

ETUDES

INDO-EUROPÉENNES

André DELAPORTE :

**Témoignages de la tripartition fonctionnelle dans la France
d'Ancien Régime**

ETUDES INDO-EUROPÉENNES

Revue trimestrielle publiée par l'Institut d'Etudes Indo-Européennes de l'Université Jean Moulin (LYON III), groupe de recherches pluridisciplinaires réunissant linguistes, historiens des civilisations, du droit et des institutions, des religions, philosophes, ethnologue, anthropologues et préhistoriens.

Organe de cet Institut dont elle publie les travaux (notamment les actes de la session d'études indo-européennes), la revue accueille également des articles originaux rédigés en français portant sur le domaine de ses recherches.

Il sera rendu compte d'ouvrages récents dans le cadre de la **Chronique des études indo-européennes**.

Les manuscrits dactylographiés des articles et les ouvrages pour compte-rendu doivent être adressés au Directeur de l'Institut d'Etudes Indo-Européennes de l'Université Jean Moulin, 74, rue Pasteur, 69007 LYON, qui sélectionne les articles proposés - Les membres du conseil de l'Institut sont de droit membres du Comité de la revue

Les titres de paiement (chèques, virements postaux ou bancaires) doivent être libellés à l'ordre de : l'Agent Comptable de l'Université Lyon III, mais adressés par courrier à l'Institut d'Etudes Indo-Européennes.

TEMOIGNAGES DE LA TRIPARTITION FONCTIONNELLE

DANS LA FRANCE D'ANCIEN REGIME

Il y a de cela près de vingt ans, Pierre Goubert décrivait ainsi l'Ancien Régime : "Il a recueilli sans perte grave les grandes rivières du Moyen Age, les ruisseaux des temps barbares et même de l'Empire romain ... sans oublier des sources plus lointaines encore, telle cette trilogie des ordres, qui vient peut-être du vieux fonds indo-européen, comme l'a presque prouvé Georges Dumézil".¹

Le "presque" est une clause de style, une précaution oratoire à quoi il convient de ne pas prêter plus d'attention que ces restrictions de fin de phrase ne méritent. Quant au Maître des études indo-européennes, ce n'est certes pas aux lecteurs de la présente revue que nous rappellerons qu'il suggéra maintes fois l'application de la grille d'analyse trifonctionnelle à la France d'Ancien Régime.²

Voilà donc des autorités qui nous permettent de nous pencher à nouveau sur ce problème et d'explorer de façon plus minutieuse, et plus approfondie, les pistes tracées par ces Maîtres. Nous nous attacherons donc, dans une première partie, à placer sous les yeux des lecteurs avertis des documents qui ne manqueront pas d'éveiller en eux de certains échos ; puis, dans une seconde partie, à proposer une interprétation autre, divergente, voire différente de celle généralement avancée pour rendre compte des "luttres d'Ordres" ou "de classes" à la fin de l'Ancien Régime.

L'ORGANISATION TRIFONCTIONNELLE DES SOCIÉTÉS INDO-EUROPÉENNES
DE LA PROTOHISTOIRE À LA FIN DE L'ANCIEN RÉGIME

- 1000

- 58

9^{ème} siècle

1789

FONCTIONS	INDE VÉDIQUE & VÉDANTIQUE	MONDE CELTIQUE GAULE IRLANDE	OCCIDENT MÉDIEVAL	ANCIEN RÉGIME
SACERDOTALE	BRĀHMANAS	DRUIDES	ORATEURS	CLERGE
GUERRIÈRE	KSĀTRIYAS	EQUITÉS FLAITH *	BELLATEURS	NOBLESSE
PRODUCTRICE	VAISYAS	POPULUS BO AIRIG *	LABORATEURS	TIERS-ÉTAT
NON-LIBRES	SUDRAS	SERVI	SERFS	ESCLAVES COLONIAUX

* FLAITH, proprement "puissance", l'exact équivalent sémantique du sanscrit *ksatra*

* BO AIRIG, les éleveurs, hommes libres, *airig*, se définissent comme possesseurs de vaches, *bo*.

Tableau réalisé par André Delaporte³.

Le tableau ci-contre illustre bien le même phénomène de tripartition fonctionnelle que connurent les différentes civilisations indo-européennes à travers l'espace et le temps. L'on constate aussi qu'à la prime tripartition se surajouta ensuite un quatrième groupe de non-libres. Si l'on avait voulu être exhaustif, il aurait fallu subdiviser aussi chacun des grands *varna*, *ordines* et *estats*, en autant de *jati*, de rangs, conditions et classes qui fracturaient les grandes catégories fonctionnelles. Mais le tableau eût à coup sûr perdu de la clarté qui a pour contrepartie toute forme de schématisation.

A gauche du tableau, il serait même possible d'inscrire les catégories fonctionnelles dans un dessin qui pourrait les représenter issir du corps du Macranthrope cosmique⁴, *Grand-Etre*⁵ ou *Etre Immense*⁶, prenant nom, dans les Ecritures védiques et brahmanistes, de *Purusa*, *Brahmā*, *Nārāyana*, *Visnu* ou *Visvarūpa*; à droite, dans le domaine occidental, les contours du dessin s'atténueraient, sans pour autant disparaître, car, si effacé soit-il, le schéma subsiste sous la forme chrétienne du "Corps mystique"⁷ et des innombrables expressions où il est question de la "tête" et des "membres", soit qu'il s'agisse de l'Eglise romaine, lorsqu'il était déjà question de réforme au temps du Grand Schisme et de la Crise conciliaire, soit qu'il s'agisse du *Corps social* lui-même, formule courante sous la plume de juristes, d'historiens, de philosophes, et que l'on trouve au 18ème siècle sous les plumes tant du Comte de Boulainvilliers, héraut de la réaction nobiliaire, que du Rousseau du *Contrat social*, ou de l'abbé Mably dans ses différentes productions touchant à la morale, à la politique, à l'histoire⁸. "Corps" pouvait désigner toute la société, comme il pouvait n'en désigner qu'une partie : ainsi, pour Boulainvilliers, la Noblesse était un "Corps politique dans lequel on ne peut faire aucune division, non plus que dans un Corps naturel, sans dommage; et du Corps, et des Membres, qu'on sépare. (...) Il est donc vray que la Noblesse est un corps inséparable..."⁹. Ces expressions sont tellement passées dans le langage courant, et ont tant perdu de leur force, qu'à peine les reconnaît-on lorsqu'il est question des "corps constitués", des "membres" d'une équipe, d'un parti, etc..., ou du "Chef" de l'Etat... Et pourtant, voyons avec quelle force Maistre Guy Coquille employait ces termes tout en synthétisant bellement les divers apports culturels

au schéma organique tel qu'il fut développé dans l'Occident chrétien : "Car le Roy est le chef, & le peuple des trois ordres sont les membres, & tous ensemble sont le corps politique & mystique, dont la liaison est individue et inséparable, & ne peut une partie souffrir mal, que le reste ne s'en sente & souffre douleur"¹⁰.

Signalons en outre, pour terminer, que le "Géant cosmique" continua d'être représenté dans les documents astrologiques, comme on le peut constater à la lecture des *Très riches heures du Duc de Berry*. Mais la représentation de celui-ci se limite aux signes du zodiaque. On n'y retrouve pas la même métaphysique de l'organisation sociale si fortement exprimée en Orient hindouiste par le démembrement sacrificiel du Macranthrope cosmique que célèbre le fameux *Puruṣa Śukta* du *Rg Veda*¹¹.

La métaphore organique exprimant la prime division du travail dans l'espace culturel indo-européen a pris deux formes : la plus ancienne, plus "hiérarchique", est l'idée d'un démembrement de la Société : au 18ème siècle, il n'est pas peu intéressant de relever que Jean-Jacques Rousseau dénonça dans la division du travail l'un des symptômes de la chute de l'Homme hors de l'"état de nature". Cette idée sera reprise avec beaucoup de force, et systématisée par Karl Marx, lequel emploie à plusieurs reprises des termes évoquant l'"assassinat" ou le "démembrement" de l'homme salarié par la division du travail, à tel point qu'on pourrait se demander si Marx n'aurait pas eu quelque connaissance indirecte, sinon du *Puruṣa Śukta*, du moins de quelque spéculation brahmanique s'y rapportant. Il n'était pas, en tout cas, ignorant de la "matière d'Inde"¹², puisque les nouvelles méthodes d'exploitation appliquées à l'ouvrier "transforment sa vie entière en camp de travail et jettent sa femme et ses enfants sous les roues du Jagernaut capitaliste"¹³. Sous ce singulier Jagernaut, l'on aura reconnu sans peine Jagganath, forme de Viṣṇu adorée à Puri et autres lieux saints d'Inde, où l'effigie inachevée, selon la légende, du dieu est promenée lors des "festivals" sur d'énormes chars par une gigantesque foule en liesse. La presse autour des chars fait que de pieux dévots (*bhaktas*) meurent écrasés sous les énormes roues, ce qui vaut à ces *vaiṣṇavas* martyrs de leur foi de gagner immédiatement le paradis des *Vaikunṭhalokas*, demeures célestes de Jagganath. Ainsi s'explique la forte métaphore marxienne. Un peu plus haut, le socialiste trévirois soulignait que ces mêmes

méthodes d'exploitation faisaient du travailleur individuel "un homme tronqué, fragmentaire". Plus haut encore : "Subdiviser un homme, c'est l'exécuter, s'il a mérité une sentence de mort; c'est l'assassiner s'il ne la mérite pas. La subdivision du travail est l'assassinat d'un peuple"¹⁴.

Etonnante persistance d'un même thème archétypique, ou simple coïncidence d'une même "tendance" ? Pour notre part, nous serions tenté d'incliner en faveur de la première hypothèse, ne croyant guère au facteur "hasard" dans l'élaboration et le cheminement des idées.

L'on imagine en tout cas l'usage qu'il aurait fait de cette métaphore si Jean-Jacques avait connu le Sacrifice narré dans le *Puruśa Śukta*, l'Hominisation - i.e. l'organisation sociale - commençant par la mise en pièce de l'Homme...

L'autre métaphore organique, célébrée par La Fontaine, reprise et critiquée tout au long du 18^{ème} siècle, du sauvage Adario mis en scène par Nicolas de Gueudeville¹⁵ à Pierre-Sylvain Maréchal¹⁶, en passant par l'énigmatique Morelly¹⁷ et l'abbé Gabriel Bonnot de Mably¹⁸, est celle dite "fable des membres et de l'estomac" ou "Apologue de Menenius Agrippa", en souvenir de la harangue, rapportée par Tite-Live¹⁹, dont usa ce délégué du Sénat romain pour venir à bout de la sécession des plébéiens, boudant sur le Mont Sacré. Dans cet apologue, l'on a pu voir la première formulation, et la plus élémentaire, d'un contrat social. A ce sujet, Tite-Live parlait d'un "procédé oratoire archaïque et primitif", ce qui autorise à penser que la métaphore organique du corps social était connue des Romains depuis des temps immémoriaux. Peut-être sous sa forme plus ancienne, "verticale", supposant subordination et hiérarchisation des fonctions ? Cela expliquerait, dans cette hypothèse, la formulation nouvelle, plus "égalitaire", "horizontale", quasi, énoncée par Menenius Agrippa.

Quels sont en effet, pour conclure, les rapports entre les deux formes de la métaphore organique ? Quoi qu'ait pu en prétendre Emile Sénart²⁰ qui en soulignait le caractère récent, le *Puruśa Śukta* fut inséré dans le *Rg Veda*, le plus ancien des quatre *Veda*, colligés par les discévates vers 600 av. J. C., mais remontant au moins au millénaire antérieur²¹. Il convient donc au contraire de relever la haute antiquité de ce mythe cosmogonique, repris maintes fois par les textes brahmaniques et hindouistes²². Sans doute est-ce

là, bien plus que l'apologue des membres et de l'estomac, la forme la plus achevée, la plus parfaite, qui puisse symboliser division du travail et hiérarchie sociale : "la tête et les jambes" sont tout aussi indispensables à un organisme humain, mais il paraît plus facile de vivre sans jambes que sans tête! De ce point de vue, l'apologue de Menenius Agrippa semble plus "égalitaire", en ce sens que jamais l'estomac n'a été considéré comme un organe "noble", au lieu que la tête est, dans l'être humain redressé verticalement, au-dessus des bras, les bras au-dessus des jambes, les jambes au-dessus des pieds. Mêmement, la pensée traditionnelle, fortement exprimée dans l'antépénultième stance du *Puruṣa Sūkta*, a bellement souligné l'équilibre des contraires en l'Homme, lieu géométrique des influences chthôniennes et ouraniennes.

* * *

*

Modèle idéal ou représentation exacte de la réalité sociale, la division tripartite, représentée ou non sous sa forme organique, se peut suivre à la trace d'Orient en Occident jusqu'au XVIIIème siècle.

Ainsi César disait-il déjà des Gaulois :

XIII. Partout en Gaule il y a deux classes d'hommes qui comptent et sont considérés. Quant aux gens du peuple, ils ne sont guère traités autrement que des esclaves, ne pouvant se permettre aucune initiative, n'étant consultés sur rien. La plupart, quand ils se voient accablés de dettes, ou écrasés par l'impôt, ou en butte aux vexations de plus puissants qu'eux, se donnent à des nobles; ceux-ci ont sur eux tous les droits qu'ont les maîtres sur leurs esclaves. Pour en revenir aux deux classes dont nous parlions, l'une est celle des druides, l'autre celle des chevaliers. Les premiers s'occupent des choses de la religion, ils président aux sacrifices publics et privés, règlent les pratiques religieuses; ... Ce sont les druides, en effet, qui tranchent presque tous les conflits entre Etats ou entre particuliers et, si quelque crime a été commis, s'il y a eu meurtre, si un différend s'est élevé à propos d'héritage ou de délimitation, ce sont eux qui jugent, qui fixent les satisfactions à recevoir et à donner...

XIV. Les druides s'abstiennent habituellement d'aller à la guerre et ne paient pas d'impôt comme les autres : ils sont dispensés du service militaire et exempts de toute charge...

