héros (par une sorte de dégradation du mythe comme « histoire de dieux », en épopée comme « histoire de héros »), mais bien d'une forme particulière de *mise en relation* (*corrélation* ou *correspondance*) ⁽³⁸⁾ systématique de chaque héros avec un dieu, faisant de celui-ci le modèle de celui-là, sans pour autant que le rôle du héros (caractère, fonctions, histoire) ne se réduise exclusivement au rôle du dieu dont il s'est vu présenté comme la « partie » descendue/incarnée.

C'est ici qu'il s'agit de relever les limites ou les apories d'une interprétation strictement védique (et, au-delà, « proto- » indo-iranienne ou indo-européenne) telle que l'a pratiquée Dumézil (à la suite de Wikander), allant pour celui-ci jusqu'à proposer des reconstructions internes invérifiables ⁽³⁹⁾. Car je ne pense pas qu'un Dharma se soit « substitué » à un plus ancien Mitra, ou que Bhaga ou Aryaman

Stages of the *Viṣṇuprādurbhāva* lists », dans WZKS, t. 36, 1992 (Supplementband [1993]), p. 101-110 ; J.L. BROCKINGTON, *The Sanskrit Epics*, Leiden, 1998, p. 277-278, 340-343 (Handbuch der Orientalistik Abt. 2, Bd. 12) ; N. SUTTON, *Religious Doctrines in the Mahābhārata*, Delhi, 2000, p. 156-181.

(35) Comme l'a noté indépendamment H. BRINKHAUS, *Early Developmental Stages* [n. 34], 1993, p. 108-110 (cf. CHR. VIELLE, *Mytho-cycle* [n. 3], 1996, p. 77 n. 27, 127 n. 188), il est possible que le Viṣṇu védique, célèbre pour sa capacité à se déployer concrètement (par ses trois pas) dans l'espace, par lui ainsi à d'autres ouvert, ait acquis assez tôt, par syncrétisme avec un dieu « protéen » (que serait originellement Nārāyaṇa ; cf. sur celui-ci *Śatapatha-Br.* 12,3,4,1-5, 13,6,1,1, ainsi que l'assimilation Viṣṇu-Nārāyaṇa opérée dans la *Mahā-Nārāyaṇa-Up.* védique tardive), ce pouvoir supplémentaire de se déployer dans le temps, à l'origine de la doctrine de ses *avatāra*. Les histoires mêmes de ses *avatāra* thériomorphes (poisson, tortue, sanglier), déjà attestées dans les *Brāhmaṇa*, présentent en tout cas d'indéniables parallélismes avec une série de traditions indo-européennes à propos de dieux protéens (cf. CL. STERCKX, *Les dieux protéens des Celtes et des Indo-Européens*, Bruxelles, 1994, Mémoires de la Société belge d'études celtiques, 4).

(36) E.W. HOPKINS, *Epic Mythology* [n. 6], 1915, p. 209-210. Contra M. BIAUDEAU, « Études de mythologie hindoue (IV) », dans *BÉFEO*, t. 63, 1976, p. 111-263 (p. 148 n. 1) = *Études de mythologie hindoue*, vol. 2 : *Bhakti et avatāra*, Paris-Pondichéry, 1994, p. 36 n. 44 (Publications de l'École française d'Extrême-Orient, 171). De façon générale (et sans nier l'apport de cette auteure sur de nombreux points), la doctrine des *avatāra* comme clef d'interprétation du *MBh* me paraît historiquement anachronique, et l'interprétation d'Arjuna comme « roi idéal » (avec l'*avatāra* comme « modèle divin du roi ») totalement inadéquate.

(37) Cf. d'une part la vision historicisante des héros « simples hommes » de P. HACKER, *Zur Entwicklung* [n. 34], 1960, p. 52, et de J.A.B. VAN BUITENEN, *Mahābhārata* [n. 12], 1973, p. xix-xxi, et, à l'opposé, celle, théologique, des « dieux transposés » de Dumézil (par exemple *Mythe et épopée I* [n. 1], 1986⁵, p. 46).