XV. L'autre classe est celle des chevaliers. Ceux-ci, quand il le faut, quand quelque guerre éclate (et avant l'arrivée de César cela arrivait à peu près chaque année, soit qu'ils prissent l'offensive, soit qu'ils eussent à se défendre), prennent tous part à la guerre, et chacun, selon sa naissance et sa fortune, a autour de soi un plus ou moins grand nombre d'ambacts et de clients. Ils ne connaissent pas d'autre signe du crédit et de la puissance. 23

Les siècles de la *Pax Romana* s'écoulaient; puis surviennent les *Völkerwanderungen*, et la période troublée du Haut Moyen Age; et voici qu'à la fin de celui-ci réapparaît le mythe, au Nord-Ouest de l'Occident, supplantant la binarité chrétienne opposant clercs et laïcs, réguliers et séculiers, humbles et puissants, indigents et opulents²⁴, contemplatifs et actifs, etc... Ainsi peut-on lire en marge d'une traduction du *De consolatione* de Boèce telle scolie due au roi anglais Alfred le Grand (893-901), qui invoque la nécessité "d'avoir une terre bien peuplée" et, pour cela, de disposer "des hommes de prière, des hommes de guerre, des hommes de travail"²⁵. Vers la même époque, en Lorraine, la *fraternitas* du chapitre de Stenay rédigeait, célébrant le los du dernier Carolingien, le roi martyr saint Dagobert, un texte où le schéma trifonctionnel est exprimé en des termes particulièrement intéressants, qui ne sont pas sans évoquer les descriptions de l'Age d'Or dans la tradition orientale se caractérisant, contrairement à la version occidentale de ce thème, volontiers anarchisante et égalitaire, par la stricte observance des hiérarchies et devoirs impartis aux fonctions :

L'ordre sacerdotal psalmodiait aux temps prescrits les hymnes au Dieu Tout-Puissant; militant, il se vouait à son roi par un service répété. L'ordre des agriculteurs cultivait ses propres terres avec une joie sans mélange, en bénissant celui qui apporta la paix à son finage, et les rassasiait par l'abondance du froment. La jeunesse des nobles, suivant l'usage des anciens, bondissait le moment venu aux jeux des chiens et des oiseaux; elle ne cessait pas pour autant d'accomplir les actes prescrits par le Seigneur, distribuant les aumônes aux pauvres, soutenant ceux qui étaient en difficulté, secourant veuves et orphelins, vêtant ceux qui sont nus, accueillant les hôtes, même les vagabonds sans toit, visitant les malades et ensevelissant les morts. A ceux qui se conduisent ainsi, la pratique de la chasse ne fait, paraît-il, pas de tort... Que les puissants du siècle vénèrent donc avec ferveur le très saint martyr Dagobert, car le Roi Suprême l'a institué prince au-dessus de son peuple... Que la dignité sacerdotale l'honore en toutes choses; puisqu'il lui a été associé au ciel, lui à qui il est dit : "Tu es prêtre pour l'Eternité selon l'ordre de Melchisédech". 26

Pour Poly et Bournazel, "quelle que soit la date assignée à la *Vita Dagoberti*, il est clair que la vision qui nous est ici proposée se situe, en partie du moins, hors du temps historique : un paysage heureux, ludique, peuplé de clercs mélodieux, de joyeux chasseurs, de paysans épanouis. Un Pays d'Abondance et un Roi magicien. N'est-ce pas là l'expression la plus ancienne des *tres ordines*, une représentation archaïque de la royauté sainte ? ²⁷ En Occident médiéval, sans doute. ²⁸ Plus d'un siècle plus tard, Gérard de Cambrai illustre à nouveau le schéma trifonctionnel en des termes qui ne laissent planer aucune équivoque sur une antiquité parfaitement reconnue à l'époque :

...depuis l'origine, le genre humain est divisé en trois, entre les gens de prière (*oratoribus*), les cultivateurs (*agricultoribus*) et les gens de guerre (*pugnatoribus*); il fournit la preuve ... ²⁹ que chacun est l'objet de part et d'autre d'un soin réciproque.

Enfin, vers la même époque - les années vingt du 11^{ème} siècle - Adalbéron, évêque de Laon, lance sa fameuse phrase, maintes fois citée, définissant parfaitement la vision trifonctionnelle du Moyen Age classique, laquelle perdurera jusqu'à la fin de l'époque moderne :

Triple est la maison de Dieu que l'on croit une : ici-bas les uns prient (*orant*), d'autres combattent (*pugnant*), d'autres encore travaillent (*laborant*); lesquels trois sont ensemble et ne supportent pas d'être désunis; de sorte que sur la fonction (*officium*) de l'un les ouvrages (*opera*) des deux autres reposent, tous à leur tour apportant leur aide à tous. ³⁰

Hommes de prière, hommes de guerre, hommes de travail : on résumera par *oratores, bellatores, laboratores*, avant que de dire quelques siècles plus tard : Clergé, Noblesse, Tiers-Etat. Autre jalon, que celui constitué par ce texte d'Etiénne de Fougères, daté de la fin du 12^{ème} siècle, exhumé il y a vingt ans par Jean BATANY :

Li clerc deivent por tous orer
Li chevalier sans demorer
Deivent defendre et ennoier,
Et li paisant laborer. ³¹

Les commentateurs contemporains s'accordent volontiers à reconnaître que la trifonctionnalité "appartient au temps du mythe, non pas au temps de l'histoire" ³²; encore qu'ils ne mésestiment pas l'inscription du mythe dans l'histoire ³³; en outre, la résurgence du modèle trifonctionnel au Moyen Age pourrait témoigner d'"une discussion d'ailleurs assez âpre entre les clercs et les combattants" ³⁴,

ce qu'avait déjà suggéré Jacques Le Goff en 1965 : "Il est clair que le schéma triparti est un symbole d'harmonie sociale. Comme l'apologue de Menenius Agrippa, les Membres et l'Estomac, c'est un instrument imagé de désamorçage de la lutte des classes et de la mystification du peuple. Mais si l'on a bien vu que ce schéma visait à maintenir les travailleurs - la classe économique - dans la soumission aux deux autres classes, on n'a pas suffisamment aperçu que le schéma, qui est clérical, vise aussi à soumettre les guerriers aux prêtres, à en faire les protecteurs de l'Eglise et de la Religion. Il est aussi un épisode de l'antique rivalité entre les sorciers et les guerriers, il va de pair avec la réforme grégorienne, la lutte du Sacerdoce et de l'Empire".³⁵

* *

*

Sautons à présent quelques siècles et abordons la lecture d'un autre texte fondateur, du 17ème siècle celui-là, où l'on voit le juriste Charles Loyseau intégrer le schéma trifonctionnel à la théologie chrétienne en une grandiose perspective cosmique :

Il faut qu'il y ait de l'Ordre en toutes choses, & pour la bien-séance, & pour la direction d'icelles. Le monde mesme est ainsi appelé en Latin, à cause de l'ornement & de la grace, provenant de son admirable disposition, et en Grec κόσμος à cause de son bel ordre et agencement, pourceque le parfait Ouvrier εἰς τάξιν αὐτὸν ἐξ ἀταξίας ἤγαγεν, dit Platon en son Timée, que Cicéron tourne *ex inordinato ordinem constituit*.

Les créatures inanimées y sont toutes placees selon leur haut ou bas degré de perfection: leurs temps & saisons sont certaines, leurs proprietés sont réglées, leurs effets sont asseurez. Quant aux animées, les Intelligences célestes ont leurs Ordres hierarchiques qui sont immuables. Et pour le regard des hommes qui sont ordonnez de Dieu, pour commander aux autres creatures animées en ce bas monde, bien que leur ordre soit mobile & sujet à vicissitudes, à cause de la franchise & liberté particuliere, que Dieu leur a donné au bien & au mal; si est ce qu'ils ne peuvent subsister sans ordre.

Car nous ne pourrions pas viure ensemble en égalité de condition, mais il faut par nécessité, que les vns commandent, & que les autres obéissent. Ceux qui commandent ont plusieurs Ordres, rangs ou degrez : les Souverains Seigneurs commandent aux grands, les grands aux mediocres, les mediocres aux petits, & les petits au peuple. Et le peuple, qui obeyt à tous ceux-là, est encore séparé en plusieurs Ordres & rangs, afin que sur chacun d'iceux, il y ait des Superieurs, qui rendent raison de tout leur Ordre

aux Magistrats, & les Magistrats aux Seigneurs Souverains. Ainsi par le moyen de ces divisions & subdivisions multipliées il se fait de plusieurs Ordres vn Ordre General & de plusieurs Estats vn Estat bien réglé, auquel il y a vne bonne harmonie & consonance, & une correspondance & rapport du plus bas au plus haut : de sorte qu'enfin par l'Ordre vn nombre innombrable aboutit à l'vnité. 36

Et à l'appui de ses dires, Loyseau cite longuement un extrait latin du Canon dernier de la distinction 89. Ensuite de quoi il donne l'exemple de la transmission des consignes aux différents "corps" constituant une armée, citant la hiérarchie militaire du temps. Puis il invoque, lui aussi, la métaphore organique :

Voilà quant à ceux qui commandent, & quant au peuple qui obeyt; pource que c'est un corps à plusieurs testes, on le divise par Ordres, Estats, ou vacations particulières. Les vns sont dediez particulièrement au Service de Dieu : les autres à conserver l'Estat par les armes : les autres à le nourrir & maintenir par les exercices de la paix. Ce sont nos trois Ordres, ou Estats Generaux de France, le Clergé, la Noblesse & le Tiers-Estat. Mais chacun de ces trois Ordres est encore subdivisé en degrez suborconnez, ou Ordres subalternes, à l'exemple de la Hierarchie Celeste, ... 37

Vient ensuite une très longue citation en grec de "saint Denys l'Areopagite".

Charles Loyseau vient donc de démontrer implicitement combien il était malaisé de parvenir à intégrer la réalité sociale, complexe et mouvante, à un modèle idéal défini *in abstracto*³⁸. La référence au modèle trifonctionnel est explicite lorsque, rattachant la Noblesse "ancienne et immémoriale" aux *equites*³⁹ gaulois, il évoque les *Commentarii* de César :

Et semble qu'elle se peut rapporter à celle, que Iule Cesar au 6. *De Bello Gallico* assigne aux Gaulois, qu'il divise en Noblesse & comme peuple comprenant sous la Noblesse, & les Druides qui estoient les gens de conseil servans aux sacrifices, & aux affaires d'Estat, & les Chevaliers qui avoient la force en main : & dit qu'au surplus on ne faisoit point d'estime du petit peuple, dautant que la Noblesse l'auroit rendu quasi esclave. 40

Ici donc, ce n'est plus l'idéologie sacerdotale qui perçait sous la reprise du mythe trifonctionnel, mais bien plutôt l'idéologie nobiliaire⁴¹, que Loyseau cite sans d'ailleurs pour autant l'approuver⁴² :

Mais en France nous faisons bien plus d'estat de la Noblesse, laquelle nous ne mettons aucunement avec le menu peuple, mais selon la définition de Bartole, rapportée au Chap. precedent,

nous la tenons pour un Ordre entièrement séparé du peuple...⁴³

* * *

Du début à la fin de l'Ancien Régime, donc, se transmet le modèle trifonctionnel, lié ou non au mythe organique. C'est ce qui ressort de la lecture d'un texte de 1776 émanant de quarante-deux parlementaires hostiles aux édits de Turgot portant suppression des corvées et jurandes :

Le rôle de la noblesse était de défendre la patrie contre ses ennemis, celui du clergé d'édifier et d'instruire les peuples, et que la dernière classe de la nation qui ne pouvait rendre à l'état des services aussi distingués devait s'acquitter envers lui par les tributs, l'industrie et les travaux corporels.⁴⁴

de même qu'au siècle précédent, trifonctionnalité, mythe organique, théologie chrétienne et théorie politique furent magnifiquement synthétisés par Guy Coquille :

Car le Roy est le chef, & le peuple des trois ordres sont les membres, & tous ensemble sont le corps politique & mystique, dont la liaison & union est individuée & inséparable, & ne peut une partie souffrir mal, que le reste ne s'en sente & souffre douleur. ⁴⁵

Nourris d'humanités, de culture classique gréco-romaine et de culture biblique, de récits de voyageurs et de relations de missionnaires, écrivains et philosophes français du XVIII^e siècle se référaient à des schèmes archétypiques empruntés tant aux paganismes antiques et orientaux qu'au judéo-christianisme. Trois grands archétypes peuvent être ainsi dégagés, en situation de complémentarité ou d'opposition - de conjonction ou de quadrature, serions-nous presque tenté d'écrire - : le schéma organique de la société, comparée à un corps humain ; le mythe de l'Age d'Or ; le thème de la Roue de la Fortune.

Le schéma organique de la société comparée à un corps humain se trouve exprimé au XVIII^e siècle dans un grand nombre d'écrits, des plus traditionnels aux plus utopistes d'inspiration : que l'on justifiât la société d'Ordres existant, ou que l'on proposât d'édifier un nouvel ordre social fondé, non plus sur la naissance, mais sur les "talens", le mérite ou l'ancienneté; que l'on se fondât sur

des réminiscences antiques ou médiévales⁴⁶; que l'on retrouvât un schéma inscrit dans l'inconscient humain ou que l'on évoquât l'exemple de sociétés exotiques; ou encore que l'on contestât drastiquement la fable organique en soulignant son caractère mystificateur et que l'on proposât, pour remplacer la hiérarchie des Ordres ou des Etats, une bucolique et patriarcale anarchie; ou enfin que l'on suggérât un bouleversement, une interversion des rangs et des conditions, tant il est vrai que l'Age d'Or peut être envisagé différemment selon l'Ordre, l'Estat ou la classe auxquels un chacun appartient - observation que l'on eut maintes occasions de vérifier.

La fable la plus "classique", provenant en ligne directe de la Rome antique, est la parabole des membres et de l'estomac, connue encore sous le nom d'Apologue de Menenius Agrippa : c'est celle qu'affectionnent particulièrement les auteurs littéraires et philosophiques, souvenir de leurs versions latines de collège. Les juristes de formation préfèrent plutôt l'image du corps social, archétype remontant sans doute dans la nuit des temps, en Orient comme en Occident, image qui va se trouver époussetée et maquillée d'exotisme par la curiosité du siècle en faveur du Mogol et des Indes. A partir de ces deux fables, tous les types de variantes sont possibles.

La conception traditionnelle organique de la société, déjà clairement énoncée par Maître Guy Coquille⁴⁷ vingt ans avant la date à laquelle nous avons fait démarrer notre enquête, sera reprise au long du XVIIIème siècle par les défenseurs de la prééminence nobiliaire. Ainsi de Saint-Simon dans ses *Projets de rétablissement du royaume de France* (Janvier 1712) :

C'est assez de convenir de ce principe qu'un corps ne peut subsister sans les lois qui l'ont conservé et sans harmonie entre ses membres. 48

Quarante-quatre ans plus tard, le Chevalier d'Arcq, après avoir rappelé la tripartition fonctionnelle de la Monarchie française, recourait lui aussi à la métaphore organique :

Les rangs d'une monarchie se distinguent en trois classes principales : le Clergé, la Noblesse & le tiers Etat. Chacune de ces classes se subdivise encore en plusieurs autres, comme le premier & le second ordre du Clergé, le premier & le second ordre de la Noblesse, la Bourgeoisie & le peuple. Je n'entrerais pas, du moins pour le moment, dans ces subdivisions; je me bornerai aux trois divisions principales.

Chaque classe principale ou dérivée a ses fonctions séparées, & forment (sic) des membres qui la composent une espèce de corps qui se meut sous l'autorité des loix & sous le pouvoir du Prince. Les fonctions de chacun de ces corps ont toutes pour objet l'intérêt général, & cet intérêt général est le point central où ces trois classes se réunissent. 49

La dernière phrase pourrait laisser penser qu'à la verticalité aristocratique de l'image du corps humain se substitue l'horizontalité des membres et de l'estomac : le "point central", n'est-ce pas précisément l'estomac dans l'Apologue de Menenius Agrippa ? Mais le Chevalier revient vite à la conception verticale traditionnelle, s'élevant à une perspective cosmique avant que de définir les devoirs assignés à chacune des trois fonctions :

Le second ordre du Clergé peut passer dans le premier : la Noblesse obscure peut arriver dans la classe de la haute Noblesse : le bas peuple peut être mêlé dans la Bourgeoisie. Il seroit mieux sans doute, que toutes les subdivisions restassent dans leurs différences sensibles entr'elles, & qu'elles ne fussent jamais confondues ; mais il faudroit pour cela, une perfection dans le gouvernement qu'on ne peut attendre des hommes, une régularité qu'on ne peut exiger de la nature, & une suite périodique toujours la même & toujours renaissante dans les événements, incompatible avec ce désordre apparent qu'on appelle hazard, duquel résulte l'ordre & l'harmonie de l'univers. Mais il est de principe que les classes principales, les classes premières de l'Etat soient toujours très-distinctes, puisque les différences de l'une à l'autre prescrivent seules cette inégalité des rangs, base du gouvernement monarchique. De même il est donc de principe que ces rangs une fois réglés par la distinction des classes, tous les membres de chaque classe ne s'occupent que des fonctions qui les regardent, & n'empiètent pas sur les fonctions de celle qui est au-dessous, ce qui revient au même pour l'Etat. Il est aussi dangereux pour lui, que les Citoyens inférieurs s'élèvent à la classe supérieure, qu'il lui est désavantageux que la classe supérieure s'avilisse & descende jusqu'à l'inférieure ; les rangs n'en seront pas moins confondus, & l'Etat ne s'en trouvera pas moins sur le penchant du précipice. Car alors il en résulte ou l'égalité des Citoyens en élévation, ce qui produiroit le gouvernement républicain, ou l'égalité des Citoyens en avilissement, ce qui produiroit le despotisme, ou une sorte d'inégalité bizarre, momentanée, orageuse, qui annonce la plus grande foiblesse de la monarchie, foiblesse qui l'expose à devenir la proie de quiconque veut l'envahir, ou qui le rend susceptible du gouvernement despotique.

Voyons maintenant quelles sont les fonctions de chaque classe principale. Je ne parlerai pas de celles du Clergé les plus importantes de toutes. On sait assez qu'il n'a d'autre objet, que celui de maintenir la Religion établie dans le Royaume, par le culte, l'instruction & l'exemple. Par conséquent il se renferme dans tout ce qui concerne le spirituel, & n'influe guères sur le temporel, qu'accidentellement.

Les fonctions de la Noblesse sont en général, & principalement en France ainsi que dans tout Etat belliqueux, de soutenir la

gloire & les intérêts du Prince & de la nation, de verser tout son sang pour défendre ceux dont le travail journalier contribue à la subsistance & à son bien être, & de rendre la justice aux Citoyens, sous l'autorité des loix qu'elle doit maintenir, portion du pouvoir souverain que le monarque lui confie. J'observe, je décompose, j'examine & je ne vois rien dans les fonctions de cette Classe qui puisse être seulement relatif au commerce; tout, au contraire, paraît l'en éloigner. Mais si je considère la troisième classe, je trouve que ces fonctions sont principalement de faire valoir les Fonds de l'Etat, les Terres, l'Industrie & l'argent; c'est donc dans cette classe qu'il faut chercher les richesses & les ressources de l'Etat; c'est donc à cette classe seule qu'appartiennent les Cultivateurs, les Commerçans, les Dépositaires des Finances, les Artisans, enfin les Citoyens en sous-ordre, si l'on peut parler ainsi, qui servent les Citoyens des autres classes & qui composent le bas peuple. 50

Interrompons ici quelques instants le Chevalier d'Arcq pour relever, une fois encore, la parenté structurelle, jusque dans les mots eux-mêmes, entre la métaphore organique telle qu'elle s'exprime dans les textes occidentaux, et celle que l'on découvre à la lecture des textes orientaux : la fonction assignée au Tiers Etat est bien la production des "richesses" matérielles, dont l'équivalent sanscrit a fourni la racine du mot *vaiśya* servant à désigner, dans l'Inde hindouiste, le *varṇa* des "agriculteurs et des commerçants"⁵¹; quant à ces "Citoyens en sous-ordre ... qui servent les Citoyens des autres classes & qui composent le bas peuple" que l'on aura de plus en plus tendance, à mesure que se rapproche la Révolution, à désigner par l'expression de "Quatrième Etat", l'on aura remarqué que l'expression dont se sert le Chevalier pour en préciser les fonctions est quasi identique, au mot près, à la seconde phrase du śloka 44 du chapitre XVIII de la *Bhagavad-gītā*⁵². Mais continuons plus avant la lecture de *La Noblesse militaire ou le Patriote français* :

Si les Commerçans sont compris naturellement dans la troisième classe, & que dans les fonctions de la seconde il ne se trouve rien de relatif au Commerce, on ne peut donc, sans choquer le grand axiome du gouvernement monarchique, introduire le Commerce parmi la Noblesse, ou amener la Noblesse dans le Commerce : par conséquent on ne peut la rendre commerçante sans blesser l'inégalité harmonique des rangs : par conséquent on ne peut la rendre commerçante sans vicier l'Etat... 53

Il faudrait bien se garder d'imaginer que la métaphore organique trifonctionnelle n'était connue que des juristes⁵⁴, ou exhu-

mée qu'à l'occasion de débats économiques, politiques et sociaux tel celui opposant le Chevalier d'Arcq à l'Abbé Coyer à la suite de la publication, par ce dernier, de sa *Noblesse Commercante*⁵⁵. L'on retrouve au contraire la fable organique dans les endroits les plus inattendus : sur la scène du Théâtre de la Foire où, dans l'*Arlequin Deucalion* d'Alexis Piron, créé en 1772, elle se trouve très traditionnellement associée au schéma cyclique⁵⁶, quoique inversée⁵⁷; et dans la *Requête des femmes. Pour leur admission aux Etats Généraux, à Messieurs composant l'Assemblée des Notables*, dont les intentions et la chute visiblement canulariques⁵⁸ ne sauraient pour autant celer l'arrière-plan traditionnel, même si la liaison production-reproduction, caractéristique, selon les rédactrices (?) du factum, du Tiers-Etat, est exprimée en termes humoristiques, sinon équivoques. Or donc, laissons la parole à ces "Dames". Elles font tout d'abord observer que

... le troisième Ordre a acquis une prépondérance, dont l'anarchie féodale l'avait long-temps privé, & vers laquelle il s'est acheminé par degrés. En conséquence, comme le plus nombreux & le plus utile, il a demandé à jouir de l'avantage que ces deux motifs devoient lui donner. Il a fait plus, il a désiré d'être divisé en plusieurs Ordres, & ses réclamations ont paru de quelque poids.

En effet, le Clergé n'a qu'une fonction, celle d'offrir les sacrifices; l'unique profession de la Noblesse est celle des armes; le Tiers-Etat, au contraire, est composé de Magistrats, de Bourgeois des Villes, de Commerçans & de Propriétaires des campagnes qui eussent bien voulu former autant de corporations distinctes ayant des Députés aux Etats Généraux. Mais plus les demandes sont multipliées, moins on y a d'égards, tel est ordinairement le sort des nombreuses réclamations. 59

Voilà à présent, masquée sous le voile de l'humour, l'affirmation de la fonction tout à la fois productrice et reproductrice que, à l'instar de toutes les autres sociétés indo-européennes⁶⁰, l'on voit assignée au Tiers :

La population est l'unique impôt auquel on nous ait assujetties; mais, comme il doit être payé en commun, il ne produit pas tout ce qu'on auroit droit d'en attendre. A qui la faute ? aux hommes. Ne voit-on pas souvent la Noblesse s'y refuser, ou du moins le payer foiblement & en rechignant, & vouloir étendre jusque là son privilège de ne point contribuer aux charges publiques ? Le Clergé, jaloux observateur de ses formes, se contente d'offrir de tems à autres quelques dons gratuits; le Tiers Etat seul est libéral, & donne aussi généreusement des enfans à l'Etat, qu'il supporte d'impositions. 61

La fascination que ne cessèrent d'exercer les Indes et le Mogol sur les esprits cultivés du XVIIIème siècle français rend compte de la réapparition explicite, sous la plume de certains d'entre eux, de l'antique fable organique védique. Ainsi en trouve-t-on la relation objective dans une très longue note de l'*Andrographe* de Restif de la Bretonne, où le lecteur n'aura guère eu de mal à reconnaître les quatre *varna* des *brahmāna*, *kṣatriya*, *vaiśya*, *śūdra*, et les parias :

Le législateur *Brahma* partagea sa Nation en quatre castes, qui sont les *Bramines*, les *Settréas*, les *Veinsjas*, & les *Soudras*. Il y en a une cinquième composée de la plus vile portion du Peuple, si méprisée, qu'on ne daigne pas lui accorder le nom de Caste. Les *Bramines* tiennent le premier rang : le *Védam*, qui est le Livre de la loi, ce Livre par excellence, leur accorde la prérogative de n'être jamais punis de mort, pour quelque crime que ce soit. (...) Les *Settréas* composent la seconde Caste; c'est la Noblesse du Pays : elle était autrefois seulement divisée en deux familles, qui ont ensuite produit plusieurs branches, mais avec lesquelles les premières ne s'allient pas pour conserver la pureté de leurs origines. C'est à la caste des *Settréas* qu'est confiée la défense du Pays, le gouvernement civil, & l'important soin de veiller à la subsistance des *Bramines*. Ces Nobles, sans se dégrader, ne peuvent se mêler d'aucun commerce; ils doivent vivre des revenus de leurs terres; s'il arrive qu'ils ne puissent suffire pour élever leur nombreuse Famille, les Enfants sont obligés de servir les Riches en qualité de Soldats : mais il ne leur est pas permis d'embrasser une autre profession. La troisième Caste est celle des *Veinsjas*: ce sont les Marchands du Pays, entre les mains desquels est tout le commerce. (...) Le Peuple forme la Caste des *Soudras*, qui est subdivisée en presque autant de branches qu'il y a de métiers différens, dont le nom distinctif est tiré de la profession qu'elles exercent. Après ces quatre Familles, on en nomme une autre, mais avec laquelle la Nation entière ne daigne pas communiquer: ce sont les *Perréas*. Les malheureux sont regardés comme impurs; s'ils sont établis dans les Villes, ils doivent occuper un quartier séparé; (...) Les *Perréas* sont tous pauvres; ... Cependant au-milieu de cette horreur publique qu'ils inspirent, les *Perréas* s'estiment les premiers de la Nation; ils détestent une autre portion de Citoyens sortie de leur Famille, qu'on appelle les *Siripères*, et qui presque tous sont tanneurs ou corroyeurs. 62

Le lecteur aura remarqué l'identification explicite opérée par Restif entre les *kṣatriya* et la Noblesse, sans, au demeurant, qu'il y ait là critique voilée : c'est que dans l'*Andrographe*, le "Hibou" se montre favorable au maintien d'une gentilhommerie adonnée au métier des armes⁶³.

Deux ans avant la publication de l'*Andrographe*, dans l'édition

de 1780 de l'*Histoire philosophique et politique des Etablissements et du commerce des Européens dans les Deux Indes*, l'Abbé Raynal énonçait tout d'abord objectivement la métaphore organique dérivée du *Puruṣa Sūkta* du *Rg Veda* :

Brama engendra de sa bouche la sagesse, ou le brame, dont la fonction est de prier, de lire & d'instruire; de son bras, la force ou le guerrier & le souverain qui tirera de l'arc, gouvernera & combattra; de son ventre, de ses cuisses, la nourriture, ou l'agriculture & le commerçant; de ses pieds, la servitude, ou l'artisan & l'esclave, qui passera sa vie à obéir, à travailler & à voyager.

La distinction des quatre premières castes est donc aussi vieille que le monde, & d'institution divine. 64

Cela étant posé, la critique que Raynal adresse ensuite à la société de castes hindoue vise en fait indirectement la société d'ordres française :

La distribution des Indiens en castes, qui s'élèvent les unes au-dessus des autres, caractérise la plus profonde corruption, & le plus ancien esclavage. Elle décèle une injuste & révoltante prééminence des prêtres sur les autres conditions; & une stupide indifférence du premier législateur pour le bonheur général de la nation. 65

L'ex-abbé y revient plus loin. Parlant encore de "Brama"⁶⁶, il rapporte que

C'est lui qui a divisé le peuple en tribus ou castes, séparées les unes des autres par des principes de politique & de religion. Cette institution est antérieure à toutes les traditions, à tous les monumens connus, & peut être regardée comme la preuve la plus frappante de la prodigieuse antiquité des Indiens. Rien ne paroît plus contraire aux progrès naturels de la société, que cette distinction de classes, parmi les membres d'un même état. Une semblable idée n'a pu être fondée que sur un système réfléchi de législation, qui suppose déjà un état de civilisation & de lumière très-avancé. Mais ce qu'il y a de plus extraordinaire encore, c'est que cet usage se soit conservé tant de siècles, après que le principe & le lieu en ont été détruits. C'est un exemple frappant de la force des préjugés nationaux, sanctifiés par des idées religieuses. 67

L'on ne sera guère formalisé en relevant sous la plume du Chevalier d'Arcq la confusion entre *rangs*, *classes*, *ordres*, non plus que, sous celles de Restif et de Raynal, entre *classes* et *castes*, voire entre *familles* et *tribus*. Ainsi l'abbé use-t-il du mot "classe" pour désigner le *varna* des *kṣatriya* :

La classe des hommes de guerre est répandue par-tout, sous différentes dénominations. 68

Plus tôt encore dans le siècle, la métaphore du corps social apparaît dans *La Basiliade* de l'énigmatique écrivain utopiste Morelly, publiée en 1753⁶⁹ :

... les Peuples connoissoient l'importance de cette vérité : tous les membres d'un même corps s'entr-aident : mais lorsqu'il est question de s'entre-secourir, quand ils pourroient agir sans la direction du Chef, ils ne pourroient le faire, ni utilement, ni à propos : la main se remueroit, lorsque ce seroit au pied à faire cette fonction, & l'oeil se fermeroit lorsqu'il faudroit éclairer la main. Nul équilibre, nul accord, nul ordre dans les fonctions animales. Il en seroit ainsi, disoient-ils, d'un Peuple sans Chef.

De même donc qu'à la voix d'un sage Pilote, on voit, comme par enchantement, mouvoir les manoeuvres d'un Vaisseau : de même à la voix du Prince, ce corps si sagement organisé, animé du même esprit, travailloit avec un concert admirable au bien commun. 70

Morelly attribuait sa *Basiliade* au "célèbre Pilpai", brahmane légendaire dont une vingtaine d'apologues de son *Pancatantra* inspirèrent à La Fontaine une vingtaine de ses Fables⁷¹.

Mais, défendant son *Naufrage des Isles flottantes* critiqué par divers auteurs - dont l'Abbé Raynal lui-même⁷² -, Morelly radicalise ses positions dans le *Code de la Nature*⁷³, et dénonce le caractère mystificateur de la métaphore organique. C'est alors, non à l'image du "corps social", mais à la fable des membres et de l'estomac qu'il s'en prend, ce par le truchement de la réponse de "quelqu'un des peuples Américains" à la harangue "d'un de nos savants Européens"⁷⁴ :

Notre moderne Solon, pour appuyer sa harangue, n'oublieroit pas l'apologue de *Menenius*; de semblables récits ont beaucoup de pouvoir sur des esprits grossiers; ensuite, il s'étendrait sur les moyens de maintenir cet ordre, et pour le présent, et pour l'avenir; et après avoir raisonné sur toutes ces choses, notre faiseur de projets politiques concluroit pour s'applaudir de la beauté de l'invention.