(38) Cf. A. HILTEBEITEL, *The Ritual of Battle. Krishna in the Mahābhārata*, Ithaca, 1976, p. 58-59.

(39) Cf. leurs formulations dans *Mythe et épopée I* [n. 1], 1986⁵, p. 172, etc.

aient jamais été liés à Dhṛtarāṣṭra ou à Vidura. Le panthéon « transposé » est d'abord celui qui nous est donné, lequel, s'il peut avoir hérité de structures plus anciennes, ne doit cependant pas être négligé quant à celles que l'on estimerait plus récentes. En ce qui concerne Kṛṣṇa, je ne suis ainsi plus d'avis que c'est une viṣṇuisation secondaire qui aurait fortement amplifié son rôle « religieux » dans le *MBh*. Car de même qu'il est impossible de suivre ceux qui imaginèrent un *Ur-Mahābhārata* sans Kṛṣṇa, dont la présence n'aurait pas été nécessaire à l'intrigue principale ⁽⁴⁰⁾, alors qu'il y occupe un rôle central, il me paraît qu'en tant que « partie » de Viṣṇu incarnée, les rapports symboliques du personnage avec son paradigme divin sont beaucoup plus riches que s'il s'agissait du seul Viṣṇu védique auquel l'a réduit Dumézil ⁽⁴¹⁾. Celui-ci a ainsi totalement passé sous silence la symbolique du couple Kṛṣṇa-Baladeva (Saṃkarṣaṇa) parallèle à celui Nārāyaṇa-Śeṣa ⁽⁴²⁾. En réalité, au sein du panthéon « post-védique » paradigmatique du *MBh* qui, sous la supervision lointaine de Brahmā, voit associée à la déesse Śrī une pentade centrale où Dharma, Vāyu et les deux Aśvin entourent Indra, et dans lequel Dyaus, Sūrya, Bṛhaspati, Varuṇa, Agni, Soma, Śiva et d'autres sont en position significative, Viṣṇu/Nārāyaṇa occupe une place en voie de prééminence conforme au développement du bhāgavatisme attesté par les sources historiques des III^e-I^{er} siècles avant notre ère ⁽⁴³⁾, période qui me paraît donc correspondre à celle de l'élaboration théologique du noyau ancien de l'épopée telle qu'on la possède.

(40) Thèse soutenue par H. OLDENBERG, *Das Mahābhārata. Seine Entstehung, sein Inhalt, seine Form*, Göttingen, 1922, p. 37-43 ; cf. contra celle-ci, M. WINTERNITZ, *A History of Indian Literature*, t. 1, Delhi, 1981 (1927¹), p. 439 n. 2, mais surtout les analyses d'A. HILTEBEITEL, *Ritual* [n. 38], 1976, et, plus récemment, d'A. VIETHSEN, *Kṛṣṇa Vāsudeva und die Schlacht auf dem Kurukṣetra. Eine textgeschichtliche Untersuchung zu den Büchern 6-11 des altindischen Epos Mahābhārata*, Hamburg, 2008 (Schriften zur Kulturgeschichte, Bd. 7).

(41) G. DUMÉZIL, *Mythe et épopée I* [n. 1], 1986⁵, p. 210-213.

(42) Cf. A. BIGGER, *Balarāma im Mahābhārata. Seine Darstellung im Rahmen des Textes und seiner Entwicklung*, Wiesbaden, 1998, p. 57-67 (Beiträge zur Indologie, Bd. 30), et sur la symbolique du couple en Hv, A. COUTURE, *The emergence* [n. 33], 2006, p. 577.

(43) Cf. E. LAMOTTE, *Histoire du bouddhisme indien*, Louvain, 1958, p. 431-433 (Bibliothèque du Muséon, 43).