Insensé que tu es, lui répondroit quelque vieux Sauvage, tu nous donnes là de beaux conseils : tu admires, dis-tu, la concorde qui règne entre nous, et tu t'efforces de nous persuader tout ce qu'il faut pour la détruire : tu trouves notre façon de vivre trop grossière et trop pénible; tu nous proposes la culture des terres pour nous mieux assurer l'abondance. Cet avis est fort bon; mais tu le gâtes par tes partages. Tu prétens nous faire goûter les avantages d'une société bien réglée, et tu nous fournis les vrais moyens de nous accorder jamais; tu veux qu'une partie de nos gens s'occupent à maintenir une paix, une concorde que tu cherches à rompre : ainsi donc nos vieillards, nos pères n'employeront plus leur nom, leur prudence qu'à terminer des querelles. Une partie de nos frères, de nos amis seront eux et

leurs descendants, contraints de vivre malheureux, et de voir d'un oeil tranquille, des paresseux insolens, jouir de leurs travaux. Ce que tu nous racontes d'un Peuple qui s'étoit séparé de pareils lâches, et qui se laissa ramener par un discours à peu près semblable au tien, est une impertinence, ainsi que la comparaison dont se servit celui qui appaisa ces mécontents. Les membres de notre corps partagent, à la vérité, le travail; chacun exerce la fonction à laquelle il est destiné; mais tous jouissent en commun de ce qui fait le soutien de la vie. L'estomac, comme les chefs de cette Nation dont tu parles, ne s'approprie rien de ce que les membres lui fournissent; il ne les laisse point languir; au contraire, il leur distribue les aliments dont il n'est que le réservoir commun : voilà ce que devoient répondre ces bonnes gens, au sot discoureur dont tu nous rapportes la fable. Mais qu'arriveroit-il encore si nous t'écoutions ? Celui qui se trouveroit aujourd'hui plus à son aise qu'un autre, se verroit bientôt supplanté par celui qui feroit des efforts pour se remettre en sa place, et seroit, peut-être, réduit à son tour, lui ou ses enfans, à périr de misère. 75

La fable des membres et de l'estomac, souvenir des versions latines de collège, ressortissait donc au poncif littéraire, véhiculant - Morelly met bien ce fait en évidence - une idéologie de collaboration de classes. Elle fut souvent reprise par les auteurs littéraires et philosophiques du siècle, soit sous sa forme originelle, comme chez l'Abbé Mably, s'adressant au Marquis de Mirabeau :

Cela me rappelle, Monsieur, l'Apologue de Menénus Agrippa aux Romains qui s'étoient retirés sur le Mont sacré... 76

ou dans *De la Législation, ou Principe des Loix* (1776) :

Le peuple, enfin lassé de la tyrannie des grands, se retire sur le mont sacré; il est assez fort pour perdre ses ennemis, ou reprendre du moins l'égalité que lui donnent les lois; mais je ne sais quel respect arrête sa vengeance, et son ambition se borne à n'être pas opprimé. 77

soit sous diverses formes de variantes, comme sous la plume de Sylvain Maréchal dans son *Correctif à la Révolution* :

XXXV - *Apologue*. La main que l'homme appelle sa droite pinça un jour fortement la main que l'homme appelle sa gauche. Celle-ci, sensible à cette injure, souffleta l'homme témoin de l'outrage en lui disant :

Toi seul est cause de la discorde qui regne entré ma soeur et moi. La nature nous fit jumelles et de la même substance. Nous sommes toutes deux de chair et d'os, et nous comptons chacune autant de doigts. Mais du moment que l'homme s'avisa de détruire l'égalité parfaite qui régnoit entre nous; du moment qu'il lui prit fantaisie d'établir une distinction entre nous deux,

le bon accord fut détruit, et celle de nous deux exercée par lui de préférence, se crut plus que sa semblable.

Heureux les hommes, s'ils ne se conduisoient pas entr'eux comme ils en agissent avec leurs mains ! 78

Le mythe du "corps social" était, lui aussi, susceptible de variantes, comme sous la plume de Nicolas Linguet, parlant du despotisme asiatique :

Dans ces pays qui nous semblent, par l'effet ordinaire de nos vues contradictoires, avoir été, les uns le berceau de la liberté, les autres son tombeau, il n'a jamais existé que deux individus dans l'état, le peuple & le prince. Tous deux se sont toujours touchés immédiatement dans tous les points.

Uns, incorporés de la manière la plus intime, comme la tête au reste des membres, le moindre soupçon d'oppression, la moindre idée de douleur ne pouvoit agir sur une des parties, que l'autre ne s'en ressentît vivement. La tête sur-tout, organe de la sensibilité, séjour de la vie, trône de l'âme, étoit à l'instant même avertie du désordre, & forcée, pour sa propre conservation, d'y remédier : sans quoi le peuple se séparoit par un effort violent, mais subit, du chef corrompu qui causoit sa maladie, & s'en refaisoit en un instant un nouveau. 79

Au demeurant, la métaphore organique servait aussi à illustrer la théorie de la "Monarchie éclairée"⁸⁰ frédéricienne. L'on trouve en effet sous la plume française du "Grand Fritz" les lignes suivantes :

Le souverain est attaché par des liens indissolubles au corps de l'Etat... 81

Je le répète donc, le souverain représente l'Etat; lui et ses peuples ne forment qu'un corps, qui ne peut être heureux qu'autant que la concorde les unit. Le prince est à la société qu'il gouverne ce que la tête est au corps : il doit voir, penser, agir pour toute la communauté, afin de lui procurer tous les avantages dont elle est susceptible. 82

Qu'il se référât au "corps social" ou aux "membres et l'estomac", le mythe organique faisait donc partie du *corpus* idéologique des juristes, des littérateurs, des philosophes de France et d'Occident, soit qu'on l'invoquât comme paradigme de contrat social, soit qu'on le dénonçât comme mystification. Néanmoins, à la fin du siècle s'ébauchent d'autres types de classifications fondées, non plus sur l'image d'une société ordonnée hiérarchiquement et organiquement, mais sur le critère économique de l'échelonnement de l'indigence à l'opulence, par où l'on retrouvait là, ainsi que nous le démontrons au cours d'autres enquêtes, un vieux thème de discours et d'homélies remontant jusqu'à l'Antiquité. Voilà, par exemple, comment Restif

de la Bretonne envisage la répartition de la société française à la fin de l'Ancien Régime :

... il faut considérer que la Société est composée de différents ordres de Citoyens : 1. La *Populace*, espèce de gros Animal, privé d'yeux, d'oreilles, de goût & de sentiments, qui n'existe que par le tact, & et qu'on ne conduit que par ce cinquième sens : C'est une masse d'Individus, à qui l'on persuade ce qu'on veut; qui n'a de volonté que celle d'Autrui; qui pense ce qu'on lui fait penser pour son bien, contre son bien, n'importe; Elle est capable des erreurs les plus ridicules, les plus grossières; on peut lui persuader en plein-jour qu'il est nuit, & à minuit qu'il est plein-jour. On peut l'effrayer avec des chimères sans vraisemblance : on peut, si on le juge à propos, lui faire déchirer à belles-dents, son bienfaiteur, Celui qui aura consacré son temps, sa santé, sa liberté, sa fortune à rendre son sort moins malheureux, ou qui aura voulu l'éclairer : On peut la faire prosterner devant son Oppresseur, faire sortir ses langes de sa bouche informe, les faire bruire, au son raugue (sic) de sa voix brayante : Voilà le grand-nombre : Voilà les Manoeuvres, la foule immense des Artisans, & jusqu'à la Basse-bourgeoisie. 2. l'*Etat-du-milieu* est aussi très nombreux; il est composé en partie des Gens éclairés, mais ce n'est pas le plus grand-nombre; de Gens bornés, indifférents au bien-public; de Gens mal-intentionnés, intéressés par état au maintien des abus, tels sont tous les gens attachés à la pratique, les Employés dans les Bureaux, &ca, &ca, &cca. (sic) Ce sont les Honnêtes-gens de l'*Etat-du-milieu* qui seuls désirent la réforme des moeurs, l'établissement d'un régime salutaire, qui rendît heureux tout le Genre-humain, la suite va vous le prouver. 3. Après l'*Etat-du-milieu* viennent les Gens qui sont audessus (sic); qui par conséquent, non seulement ont le nécessaire, mais le superflu, & en outre le pouvoir en main. Quel intérêt auront tous ces Gens-là, qu'il se fasse une amélioration dans le sort public ? Leur sort particulier est aussi heureux qu'ils le désirent & quoique dans la réalité, une réforme les rendît plus heureux qu'ils ne le sont, ils ne le croient pas : au contraire, ils ne voient qu'à perdre pour eux ... 83

C'est, en fait, à l'aube même du XVIIIème siècle, et sous la plume de l'ex-bénédictin passé au camp réformé, Nicolas Gueudeville, continuateur des *Dialogues* du Baron de La Hontan, que l'on trouve sans doute la plus virulente critique de la métaphore organique sous ses deux formes, bien que celle du "corps social" n'apparaisse qu'en filigrane par rapport à celle des "membres et de l'estomac". Après que le "sauvage distingué" Adario se fut ému du sort du gueux qui, en France

meurt de faim pendant que les Commis & les Financiers se regorgent de sa substance, 84

il interroge le Baron pour savoir

quel est le riche de son voisinage ou de sa connoissance qui s'en inquiète, & qui lui offre le moindre soulagement ? 85

A quoi La Hontan répond par l'invocation du mythe des "Membres et de l'Estomac" :

LA HONTAN

C'est un mal nécessaire, ADARIO, & cet inconvénient est inévitable dans un Gouvernement Monarchique. N'as-tu jamais ouï parler de ce conte, où l'on feint que tous les membres du corps humain se révoltèrent contre l'estomac ? Toutes les parties de la machine, sur-tout la tête, les mains, & les pieds, se plaignent qu'ils languissent de fatigue & de lassitude pendant que l'estomac reçoit tout le boire & le manger, & qu'il ne s'occupe que de digestion. Sur cela on prend la resolution dans le Conseil des membres de ne plus rien faire pour ce Maître paresseux, & ils complotèrent tous de se tenir en repos. Qu'arriva-t'il ?

ADARIO

Je le sai : ces bêtes de membres s'aperçurent qu'ils jeûnoient avec l'estomac, & qu'inafailliblement ils périroient avec lui s'ils ne commençoient à le nourrir. Y suis-je ?

LA HONTAN

Tout juste, & quand tu aurois été témoin oculaire de l'événement, tu ne pourrois pas mieux en expliquer la conclusion.

ADARIO

Tu me la donnes belle avec ta guerre civile du Corps humain. Il est ridicule de vouloir bâtir la Vérité sur une reverie & sur un mensonge; mais d'ailleurs ton Apologue n'y vient point du tout. Cet estomac qui se charge d'abord de toute la nourriture ne la digere qu'à condition qu'ensuite le suc sera distribué aux membres à proportion de leurs besoins; mais dans votre Gouvernement le Seigneur Estomac n'a que son enbonpoint en vûe; il n'influe que de son trop, il ne donne que ce qu'il ne peut garder, & pendant qu'il est plongé dans la molesse, les pieds & les mains du corps, je veux dire l'Artisan & le Laboureur meurent de faim; il n'y a pas jusqu'aux yeux, j'entends les Magistrats, & jusqu'aux parties nobles, j'entends les Gentils-hommes, qui ne soient dans l'abatement. 86

Au demeurant, c'est moins tant la métaphore organique elle-même que critique Gueudeville, que l'usage habituel qu'en font les tenants de la conservation sociale : au contraire, l'auteur concède volontiers qu'est assigné à l'estomac un rôle d'équitable distribution à tous les membres "à proportion de leurs besoins" : voilà très clairement exprimée une formule communiste appelée, elle aussi, à une prodigieuse postérité.

Au plan de l'analyse sociale du mythe, l'on aura remarqué que Gueudeville place à la "tête" ("les yeux") du corps social

"les Magistrats", où l'on se serait plutôt attendu à trouver le Clergé. D'une part, cela n'a rien d'étonnant sous la plume d'un Réformé adepte du Sacerdoce universel; d'autre part, ce fait témoigne sans doute des luttes d'ordres dans la société française d'Ancien Régime, la Robe cherchant, au sein du Second Ordre, à damer le pion à l'Epée; la Robe judiciaire tendant, d'autre part, à évincer de sa première place la Robe cléricale.

Le traducteur de l'*Utopie* de saint Thomas More avait déjà, quelques pages auparavant, fait allusion aux conceptions organiques en faisant dire à La Montan :

Laisse là ces Frelons : quoique dans la République, ils lui sont étrangers, & nous les regardons comme la vermine & l'excès de la Société. Parlons des Membres utiles, & du corps de la Nation... 87

Bouffonnerie, en même temps que prodige technique⁸⁸, que cet *Arlequin-Deucalion* (1722) d'Alexis Piron, où revendications inconscientes transparaissent derrière l'archétype traditionnel de la re-création d'un monde par Deucalion après le déluge qui a anéanti l'humanité de l'Age d'Airain. Selon quelles normes va être organisée la nouvelle humanité ? Organisation égalitaire - contrairement à la tradition orientale⁸⁹ - ainsi que pourrait le donner à penser la tirade qu'Arlequin-Deucalion déclame après avoir fait une singulière découverte :

Scène III

ARLEQUIN

.....
(Il tire un gros volume et lit : "Nobiliaire de la Thessalie".)
Ha, ha, ha ! jolie pièce de cabinet, le lendemain d'un déluge ! Voilà une lecture bien de saison, bien curieuse, et bien amusante pour ma femme et pour moi ! Laissons-la toutefois à nos neveux, si les dieux nous en donnent, et qu'ils soient aussi sages que leurs prédécesseurs le furent peu, que penseront-ils d'une génération de la même espèce qui se sera coupée, et dont le demi-quart aura dit au reste : "Retirez-vous, insectes, vous ne nous ressemblez point; vous et nous, nous sommes deux" ? Cela les fera rire. Ils béniront le brouillement des cartes. Ma suprématie aura soin de les égaliser : les cadets seront frères de leurs aînés; et l'inégalité détruite, je réponds du bon ordre et de la félicité universelle. Je ne suis pas bête : je remarquai cela longtemps avant que la pluie tombât; elle est tombée; la maudite génération a disparu. Je reste, renouvelons la police, et que tout aille comme il faut.... 90

La suite de la légende est connue : des pierres que lancent Deucalion et sa femme Pyrrha sort la nouvelle humanité, ici sous la

forme de cinq hommes qui se battent dès qu'ils se voient, et quatre femmes. Arlequin-Deucalion réussit à les séparer, et les range à sa droite, tandis que Pyrrha les place à sa gauche : première esquisse d'ordre, de classification. Les cinq hommes symbolisent respectivement le Tiers-Etat (un laboureur, un artisan), la Noblesse (la Robe et l'Epée), le Clergé (un ecclésiastique). Mais l'on constate que, si aucun des Trois Ordres ne manque à l'appel, seul le Clergé apparaît encore uni; les deux autres se sont coupés selon les lignes de fracture du siècle, le Deuxième Ordre divisé en Nobles d'épée et de robe; le Tiers-Etat en peuple des villes et des campagnes. Quant aux femmes, elles ne méritent pas de distinctions particulières.

Puis Deucalion les passe en revue les uns après les autres, assignant à chacun leur rang dans la société. Rang sans doute idéal pour Piron, les spectateurs de la pièce, et une partie de l'opinion publique en ce début du XVIIIème siècle. Mais remarquons bien qu'il ne s'agit plus ici d'égalitarisme, comme on avait pu le penser à la scène III. Il y a bien une hiérarchie sociale, mais elle est renversée, inversée, à la manière d'un demi-tour de la Roue de la Fortune, ou des Saturnales, par rapport à celle que définissaient théologiens et juristes de l'Ancienne France. Cette contre-hiérarchie de l'Age de Fer qui s'ouvre avec la création de Deucalion et Pyrrha correspond, il vaut la peine de le souligner, exactement à celle que décrivent les textes hindous pour broser le tableau du kali-yuga⁹¹. Ainsi Arlequin-Deucalion s'adresse-t-il successivement à chacun des hommes :

Au laboureur

Tu es mon aîné, toi, et le premier de tous ces drôles-là, comme le plus nécessaire à la vie. Laboure; en profitant de ta peine, ils te mépriseront; moque-toi d'eux; sue, vis en paix; vis et meurs dans l'innocence, tu auras toujours cette innocence et cette tranquillité plus qu'eux...

A l'artisan

Serviteur à monsieur l'artisan! Marche après ton aîné, toi, comme le siècle d'argent suivit le siècle d'or. Il sera nécessaire; tu ne seras qu'utile. Vivant dans les villes, tu seras plus près de la corruption; ne t'y laisse pas aller; travaille en conscience, et vends de même : tu seras heureux.

*A l'homme d'épée,
qui tranche du capitaine, en lui jetant bas, d'un revers
de la main, son chapeau à plumet, qu'il a insolemment
sur la tête.*

Chapeau bas devant ton père, quand tes deux aînés sont

la fondent, qui sont en cause. L'on perçoit donc aisément combien il convient d'aller au-delà de la simple déclamation égalitaire, qu'elle prenne les couleurs de l'hostilité aux "privilégiés" ou à "l'opulence" : car souvent s'esquisse derrière elle le modèle d'une contre-hiérarchie, portant au pinacle, selon les cas, soit les valeurs marchandes et la réussite matérielle, soit l'idéal de l'"heureuse médiocrité" attribué, un peu vite sans doute, à des paysans que l'on imagine comme étant encore les bergers de Théocrite et de Virgile. Quant à la fonction sacerdotale, on n'en parle même plus, sauf pour la tourner en dérision; et pour ce qui est de la fonction guerrière, l'on précise bien que, comme par le passé, mais dans un contexte inverse, elle doit bien être étroitement subordonnée.

*

*

*

Le Pays de Cocagne de Bruegel le Vieux, chaînon entre les traces de trifonctionnalité attestées au Moyen Age et celles de l'époque moderne, et témoignage d'une dérive matérialiste des conceptions traditionnelles aux débuts des Temps Modernes ?

Nous suggérons au lecteur de bien vouloir se reporter à la reproduction de cette huile sur bois que l'on trouve aux planches 64-65 du fascicule des *Petits classiques de l'Art* des Editions Flammarion (Paris 1970), consacré à Bruegel, et au commentaire qu'en livre Arturo Bovi à la page 36.

Au XVIème siècle, *Le Pays de Cocagne* de Bruegel (1520-1530 ? - 1569) montre trois obèses bonshommes enfoncés d'obscène façon dans une épaisse et profonde torpeur post-prandiale.

Cette oeuvre est, à nos yeux, riche de signification. D'abord parce qu'elle présente une dérive des plus grossièrement matérialistes du thème traditionnel de l'Age d'Or⁹⁴ : pour les auteurs gréco-romains qui répandirent ce thème, repris au Moyen Age par Jean de

Meung dans *Le Roman de la Rose*⁹⁵, et par la plupart des écrivains français du XVIII^e siècle, qu'ils fussent prédicateurs, missionnaires, poètes, historiens, philosophes, dramaturges, romanciers utopistes, juristes, journalistes..., si la Nature offrait en ce temps-là à profusion les fruits de son opulence, les hommes, vivant en un état autre, proche de la Divinité, savaient n'user de ces biens matériels qu'avec parcimonie et selon leurs besoins, attendu qu'alors leur coeur innocent ne pouvait même pas concevoir des passions déshonnêtes comme l'ambition, la vanité, l'orgueil, la soif d'amasser, la propriété, et surtout pas leur racine commune, le vice immonde de l'avarice. Au lieu de quoi, dans l'huile sur bois de Bruegel, ce ne sont pas des pluies de bénédictions divines qui s'abattent sur l'humanité, mais un fromage, un saucisson, un oeuf, des ratons⁹⁶, un oeuf fantastique, et une table fixée à un arbre, et débordant de victuailles telles que miches de pain blanc, potirons, asperges, oeufs, gibiers. Plus loin, délicatement déposée sur une nappe blanche, une assiette d'étain parvient à peine à contenir une volaille déplumée, tandis qu'à côté gambade un porcelet, le couteau destiné à le découper fiché au travers de son flanc. La profanation de certains archétypes présents dans l'oeuvre (les oeufs et l'arbre-table occupent la position centrale... : oeuf cosmique, arbre du monde ?) mériterait plus ample analyse. Mais restons-en à notre propos initial. Autour de l'axe figuré par l'arbre-table sont disposés, la tête tournée vers le tronc, les trois personnages figurant l'ensemble de la société humaine : lettré, guerrier et paysan représentent les trois catégories fonctionnelles. Si les marques distinctives, vestimentaires notamment, subsistent, l'égalité la plus totale entre ces personnages est atteinte : chacun est frappé d'immobilité, comme mort. La dérision que suggère le tableau provient justement du fait que chacun des personnages a délaissé son "devoir d'état" pour s'adonner à la vulgaire conquête de plaisirs basement matériels. Le lettré n'étudie plus; le guerrier ne combat plus; le paysan ne laboure plus. Même si la scène décrite par Bruegel semble tout le contraire d'une "Terre gaste", nous sommes pourtant loin de la dormition traditionnelle, ou de la méditation métaphysique des ascètes. Rien de tout cela : les personnages digèrent en paix. L'on en vient donc à conclure que ce n'est plus la terre qui est "gaste", mais

l'âme, mais le coeur. Sans doute est-ce pour cela que l'artiste a particulièrement soigné le lettré, représenté les membres flasques, la ceinture desserrée, la chemise ouverte, la braguette dénouée et béante, l'esprit visiblement obscurci, comme l'atteste ce regard vide et morne, fixé non pas sur son gros livre (la Bible ?) à fermoir clos, mais sur l'orifice tari d'un flacon de vin renversé sur le bord de la table-arbre.

Notons enfin que la première fonction n'est plus représentée par les clercs - l'on eût pourtant attendu l'image classique du moinillon rubicond, grassouillet, la trogne enluminée des séances de dégustation en le cellier du moustier, ou lors de goquettes ès tavernes louches, comme, deux siècles plus tard encore, l'attestera Restif de la Bretonne, témoin de descentes du guet en ces lieux déshonnêtes, scènes cocasses qu'il décrira dans *Les nuits de Paris* mais bien plutôt par le "lettré". Plus que d'une révérence particulière à la cléricature, il faudrait y voir sans doute l'influence de l'humanisme et de la Réforme, et l'un des premiers témoignages de ce "sacerdoce laïque" qui va, aux Temps Modernes, lutter pied à pied avec le Clergé, pour finir, dans la France du XVIIIème siècle, par occuper la place du dernier dans les domaines de l'énoncé idéologique, de la prescription juridique et du pouvoir politique.

* *

*

*Des luttes croisées : Queste de pouvoirs, ou conquête
du Pouvoir ?*

Parmi les sociétés de pensée, les loges maçonniques du XVIIIème siècle ont pu être définies comme lieux d'égalisation, espaces d'intégration privilégiant les "talents"⁹⁷.

Un problème reste néanmoins en suspens : la Maçonnerie fut-elle instrument de la conquête bourgeoise du pouvoir - ou de la reconquête nobiliaire des pouvoirs perdus ?

Cette dernière hypothèse peut être étayée par des faits tels

que la nostalgie de l'Ordre du Temple, ordre de moines-soldats où étaient réunis autorité spirituelle et pouvoir temporel; les rituels templiers, avec leur appareil guerrier : épées, titres de Chevaliers, etc...; les grades de vengeance, où étaient honnis la Royauté et le Clergé en la personne du Pape, et où l'on déclamait contre l'"orgueil sacerdotal". L'hypothèse avancée plus haut pourrait concerner les Loges à dominante nobiliaire.

A côté de cela, il convient de ne point perdre de vue la prétention des "gens à talents", des "philosophes", des "écrivains", de jouer un rôle de législateurs, de conseillers auprès des Princes (voir J.J. Rousseau, Diderot, Mably, ...), et, ainsi, de damer en quelque sorte le pion au Clergé : la montée de ce "sacerdoce laïque" fut bien mise en évidence par Paul Bénichou dans *Le Sacre de l'Ecrivain. Essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne*⁹⁸. Or il convient en fait d'aller au-delà de ces analyses : les opérations de théurgie pratiquées dans les loges illuministes témoignent d'une volonté de "réintégration", c'est-à-dire de retour à l'état primitif de l'Adam-Kadmon dans le Jardin d'Eden, et de reconquête des pouvoirs préternaturels dont celui-ci jouissait avant la Chute. Si de telles opérations peuvent ne pas étonner s'agissant de clercs comme Dom Pernety - et encore, puisqu'il s'agit en fin de compte de la volonté faustienne ou prométhéenne de plier la Divinité à la volonté de l'Homme -, elles ont en revanche de quoi surprendre lorsque les "Vénérables" officiant étaient des non-clercs, nobles (comme Louis-Claude de Saint-Martin) ou bourgeois (comme Willermoz) : le Clergé pouvait voir là non seulement une concurrence illicite des sociétés initiatiques pour la possession et la manipulation de pouvoirs préternels, mais encore une usurpation de sa fonction spirituelle d'autant plus dangereuse que, ces pouvoirs n'ayant pas été transmis par la seule voie ecclésiastique autorisée, les manifestations étonnantes auxquelles leur possession était associée pouvaient bien n'être, en dernière analyse, que celles du singe de Dieu, de l'Ennemi, de l'Abomination.

Ainsi se dégagent les linéaments de ce qu'on pourrait appeler un "conflit croisé" : une certaine volonté de puissance nobiliaire, au XVIIIème siècle, aboutit à la domination par le Second Ordre, non seulement de l'Armée, ce qui est, à tout prendre, "dans la natu-

re des choses"; mais encore du Haut Clergé; mais aussi de la partie supérieure du Tiers-Etat, par le biais du Corps des Fermiers Généraux. Cela lui suffit-il ? On en peut douter, vu l'entretien de rancunes recuites à l'encontre du "despotisme", du "fanatisme" et de l'"orgueil sacerdotal".

La dérive vers le satanisme, la subversion de l'Ordre traditionnel par certains secteurs du Second Ordre put revêtir deux aspects : un libertinage et une irréligion blasphématoire qui menèrent un marquis de Sade aux horribles aberrations que l'on sait, d'une part; d'autre part, la volonté de recouvrer des pouvoirs préternaturels, lesquels rendraient les Initiés - quelle que fût leur origine d'Ordre ou de classe - supérieurs aux Clercs; et enfin, la volonté maintes fois affirmée par un Boulainvilliers de voir la Gentilhommerie "de race" récupérer la première place dans la société. Boulainvilliers lui-même ne dédaignait pas les sciences occultes, et s'adonnait à l'astrologie. Ainsi, quelles qu'aient été les allégeances ésotériques de tel ou tel, il semble possible de mettre en évidence une certaine filiation subversive, des épouvantables pratiques satanistes de Gilles de Rais aux travaux pratiques de diabolique débauche codifiés par Sade et testés par le marquis lui-même, en passant par les gentilshommes libertins du XVIIème siècle, les messes noires de la Montespan et les évocations du Duc d'Orléans dans les fourrés du Raincy en compagnie d'un Juif kabbaliste, dans la volonté de subversion à la fois religieuse et politique de certains membres, et non des moindres, du Second Ordre. Il n'y a rien là qui doive surprendre quiconque connaît les anciens textes de la Tradition, montrant le châtement par la Divinité des guerriers révoltés contre les prêtres, des *ksatriya* en lutte contre les *brāhmaṇa*, comme l'atteste, dans les Ecritures hindoues, la geste de Parasurāma, sixième avatara de Viṣṇu, narrée notamment dans le *Bhāgavata Purāṇa*. Le XVIIIème siècle finissant put en prendre connaissance dans la traduction du *Bagavadam*, faussée pour les besoins de la cause, puisque le lecteur comprend que "*Parasramen*" détruisit non les membres du *varṇa* des *ksatriya* révoltés, mais les "Tyrans" (p. 14) et les "Rois" (p. 240; pp. 264-265), ce qui cadrerait fort bien avec l'idéologie révolutionnaire aristocratico-démocratique.

Que les Nobles cotoyassent des Bourgeois dans les Loges ne signifie pas pour autant que les uns et les autres poursuivaient les mêmes buts, malgré l'adhésion sincère de certains Nobles à un idéal démocratique. L'on sait comment les tenants de la réaction nobiliaire jouèrent aux apprentis-sorciers de la fable, et comment la révolution qu'ils déclenchèrent imprudemment aboutit à leur totale dépossession juridique, politique et sociale. Mais dans leur chute, ils allaient entraîner avec eux et la Monarchie et l'Ordre traditionnel trifonctionnel. Il est vrai que ce dernier était déjà bien lézardé au XVIIIème siècle, notamment par les coups que lui avait fait subir aux Temps Modernes le renforcement du Pouvoir royal.

Aujourd'hui, les historiens s'accordent de plus en plus à mettre en lumière le rôle essentiel de certaine Noblesse dans le déclenchement du processus révolutionnaire. Ce fait se mesure notamment - sans même parler de la diffusion à la halle de libelles composés à la Cour - par l'influence de l'idéologie nobiliaire sur certains contestataires radicaux comme le curé Meslier et Sylvain Maréchal; par le fait aussi que les déclamations emphatiques contre le "despotisme", le "fanatisme", l'"orgueil sacerdotal", "le luxe et la mollesse", et en faveur de la liberté, de l'égalité, de la fraternité, seront repris par l'idéologie "bourgeoise", aux mots près : il n'y aura qu'à appliquer au "Nouveau Peuple Franc", régénéré par le Pacte social et la "Confédération universelle" selon Bonneville, les solutions qu'un Boulainvilliers entendait ne voir réservées qu'aux descendants de l'ancien peuple "françois", savoir la Gentilhommerie "de race".

*

*

*

Conclusion

Serait-il possible d'aller plus loin, et de passer au crible de l'interprétation dumézilienne la "querelle des trois races" qui, derrière les controverses religieuses, les options idéologiques et les polémiques politiques, aurait durablement fracturé, selon Léon Poliakov, la conscience nationale française ? Sommairement schématisée, une telle hypothèse pourrait aboutir au postulat selon lequel les Nobles descendraient des guerriers francs conquérants et les gens du Tiers-Etat proviendraient des Gallo-Romains conquis et réduits en servitude. Quant au Clergé, il serait héritier de l'ancienne Rome devenue chrétienne...

Historiens et anthropologues contemporains ont beau jeu de repousser un tel schéma, tant son caractère d'outrancière réduction paraît excessif.

Dès le XVIII^e siècle en effet, un Mably avait démontré⁹⁹ que la Noblesse mérovingienne ne pouvait descendre des leudes et antrustions francs des origines. A fortiori ne pouvait y avoir filiation directe de cette Noblesse à celle de l'Ancien Régime, nonobstant le culte du "sang épuré"¹⁰⁰ pratiqué par les gentilshommes de l'époque moderne, à l'exemple, au demeurant, des usurpateurs carlovingiens et capétiens¹⁰¹, suivi plus tard par Napoléon I^{er} lui-même, dynastes qui, par leurs mariages, prirent soin que le sang de la dynastie franque primordiale coulât dans les veines de leurs descendants, afin de pouvoir, parmi tous les critères de la légitimité, s'assurer au moins de celle du sang.

Mais, même pour les plus anciennes familles nobles survivant au XVIII^e siècle, l'impossibilité de faire remonter leur ascendance plus haut que les Croisades, démontre qu'il ne saurait y avoir continuité biologique et anthropologique des guerriers francs de la conquête à la Noblesse d'Ancien Régime : cela eût en effet exclu l'intervention d'anoblissements effectués par lettres royaux¹⁰², et aurait supposé l'invalidité des mésalliances. Cela supposerait, en dernière analyse, la fermeture de la Noblesse en caste¹⁰³, ce

qui ne s'est jamais produit, même si cette tendance, tant en théorie qu'en pratique, était bien présente dans cette Gentilhommerie du XVIIIème siècle dont le Comte de Boulainvilliers se fit le héraut. Cette tendance rend compte, d'un côté, de cette exclusive souvent appelée "réaction nobiliaire", de l'autre, de réactions anti-nobiliaires non moins vives culminant lors des révolutions de 1789 à 1792. Versons quelques pièces à ce dossier!

Pour Boulainvilliers, par exemple, la conquête de la Gaule par les guerriers francs, ancêtres des Nobles, contraignit les Gallo-Romains à embrasser le seul état qui restât accessible aux anciens magistrats, l'ecclésiastique. Sur ce fond de conflit ethnique, la lutte d'Estats est fort bien exprimée par le Comte :

De là se forma une prevention reciproque des François contre les Ecclesiastiques Gaulois, et de ceuxcy contre les premiers, qui fut cause de bien des Troubles. 104

A quoi semblait répondre l'abbé Siéyès dans sa célèbre plaquette *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?*, publiée au début de la Révolution :

Pourquoi (le Tiers-Etat) ne renverrait-il pas dans les forêts de Franconie toutes ces familles qui conservent la folle prétention d'être issues de la race conquérante, et d'avoir succédé à des droits de conquête ? La Nation, alors épurée, pourra se consoler, je pense, d'être réduite à ne plus se croire composée que des descendants des Gaulois et des Romains. En vérité, si l'on tient à distinguer entre naissance et naissance, ne pourrait-on pas révéler à nos pauvres citoyens que celle qu'on tire des Gaulois vaut au moins autant que celle qui lui viendrait des Sicambres, des Welches (*sic*) et d'autres sauvages sortis des bois et marais de l'ancienne Germanie ?

Réaction de rejet, donc, de la part de Siéyès et de tous ceux qui, à sa suite, se référeront à l'Antiquité gréco-romaine : longtemps les clubs et assemblées révolutionnaires retentirent de grandiloquents morceaux de rhétorique emphatique, déclamatoire et ampoulée de ces "gens à talents", tabellions, apothicaires, médicastres, pédants de collège, cuistres, robins, bientôt rebaptisés Gracque, Anacharsis, Brute, etc..., bientôt affublés de toges dans le goût antique, qui se prenaient pour autant de Démosthènes ou de Cicérons.

Mais à côté de cette réaction de rejet des "barbares âges gothiques", sur quoi les commentateurs insistent constamment, il y eut une autre attitude, moins connue celle-là, de récupération de l'idéologie "franque" dans ce qu'elle pouvait charrier d'aspects

démocratiques : il suffisait d'étendre à l'ensemble du Peuple français les concepts de liberté, d'égalité, de partage des biens acquis collectivement, dont Boulainvilliers avait fait l'apanage exclusif des "Français" - i.e. des Francs - ancêtres de la seule Gentilhommerie. Cette tendance apparaît très nettement à la lecture des oeuvres historiques de l'Abbé de Mably¹⁰⁵, du "drame héroïque en Trois Actes" de Louis-Sébastien Mercier *Childéric Ier Roi de France* (1774), et enfin du singulier *De l'Esprit des Religions* de Nicolas de Bonneville (1791-1792), où ce germaniste de renom, maçon illuministe et journaliste, parle rien de moins que d'une complète régénération de l'Humanité toute entière sous les auspices d'un nouveau Peuple franc, artisan d'une "Confédération Universelle", bizarrerie politico-maçonnico-religieuse émanée du cerveau bouillonnant d'idées farfelues de notre illuminé.

Même ment serait-il hasardeux de s'appesantir outre mesure sur les critères esthétiques chéris, ou honnis, par la littérature et les arts de l'époque : le teint "noir" des paysans peut s'expliquer tant par l'exposition au soleil et au vent, que par les travaux des champs ou une hygiène laissant quelque peu à désirer; la carnation "de roses et de lys" des petites marquises célébrées par les poètes, ou des jeunes "cailles" aux appas rebondis, croquées par les voluptueux pinceaux de Boucher et de Fragonard, doit plutôt s'entendre comme idéal de beauté - sans compter les apprêts de divers fards - que comme témoignage irrécusable d'une anthropologie physique nordique des Nobles, par quoi se pourrait attester le souvenir de leurs origines germaniques¹⁰⁶. Remarquons toutefois que l'inverse ne prouverait rien, puisqu'on sait que les critères les plus apparents du nordisme, tels la blondeur du cheveu et la claire pigmentation de l'iris, sont récessifs¹⁰⁷.

Pourrait-on, en revanche, attribuer une origine ethnique aux différentes vertus associées, qui aux opérations religieuses, qui au maniement des armes, qui au labour des champs, au labeur artisanal, aux manipulations du commerce, de la monnaie, de la finance ? La réponse sera, ici, plus nuancée. Chacun des Ordres et, à l'intérieur de ceux-ci, chacune des classes se caractérisait par sa vêtue, son rang, mais aussi par des allures servant à bien caractériser types de romans et personnages de théâtre : onction

ecclésiastique, arrogance nobiliaire, vilenie roturière. Le ressort du comique, ou de l'intrigue, dans les romans comme dans les pièces de théâtre, tient justement aux simagrées ridicules de personnages prétendant sortir de leur estat : clercs courtisans se piquant d'écrire énigmes, épigrammes et autres menues pièces plates et fades, comme cet abbé Cottin, dont Molière fera l'inoubliable Trissotin des *Femmes savantes*; faux dévots hypocrites, comme *Tartuffe*; petits marquis précieux et efféminés, tout froufrounants dans leurs canons et jabots de dentelle, dont les laquais n'ont guère de mal à imiter les afféteries de style et de manières, le langage ampoulé et le timbre de fausset. A côté de ces espèces, voici des personnages sociologiquement indéfinissables, car ayant rompu toute attache avec leur catégorie d'origine : le seul mobile les animant n'est autre que l'appât du gain, ce éventuellement par les moyens les plus déshonnêtes, tels qu'escroqueries, larcins, fortune au jeu, captations d'héritages, mariages arrangés, bontés de vieilles marquises, etc... : ce sont ces peu reluisants "marquis de fortune"¹⁰⁸ flanqués de leurs coquins de valets, tout à la fois leurs confidents, leurs âmes damnées, leurs entremetteurs et rabatteurs, rivaux de leur maître dans l'art de la crapule et de la rouerie. De la scène du théâtre à la scène en place publique, le passage se fait dans les deux sens¹⁰⁹; et l'on voit la réalité dépasser la fiction lorsqu'au cours d'une priapée, le marquis de Sade reçoit de son laquais le patronyme ancillaire de "Lafleur" (nous nous garderons d'insister trop lourdement sur le sens équivoque de ce nom...), tandis que ce dernier, sur les ordres de son maître ravi qui lui décernait le titre de "Monsieur le Marquis", pratiquait envers lui, si l'on ose dire, le crime de Sodome.

Sans aller aussi loin que cet exemple de "living theatre" joué sur la scène de la Ville¹⁰⁹, il a été établi que le personnage du valet de théâtre, qui trouvera son achèvement et son point d'orgue avec le Figaro de Beaumarchais, sert de porte-parole aux revendications et ambitions du Tiers. Ce personnage, ainsi que tous ses camarades et prédécesseurs, ces Crispins, ces Arlequins de comédie, suscite la sympathie, voire force l'admiration par sa finesse, son entregent, son habileté, sa débrouillardise, et une générosité contrastant souvent avec la sordide lésine du maître.

Au contraire, le paysan cherchant à quitter sa condition dans

La Coquette de village, ou le Lot supposé, comédie en trois actes (nouvelle édition, Paris, 1758), paraît tout à la fois ridicule, odieux et nigaud, puisqu'il ne peut parvenir aux fins qu'il avait impudemment et imprudemment claironnées à l'avance et à la cantonade. Les gens du commun se caractérisent souvent aussi par leur poltronnerie, doublée parfois d'une lâche fanfaronnade revancharde, comme dans *L'Ile des Esclaves* de Marivaux, pièce créée par Marivaux lui-même le 5 mars 1725 à la Comédie Italienne.

Or dans la réussite du laquais triomphant du *Mariage de Figaro* (1785), c'est bien le succès de l'intelligence qu'applaudissent à l'unisson les loges et le parterre; et quelques années plus tard, c'est à cette même intelligence roturière, celle-là même représentée par tous ces "gens à talents", membres d'autres loges que celles du théâtre, membres, dis-je, des Loges maçonniques, des Académies, des sociétés savantes, des Clubs, etc., qui tiendront la plume lors des assemblées électorales du Tiers, rédigeront les Cahiers de Doléances, seront plébiscités comme représentants des Communes aux Etats-Généraux, puis constitueront la majorité des assemblées révolutionnaires. Cette nouvelle aristocratie que, la barrière de la naissance ayant sauté, l'on voit s'imposer dès la Constituante, semble donc bien avoir pris la place de l'ancien Clergé, dont ceux de ses membres restés dans les Ordres seront relégués au simple rang de fonctionnaires de morale, et détiendra dorénavant, du moins jusqu'à l'avènement de Bonaparte, le pouvoir à côté du savoir. Et ce pouvoir sera davantage encore affermi par l'acquisition, par les membres de ce "sacerdoce laïque", de biens nationaux de première origine aux dépens de l'ancien Ordre du Clergé, et de seconde origine aux dépens des membres de la ci-devant Noblesse, des émigrés et des suspects. Du Tiers est donc bien sortie une nouvelle aristocratie de la fortune et de la propriété - comme dans le passé s'étaient formées des noblesses provenant du stock anthropologique méditerranéen-alpin-nordique, et du substrat ethnique celto-romano-germanique à partir desquels les siècles passés élaborèrent le Peuple français.

Et lorsque l'on entend les discours emphatiques déclamés du haut des tribunes révolutionnaires par les porte-parole de cette oligarchie de propriétaires bourgeois, force est bien de devoir constater la concordance des métaphores, la similitude des références, de hérauts de la réaction nobiliaire comme Boulainvilliers

et Montesquieu, à des tenants d'une démocratie aristocratique comme Mercier, Bonneville et Maréchal, en passant par l'abbé platonicien Gabriel Bonnot de Mably, grand admirateur de Lycurgue et partisan d'un "gouvernement mixte" et d'une "monarchie tempérée" : Droit naturel, réminiscences du temps fabuleux de l'Age d'Or, contrat social, partage égalitaire de biens possédés en commun, législation tendant à se rapprocher le plus possible de l'égalité primitive, admiration nourrie à l'endroit de Lycurgue, Minos, Marius et les Gracques, Charlemagne, archétype occidental du *mahārājah cakravartin*¹¹⁰, détestation du despotisme asiatique comme du fanatisme romain, apologie des vertus natives qu'enfermait la qualité de Franc comme le concept même de "franchise" qui en dérivait, supposant tout à la fois liberté, égalité, fraternité, loyauté, bravoure, refus de la vile courtisanerie ignoble, etc., voilà quelques-uns des thèmes qu'il suffira d'étendre à l'universalité du "nouveau peuple franc" régénéré par le pacte social solennellement scellé lors de la Fête nationale de la Fédération du 14 juillet 1790, laquelle supposait l'abolition préalable des corps intermédiaires comme les Ordres du Royaume, les Etats provinciaux, les Parlements, et plus généralement les privilèges de toute nature.

L'ancestrale tripartition fonctionnelle avait donc vécu au lendemain de la nuit du 4 août 1789. Néanmoins, telle le phénix de ses cendres, n'allait-elle pas renaître au cours des années suivantes ?

Voyez par exemple les armées révolutionnaires chérissant le culte de "sainte Egalité"¹¹¹ tout en prenant une place de plus en plus importante dans la société, armées dont les cadres supérieurs et généraux, très souvent d'origine nobiliaire, avaient été formés sous l'Ancien Régime : ne furent-ils pas réalisés, les vœux du Comte de Boulainvilliers et du Chevalier d'Arcq, lorsqu'un petit nobliau "des provinces", ancien élève du Collège royal de Brienne, puis devenu Général des Armées de la République, eut réussi à coiffer sur son chef la couronne de Charlemagne; puis qu'il eut créé, avec la Légion d'Honneur d'abord, les titres de noblesse d'Empire ensuite, cette noblesse de mérite qu'avaient souhaitée le Chevalier d'Arcq et l'Abbé de Mably ? Et le Concordat ne restitu-

ait-il pas au Clergé romain son magistère spirituel, malgré les bouderies du groupe des Idéologues, tout aussi inefficaces, au demeurant, que les ronchonnements du brave Général Delmas le jour du couronnement impérial¹¹² ?

L'on sait l'échec final de la tentative de synthèse napoléonienne. L'on sait aussi les graves problèmes de légitimité qui se posèrent au nouveau César. Or chez un révolutionnaire comme Bonneville, le contrat social ne paraît pas à lui seul fonder toute forme de légitimité. Cet esprit curieux, qui se contredit d'ailleurs d'une page à l'autre, rappelle le caractère sacré de la monarchie, de même qu'il insiste sur le double aspect de la fonction de souveraineté dont les Druides auraient été investis chez les anciens Germains (erreur surprenante chez ce germaniste, que d'imaginer la présence de l'institution druidique chez les Germains) :

Les druides étaient tout; les princes n'étoient que leur reges, régules, régisseurs. C'étoit un admirable gouvernement, puisqu'il réunissoit les deux puissances ... Les Brachmanes chez les Indiens, les Mages chez les Perses, les Druides chez les Germains, réunissoient les deux puissances; unité sociale, sans laquelle il n'y aura jamais d'état bien constitué. Même chez les François, le roi, le souverain est ordonné prêtre le jour de son sacre. On diroit que personne n'en sait rien. 113

Mais plus loin, il qualifie la "cérémonie du sacre" de "servitude ignominieuse"... On le voit, la cohérence n'est pas la première qualité de ce bizarre auteur, qui insiste pourtant maintes fois sur la solidarité primordiale ayant jadis réuni autorité spirituelle et pouvoir temporel :

Mais on ne doit pas perdre de vue que les druides étoient les chefs, les prêtres et les juges avoués de la nation... 114

Plus loin, l'exemple de Rome - la Rome païenne, comme on s'en doute - est aussi invoqué à l'appui de sa thèse :

Que chaque nation souveraine unisse à l'instar du roi de Rome le pontificat à la royauté. Tout sera dans l'ordre. L'unité politique, sans laquelle il n'y aura jamais d'état bien constitué, sera remplie. 115

Ce n'est donc pas le moindre des paradoxes que de trouver chez cet auteur passant par ailleurs pour l'un des plus révolutionnaires ces rappels de vérités traditionnelles. Mais il est vrai qu'il se rattachait, par les loges illuministes qu'ils avait fréquentées, aux anciennes chaînes initiatiques; que nous avons

démontré ailleurs¹¹⁶ qu'au XVIIIème siècle Révolution et Tradition se touchaient (Gardant son sens astronomique, la révolution était conçue comme retour à un point de départ, signifiant en l'occurrence la réapparition de la Tradition primordiale que des siècles de "dégénération" avaient occultée); que ces spéculations s'inscrivent, enfin, dans le cadre de l'élaboration par les révolutionnaires d'une religion civique¹¹⁷.

Ainsi, pour des "démocrates" comme l'Abbé de Mably, L.S. Mercier, Bonneville, les vertus qui fondaient l'être collectif du Peuple français remontaient bien au Haut Moyen Age, même si Mably n'avait guère de mal à réfuter le système de Boulainvilliers¹¹⁸. Les historiens d'aujourd'hui ont, au demeurant, confirmé les vues de l'abbé : il y eut sans doute aux temps mérovingiens une osmose au niveau des élites, entre une noblesse franque qui se latinisait, et une aristocratie gallo-romaine qui se germanisait. Même si la latinisation finit par l'emporter, l'influence germanique originelle paraît ne pas faire de doutes lorsqu'on examine toponymie et onomastique consécutives aux *Völkerwanderungen*, ainsi que vocabulaire et syntaxe de l'ancien français. Pour excessive qu'elle fût, la théorie de Boulainvilliers n'était toutefois pas dénuée de tout fondement; et l'on conçoit que, menacée par l'évolution économique, sociale et politique, la Gentilhommerie "de race" dont il se faisait le porte-parole ait eu effectivement tendance à se fermer en caste.

Rien de tel, en revanche, dans le Clergé, du fait du célibat ecclésiastique. En revanche, l'on peut observer comme la gestation de sortes de dynasties de ministres réformés : les Court, les Rabaud.

Enfin, l'on relève une commune hostilité des hérauts de la Noblesse et des porte-parole du Tiers à l'encontre du "fanatisme romain", du "despotisme sacerdotal", "ministériel", "royal", même si ce dernier n'est le plus souvent suggéré qu'à demi-mot. L'on sait la prétention de la "Noblesse des provinces" à la protection de "ses peuples"; fut aussi mise en évidence la tentative de formation d'un "front de classe" unissant gentilhommerie appauvrie et dépossédée progressivement de ses prérogatives ancestrales par le "despotisme" du Prince et de ses représentants, ces intendants honnis, d'une part, et les masses populaires rurales, elles aussi

victimes des mêmes exactions : les mêmes accents se retrouvent des Cahiers de remontrances de la Noblesse du bailliage de Troyes¹¹⁹ à certaines réflexions de Sylvain Maréchal¹²⁰ et aux tenants de la réaction nobiliaire au XVIIIème siècle.

Un tel "front de classe"¹²¹ ne put se former, tant les intérêts des parties divergeaient. La clameur contre les thèse de Boulainvilliers, qui heurtaient la sensibilité roturière, alla croissant à mesure que le siècle s'acheminait vers sa révolution. Nous avons cité plus haut le célèbre factum de l'Abbé Siéyès. Mentionnons aussi les *Observations sur le Préjugé de la Noblesse héréditaire* (Londres 1789), où Boulainvilliers était sévèrement étrillé en ces termes :

Je ne sais comment on ne flettrit pas d'un opprobre éternel & l'ouvrage & le nom de Boulainvilliers. Peut-on lire sans horreur, au milieu de toutes les sottises dont ce Livre est rempli, un Chapitre intitulé : Desordres que cau sa (sic) l'*affranchissement des Serfs*. Les détails qu'il donne de ces desordres sont curieux, & ce qu'ils apprennent à quel point d'extravagance peut se porter quelquefois la noble raison d'un gentilhomme. 122

L'on constate pour terminer que la filiation idéologique est peut-être plus importante que la lignée biologique, même si l'on ne peut totalement exclure que celle-ci peut soutenir celle-là. Toujours est-il qu'à l'issue de la période révolutionnaire et impériale, et malgré (ou à cause de ?) la disparition de la Société d'Ordres de l'Ancien Régime aboli, c'est bel et bien l'être France qui paraît sortir consolidé dans la conscience collective des citoyens, et ce dans les deux sens, tant jacobin et bonapartiste, que royaliste et légitimiste, d'autant plus que l'école romantique naissante va s'employer à réhabiliter les "barbares âges gothiques". Malgré les bouleversements sociologiques et politiques qui ont porté la Bourgeoisie "à talents" et d'affaires au premier rang de la société, il n'y a pas eu, en fin de compte, de répudiation de la référence aux Francs et à Rome : simplement, selon l'engagement politique d'un chacun, l'on parlera de la naissance de la France dans le baptistère de Reims ou d'hommes "libres", "égaux" et "fraternels", ayant su conserver jusqu'à leur arrivée en Gaule les vertus de simplicité des vieux-Romains, et pratiquant une sorte de démocratie instinctive, les rois n'étant que des magistrats élus, comme le soutenaient au XVIIIème siècle Boulainvilliers,

Mably, L. S. Mercier.

Quant aux Gaulois, il ne s'agissait le plus souvent que des Gallo-Romains, les Celtes de l'indépendance étant associés aux Germains, comme dans *Childéric 1er Roi de France*, de L. S. Mercier, ou confondus avec eux, comme ces "Druides" sans cesse invoqués par Bonneville dans *De l'esprit des Religions*. Certes, une primauté d'honneur est bien reconnue aux Celtes à travers les recherches sur la "langue primitive", avec les travaux de Dom Pezron, Le Brigant, Court de Gébelin. Certes, les poèmes attribués à Ossian remettent en honneur la "matière de Bretagne"¹²³. Mais il faudra attendre le siècle suivant pour voir exhumé le vieux socle celto-ligure, et que sous la pression d'événements de politique extérieure et intérieure, la nouvelle référence, commune aujourd'hui, à "nos ancêtres les Gaulois" finisse par remplacer l'ancienne référence à "nos ancêtres les Germains".

André DELAPORTE

ADDENDA BIBLIOGRAPHIQUES ET NOTES

Jean BATANY, *Les origines et la formation du thème des "Etats du monde"*, thèse pour le Doctorat d'Etat présentée à l'Université de Paris-Sorbonne sous la direction de M. Daniel POIRION. 1979. Bibl. de la Sorbonne, cote W 1979 (107¹ - 3)

Madeleine BIARDEAU, *Clefs pour la pensée hindoue*, Paris 1972.

Georges DUBY, *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978.

Robert MAUZI, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIIIème siècle*, Paris, 1969.

Kavalam Madhava PANNIKAR, *Histoire de l'Inde*, Paris 1958.

1. Pierre GOUBERT, *L'Ancien Régime*, Paris 1969, p. 23.
2. Voir ce qu'en dit Jean-Claude RIVIERE dans *Nouvelle Ecole*, Hiver 1973, p. 77.
3. A partir des travaux de G. Dumézil, M. Eliade, E. Benveniste, J. Haudry, H. Hubert, R. Mousnier, et des textes de la *Baghavad Gita*, du *Śrīmad Bhagavatam*, de C. Julius Caesar, d'Adalbéron de Laon, de Domat, etc... (Le *Śrīmad Bhagavatam* ou *Bhāgavata Purāna* fut traduit en 1788 par le voyageur et naturaliste français FOUCHER d'OBSONVILLE (1734-1802) sous le titre *Le Bagavadam, ou Doctrine divine des Indiens sur l'Etre Suprême*, d'après une version tamoule.)
Cf. Mircea ELIADE, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, II, 138 : "Les survivances communes aux sociétés indo-iraniennes et italo-celtiques s'expliquent par l'existence de puissants collèges de prêtres dépositaires des traditions sacrées qu'ils soutiennent avec une rigueur formaliste." Voir également BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, II, 10.)
Jean HAUDRY, *Les Indo-Européens*, présente p. 41 un tableau analogue comparant les groupes fonctionnels en Inde védique et en Iran avestique; p. 42, un autre tableau montre la traduction du schéma trifonctionnel chez Platon et Strabon. Des tableaux plus complets et plus synthétiques peuvent être consultés dans la livraison de *Nouvelle Ecole* (voir ci-dessus note 2) et dans Jean-Claude RIVIERE, *Georges Dumézil à la découverte des Indo-Européens*, p. 63.
4. Mircea ELIADE.
5. Alain DANIELOU
6. Madeleine BIARDEAU
7. *Actes des Apôtres*, saint Paul, passim.
8. Voir l'édition de l'An III, Paris, 15 vol.
9. *Dissertation sur la Noblesse françoise*, ms 23, Bibl. d'Angoulême, f. 553.
10. *Discours des Estats de France et du Droict que le Duché de Nivernois a en iceux*, dans *Les Oeuvres de Maître Guy COQUILLE, Sieur de ROCHENAY...* Paris, 1588, tome I, p. 323.
11. Voir texte in Jean VARENNE : *Le Veda*, Marabout-Université, Verviers 1967, tome 2, p. 500, et du même auteur in *Cosmogonies védiques*, Milan 1982, p. 149.
12. Voir Irfan HABIB, *Marx's perceptions of India*, Karl Marx : 100th death anniversary International Congress, Friedrich-Ebert-Stiftung Trier, March 1983.
13. *Le Capital*, Ed. Sociales, Livre I, Ch. XXV.

14. Karl MARX, *op. cit.*, ed. cit. Liv. I, Ch. XIV, 5;
15. Voir *Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens*, publiés par Gilbert Chinard, Baltimore, 1931.
16. *Correctif à la Révolution française*, Paris 1793, p. 30.
17. *Code de la Nature*, 1755; édition de Gilbert Chinard, 1950, p. 192.
18. *De la législation ou principe des lois*, Paris 1776. Voir l'édition de l'An III citée, t. 9, p. 100.
19. *Histoire Romaine*, Liv. II, t. II.
20. *Les castes dans l'Inde*, Paris, 1927.
21. Voir Jean VARENNE, *Le Veda*, *op. cit.*, t. 1, p. 31; et voir ce qu'en écrit le même auteur in *Cosmogonies védiques*, p. 149.
22. Voir, entre autres, le *Viṣṇu Purāṇa*, ou *Bhāgavata Purāṇa* connu en France à la fin du XVIII^{ème} siècle sous le nom de *Bagavadam*, comme on le verra plus loin.
23. CESAR, *Guerre des Gaules*, Livre Sixième, XIII-XV, texte établi et traduit par L.A. CONSTANS, t. II, p. 185-187, Paris, 1964.
24. La dichotomie opulents/indigents alimentera quasi toutes les déclamations du XVIII^{ème} siècle, qu'il s'agisse d'homélies de prédicateurs ou de romans utopiques..
25. Cit. in G. DUBY, *Les Trois Ordres...*, p. 128.
26. J. P. POLY et E. BOURNAZEL, *La mutation féodale, X^{ème}-XII^{ème} siècles*, Paris 1980, p. 322 sq : "L'Harmonie du Monde"; pp. 223-224.
27. *ibidem*.
28. En Occident, certainement. Non en Orient. Nous savons les très anciennes origines de ce "Chatourvarnya" dont K. M. PANNIKAR (*Histoire de l'Inde*, p. 28) nous rappelle qu'il fut perfectionné en une doctrine rédigée dans le *Dharma Śāstra*.
29. G. DUBY, *Les Trois Ordres...*, p. 15.
30. IDEM, *ibidem*.
31. Jean BATANY, Des "Trois Fonctions" aux "Trois Etats", *Annales E.S.C.*, sept-oct. 1963, pp. 933-938.
A la suite du texte d'Etienne de Fougères - cité sans référence - vient un long texte apparemment du XIII^{ème} siècle occidental et que, en fin de lecture, on découvre avec étonnement être un extrait du *Manava Dharma Sastra* (= Lois de Manou), que J. BATANY s'est amusé à déguiser à l'occidentale en changeant quelques termes. Le lecteur pourra jouer à semblable exercice en prenant connaissance du texte du *Viṣṇu Purāṇa*.

32. G. DUBY, *op. cit.* p. 60.
33. J. P. POLY et E. BOURNAZEL, *op. cit.* p. 225-226.
34. IDEM, *ibidem*.
35. Jacques LE GOFF, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, 1965, p. 323.
La tradition hindoue, par exemple, fait état de nombreuses reprises d'une "lutte de varna" entre *brāhmana* et *kṣatriya*, bien symbolisée par l'*avatāra* Paraśurāma, Rama-à-la-Hache (cf. A. DANIELOU, *Le Polythéisme hindou...* Paris, 1960, In-16, 599 p. BN 160 R 8668 (5); p. 262.
Dans sa traduction du *Bhāgavata Purāna*, FOUCHER d'OBSONVILLE (*Bagavadam, ou doctrine divine...*, Paris 1788, BN 80 02 k : 436) en affaiblit malheureusement la portée : "Seizièmement, sous le nom de Parasramen, il détruisit les Tyrans." (p. 14)
36. Charles LOYSEAU, Sieur de LA NOÛE, *Les Oeuvres de maistre Charles Loyseau, contenans les cinq livres du droit des offices, les traitez des seigneuries, des ordres et simples dignitez, du déguerpiissement et delaissement par hypotheques, de la garantie des rentes et des abus des justices de village*. Nouvelle édition, revue par M. Claude Joly... Paris, Vve Aubouyn, 1666, 1 vol. in-fol., BN F. 1905. Livre des Ordres et simples dignitez, p. 1.
37. IDEM, *ibidem*, p. 2.
38. Ce type de démarche a bien été mis en évidence dans le cas des quatre *varna* hindous : "En présence de témoignages avérés sur l'état social de l'Inde, notre recherche, soucieuse avant tout de rétablir l'enchaînement historique, incline d'abord à les prendre comme l'expression intégrale, sincère, d'une situation authentique. En avons-nous le droit ? Tradition épique ou enseignement sacerdotal, le système est identique des deux parts. Mais il n'est pas moins ici que là traversé d'incertitudes, de contradictions qui sont autant d'aveux. Tout le dénonce comme artificiel et spéculatif. Il n'est pas le fondement légal des faits; à tout moment, les faits le démentent, le contrarient ou le débordent. (...) Il n'est enfin que la mise au point d'une situation de fait dont il se propose de réduire les incohérences et les complications qu'il s'efforce de transposer en un type idéal." (Emile SENART, *Les Castes de l'Inde...*, Paris 1927, p. 121.
39. Voir CESAR, *op. cit. loc. cit.*
40. Charles LOYSEAU, *op. cit.* p. 33.
41. Cf. *infra*.
42. Charles LOYSEAU, *op. cit. passim*
43. IDEM, *ibidem*, p. 52.
44. F. ROCQUAIN, *op. cit.* p. 345.

45. *Les Oeuvres de Maistre Guy Coquille*, 1665, p. 323.
46. Si les textes médiévaux cités *supra* font explicitement référence à une trifonctionnalité que l'on peut bien qualifier d'"organique", l'image du "corps social" semble en revanche absente.
47. Cf. *supra*.
48. Duc de SAINT-SIMON, *Projets de rétablissement du royaume de France*, cit. in J. P. BRANCOURT, *op. cit.*, p. 27.
49. Philippe-Auguste de SAINTE-FOIX, Chevalier d'ARCQ, *La noblesse militaire ou le Patriote François...*, (s.l.), 1756, in-12 BN L 13. 18.
50. IDEM, *ibidem*, pp. 32-39.
51. M. BIARDEAU, *op. cit.*, p. 236.
52. Citons à toutes fins utiles ce verset : "L'aptitude à la culture des terres, au soin du bétail et au négoce, voilà qui est lié à l'acte du vaiśya. Quant au śudra, il est dans sa nature de servir les autres par son travail."
53. Chevalier d'ARCQ, *op. cit.* pp. 39-40.
54. Cf. *supra*.
55. Abbé COYER, *Oeuvres complètes...*, Vve Duchesne, Paris, 1782-1783, 7 vol. in-12 (BN Z 29509-29515), *La Noblesse commerçante* in t. II, pp. 1-124. (1ère édition 1756).
56. Alexis PIRON, *Arlequin-Deucalion*, in *Théâtre du XVIIIème siècle* textes choisis, établis, présentés et annotés par Jacques TRUCHET Bibliothèque de la Pléiade, Paris.
57. Cf. *infra*.
58. (s.l., 1788) 80 Pièce Lb39 679 à la BN.
Voici par quoi se termine cette singulière requête : "Si le caprice nous a quelquefois déplacés, nous savons reprendre nos places & garder le dessous pour lequel nous sommes faites. Nous promettons d'ailleurs de ne parler que par monosyllabes. Ce sera à vous, Messieurs de nous pénétrer; à nous, de vous opposer des mouvemens doux, & de ce manège innocent découlera le bonheur commun." (p. 19)
59. *Requête des femmes, pour leur admission aux Etats Généraux...* p. 13. Paule-Marie DUHET, in *Les femmes et la Révolution*, Paris 1971, p. 36, relève bien le caractère de canular de ce texte.
60. Jean HAUDRY, *Les Indo-Européens*, Paris, 1981, intitulé "Production et reproduction" son chapitre VI consacré à la troisième fonction.
61. *Requête des femmes...*, p. 13.

62. Nicolas-Edmé RESTIF DE LA BRETONNE, *L'Andrographe, ou Idées d'un honnête homme sur un projet de règlement proposé à toutes les nations de l'Europe pour opérer une réforme générale des mœurs, et, par elle, le bonheur du genre humain. Avec des notes historiques & justificatives.* La Haye, Gosse et Pinet, 1782, in-8° 16-476 p. BN Réserve R 2771, pp. 394-396.
 Cette citation est extraite de la volumineuse note (A) consacrée à la "question des Coutumes, des Usages & des Lois de tous les Peuples du monde", laquelle occupe à elle seule la seconde partie du volume, et est en définitive la seule note rédigée sur les huit annoncées par Restif. L'on peut y mesurer la prodigieuse culture de ce fils de "Laboureur".
63. IDEM, *ibidem*.
64. Abbé RAYNAL, *Histoire philosophique et politique...* P. Angrand, 10 vol. in-8°, L. I, Ch. VIII, t. I, p. 72.
65. IDEM, *ibidem*, p. 74.
 L'on notera avec intérêt que, deux pages plus haut, Raynal fait référence explicite au "Reig-Beida" (=Rg Veda).
66. RAYNAL ainsi que de nombreux autres auteurs (Restif, Voltaire, etc.) parle souvent de Brahmā comme d'un "législateur", le confondant visiblement avec Manou (voir M. BIARDEAU, *op. cit.* p. 230), voire avec Visnu (RAYNAL, *op. cit. ibidem, passim*).
 Rappelons que Brahmā, dieu créateur, est avec Viṣṇu et Śiva l'une des entités de la *trimurti* (=triade) hindoue; dans la cosmogonie, il est émanation de Mahāviṣṇu et, au début d'un *kalpa*, joue le rôle d'un démiurge créateur.
67. Abbé RAYNAL, *op. cit.*, loc. cit. p. 74
68. Cf. *supra*.
68. Abbé RAYNAL, *op. cit. loc. cit.*, p. 98.
69. MORELLY, *Naufrage des Isles flottantes, ou la Basiliade du célèbre Pilpai*. Poème héroïque, traduit de l'Indien par M... M. Messine. s.d. BN microfiche m. 420 (1-2).
70. IDEM, *ibidem*, p. 41-42.
71. Jean de LA FONTAINE, *Fables*. On lit dans l'"Avertissement Imprimé pour la première fois en 1678" et précédant le Livre Septième : "... j'en dois la plus grande partie à Pilpay, sage Indien. Son Livre a été traduit en toutes les langues."
 En soixante-dix langues, affirme Henri Masse in "Les versions persanes des contes d'animaux", in *L'Ame de l'Iran*, sous la direction de René GROUSSET, Louis MASSIGNON, Henri MASSE, Paris, 1951, p. 131.
 Le même auteur nous rappelle que Pilpay, ou "Bidpay", dérivé de la forme arabe Bidbâ, serait à l'origine le mot sanscrit *vidyā-pati*, "le maître de la science". Idem, *ibidem*, p. 129.
72. Cf. *infra*.

73. MORELLY, *Code de la Nature* (1755), publié avec une introduction et des notes par Gilbert CHINARD, Paris, 1950.
Nos citations renvoient à cette édition, quoique nous ayons eu aussi recours au *Code de la Nature ou le véritable esprit de ses lois, de tout temps négligé ou méconnu*. Introduction par V.P. VOLGUINE, membre de l'Académie des Sciences de l'URSS, Paris, 1953.
74. MORELLY, *Code de la Nature*, ed. G. CHINARD, pp. 190-191.
75. IDEM, *ibidem*, p. 192.
76. Gabriel BONNOT de MABLY, *Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'Ordre naturel & essentiel des sociétés politiques*, Paris, 1768. BN Inventaire E 4702
77. IDEM, *De la Législation, ou Principe des Loix*, Paris 1776, in *Collection complète des oeuvres de l'Abbé de Mably*, Paris, An III, 15 vol. in-8°, t. IX (BN Z 23851), p. 100.
78. Pierre-Sylvain MARECHAL, *Correctif à la Révolution française*, Paris, Imprimerie du Cercle social, 1793.
(BN microfiche m 5754), p. 30.
79. N. LINGUET, *Réponse aux docteurs modernes, ou Apologie pour l'auteur de la "Théorie des Loix" et des "Lettres sur cette théorie", avec la refutation du système des philosophes économistes...*, (s.l.) 1771, 2 vol. in-12, tableau. BN R 21096-21097, t. I, pp. 255-256.
80. François BLUCHE, *Le Despotisme éclairé*, Paris 1968, p. 13.
81. Frédéric II de HOHENZOLLERN, *Essai sur les formes de gouvernement*, in *Oeuvres posthumes de Frédéric, roi de Prusse*.
82. IDEM, *ibidem*, cité in F. BLUCHE, p. 36.
83. N. E. RESTIF DE LA BRETONNE, *op. cit.* pp. 11-12.
84. LA HONTAN, *Dialogues curieux...*, "Conversation de l'auteur avec un sauvage distingué", 1705 (Attribué à Nicolas de Gueudeville). Ed. Gilbert CHINARD citée, pp. 255-256.
85. IDEM, *ibidem*.
86. IDEM, *ibidem*.
Gilbert CHINARD qualifie Gueudeville de "Saint-Simon de bas étage, à qui il ne manquait que le génie pour mériter une place dans la littérature". (p. 38 sq.)
87. LA HONTAN, *Dialogues curieux*, p. 243.
88. En raison de la manière astucieuse dont usa Piron pour tourner les interdits pesant alors sur le Théâtre de la Foire (monologue, personnages muets, écritaux, diatribe de Polichinelle, etc.)

89. Voir *supra* p. 7.
90. Alexis PIRON, *Arlequin-Deucalion*, in *Théâtre du XVIIIème siècle*, pp. 491-527.
91. Voir le texte du *Visnu Purana*.
Sur la connaissance du mythe de Deucalion au XVIIIème siècle, voir un témoignage intéressant de MIRABAUD in *Dissertations mêlées sur divers sujets importants et curieux*, Amsterdam, J.F. Bernard, 1740, t. 1er, pp. 120-121.
92. A. PIRON, *op. cit.* pp. 515-516.
93. Robert MAUZI, *L'idée du Bonheur au XVIIIème siècle*, Paris 1969 p. 174, note 1.
94. Voir André DELAPORTE, *L'idée d'Egalité en France au XVIIIème siècle d'après les auteurs littéraires et philosophiques*, Thèse de Doctorat d'Etat micrographiée par les soins de l'ANRT de Lille, 1985, t. 1, pp. 380 sq. Voir aussi un article à paraître prochainement sur "Formes et fonctions du Mythe de l'Age d'Or dans la littérature française du 18ème siècle".
95. Cf. l'édition du *Roman de la Rose* par D. Poirion, Paris 1974, v. 8353 sq.
96. Cf. F. GODEFROY, *Dictionnaire de l'ancienne langue française*, article "raton", VI, 614 : "sorte de pâtisserie ... avec du lait et des oeufs" ou une "sorte de fromage" (analogue à la *Sahnkäs* tarte allemande ?). Dans la comédie *Le Monde renversé* de Le Sage et d'Orneval, pièce en un acte représentée à la Foire Saint Laurent en 1718, tombaient aussi du ciel, à volonté, du vin, des saucisses, des rats... et des filles!
97. Voir Pierre CHEVALIER, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, Paris, 1974, t. 1; Daniel ROCHE, *Le siècle des Lumières en Province : académies et académiciens provinciaux, 1680-1780*, Paris, 1978.
98. Paris, 1973.
99. Voir ses *Observations sur l'Histoire de France*, t. 1, 2, 3 de la *Collection complète des oeuvres de l'abbé de Mably*, Paris, An III.
100. André DEVYVER, *Le sang épuré : les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560-1720)*, Bruxelles, 1974.
101. Il nous plaît assez d'employer cet adjectif désuet dont usait Boulainvilliers.
102. Robert VILLERS, *Cours d'Histoire des Institutions politiques et administratives du Moyen Age et des Temps Modernes*, Paris, 1969-1970, p. 300 sq.

103. Roland MOUSNIER, *Les Hiérarchies sociales de 1450 à 1789*, Paris, 1969; Louis DUMONT, *Homo hierarchicus: Le système des castes et son application*, Paris, 1979.
104. *Dissertation.... op. cit. f. 397.*
105. *Observations sur l'Histoire de France, op. cit. t. 1.*
106. Lucien MUSSET, *Les Invasions. Les vagues germaniques*, Paris, 1965.
107. Hugo A. BERNATZIK, *Neue grosze Völkerkunde....*, Cologne 1968.
108. Voir entre autres, *Le Chevalier joueur* de Charles DUFRESNY, Comédie en prose, Paris, 1697.
109. Voir le récit de la dégoûtante affaire de Marseille du 27 juin 1772, in Gilbert LELV, *Vie du Marquis de Sade*, Paris 1952-1953, t. 1, pp. 310 sq.
110. Indumati ARMELIN, *Le Roi détenteur de la Roue solaire en révolution (çakravartin) selon le Brahmanisme et selon le Bouddhisme...* Paris, 1975.
111. Jean-Paul BERTAUD, *La Révolution armée : les soldats-citoyens et la Révolution française*. Paris 1979.
112. Jacques GODECHOT, *L'Europe et l'Amérique à l'époque napoléonienne*, Paris 1967, p. 116.
113. *De l'esprit des religions, op. cit. p. 53.*
114. IDEM, *ibidem*, p. 34.
115. IDEM, *ibidem*, p. 123.
116. André DELAPORTE, *op. cit.*
117. De telles préoccupations obsédaient aussi Sylvain Maréchal, cet "athée religieux" (Maurice DOMMANGET).
118. Voir notamment dans ses *Observations sur l'Histoire de France*, Livre II, pp. 324, 326-327, 389...
119. Publiées par Yves DURAND, Paris, 1966.
120. in *Le Temple de l'Hymen, suivi d'une anecdote véritable*. Genève, Paris, 1771, pp. 35-36.
121. Cf. ci-dessus notes 112.
122. p. 12, n. 1.
123. Voir Pierre Marie BAOUR LORMIAN, *Ossian, Barde du III^{ème} siècle, poésies galliques en vers français*, Paris, 1804.

NOTE A L'ATTENTION
DE NOS LECTEURS ET ABONNES

L'abonnement à "Etudes Indo-Européennes" commence pour l'année 1986, avec le présent numéro 17. Son prix reste fixé à 150 F. pour 4 numéros.

Dans le souci d'éviter à nos lecteurs toute interruption d'abonnement ou toute difficulté comparable à celles auxquelles certains de nos abonnés se sont heurtés jusqu'ici, nous vous rappelons que les titres de paiement (chèques ou virements postaux ou bancaires) doivent absolument être libellés à l'ordre de :

L'AGENT COMPTABLE DE L'UNIVERSITE LYON III

mais qu'ils doivent être adressés par courrier à

L'INSTITUT D'ETUDES INDO-EUROPEENNES

FACULTE DES LANGUES

74, rue Pasteur

69224 LYON Cedex 1

Cette obligation concerne également toutes les commandes hors abonnement, qu'il s'agisse de numéros de la revue ou de publications séparées de la "Collection d'Etudes Indo-Européennes".

EDITIONS "LES BELLES LETTRES"

95, boulevard Raspail 75006 Paris.

COLLECTION "LE MONDE INDIEN"

- | | |
|----------------------------------|--|
| 1 - Jean VARENNE. | Célébration de la Grande Déesse (Dévī Māhātmya).
Texte sanskrit et traduction Française. |
| 2 - Charlotte VAUDEVILLE. | Le Rāmāyan de Tulsīdās.
Choix de textes traduits du hindī. |
| 3 - François et Ginette MARTINI. | La gloire de Rāma (Rāmakerti)
Extraits du Rāmāyana cambodgien |
| 4 - Anne - Marie ESNOUL. | Le Nārāyaṇīya.
Extraits du Mahābhārata traduits du sanskrit. |
| 5 - Olivier LACOMBE. | Indianité.
Etudes historiques et comparatives sur la pensée indienne. |
| 6 - Nicole BALBIR. | Chants mystiques de Mīrābāī.
Choix de poèmes traduits du hindī. |
| 7 - Hermann KEYSERLING. | L'Inde Extraits du Journal de voyage d'un philosophe
traduits de l'allemand |
| 8 - Jean VARENNE. | Cosmogonies védiques.
Etude accompagnée d'un choix de textes traduits du sanskrit. |
| 9 - Michèle LUPSA. | Les chants à Kāli de Rāmprasād
Choix de poèmes traduits du bengali. |
| 10 - Jean - Luc KIEFFER. | Anquetil - Duperron.
L'Inde et la France au XVIIIème siècle. |
| 11 - Paul MARTIN - DUBOST. | Poèmes d'amour du Kérala.
Traduits du sanskrit. |

Session annuelle d'études indo-européennes

Depuis 1982, l'Institut d'Etudes Indo-Européennes de l'Université LYON III organise une session de quatre jours qui a lieu à l'Ascension dans la région lyonnaise. Cette session a pour but d'informer les participants de l'état actuel des études indo-européennes, de l'application de leurs acquis aux divers domaines, notamment : classique, germanique, Occident médiéval, et de confronter le point de vue des diverses disciplines concernées par le problème indo-européen. Outre les exposés d'initiation et l'état des questions, des communications originales seront présentées par les organisateurs et par les participants. Elles pourront paraître dans la revue trimestrielle Etudes Indo-Européennes que publie l'Institut. Une circulaire qui précise le programme des travaux et les conditions d'accueil et d'hébergement des participants peut être demandée à l'Institut d'Etudes Indo-Européennes, 74, rue Pasteur, 69007 LYON.

Direction de la revue : Jean-Paul ALLARD

Directeur de l'Institut d'Etudes Indo-Européennes

74, rue Pasteur, 69007 LYON

Le numéro : 50 F

L'abonnement annuel (4 numéros) : 150 F

Dépôt légal - 2^e trimestre 1986

**N° d'inscription à la Commission Paritaire
des Papiers de Presse : 1 645 ADEP**

ISSN : 0750 3547

ETUDES INDO-EUROPÉENNES

Beowulf dans la tradition Indo-Européenne

Numéro 19

DÉCEMBRE 1986

ETUDES INDO-EUROPÉENNES

Revue trimestrielle publiée par l'Institut d'Etudes Indo-Européennes de l'Université Jean Moulin (LYON III), groupe de recherches pluridisciplinaires réunissant linguistes, historiens des civilisations, du droit et des institutions, des religions, philosophes, ethnologue, anthropologues et préhistoriens.

Organe de cet Institut dont elle publie les travaux (notamment les actes de la session d'études indo-européennes), la revue accueille également des articles originaux rédigés en français portant sur le domaine de ses recherches.

Il sera rendu compte d'ouvrages récents dans le cadre de la **Chronique des études indo-européennes**.

Les manuscrits dactylographiés des articles et les ouvrages pour compte-rendu doivent être adressés au Directeur de l'Institut d'Etudes Indo-Européennes de l'Université Jean Moulin, 74, rue Pasteur, 69007 LYON, qui sélectionne les articles proposés - Les membres du conseil de l'Institut sont de droit membres du Comité de la revue

Les titres de paiement (chèques, virements postaux ou bancaires) doivent être libellés à l'ordre de : l'Agent Comptable de l'Université Lyon III, mais adressés par courrier à l'Institut d'Etudes Indo-Européennes.

Beowulf dans la tradition indo-européenne

II - L'héritage littéraire traditionnel: forme et contenu

1- Tradition nordique et tradition indo-européenne

1.1- *Beowulf* et la tradition nordique

Centré sur la structure et la signification du poème, le précédent article (1) évoque à plusieurs reprises (2), mais incidemment, la tradition indo-européenne. Cette notion n'y est pas explicitée et, pour l'essentiel, elle y est abordée sous ses formes germaniques, en particulier nordiques. De fait, un récit qui met en scène des Danois et des Gètes (les Goths de Suède) plonge naturellement ses racines dans la tradition nordique; ce n'est qu'à travers elle qu'a pu lui parvenir la tradition indo-européenne. On savait déjà que les combats de *Beowulf* contre les monstres (Grendel et sa mère) répondent au combat du héros nordique Grettir contre les deux trolls. J'ai soutenu de plus que la seconde partie du poème, centrée sur le combat contre le dragon, transpose les principaux épisodes du *Ragnarök*, le mythe eschatologique nordique; que donc l'ensemble du poème est bâti sur le modèle d'un cycle cosmique tel que le présente la *Vision de la Voyante* (*Völuspá*) de l'Edda: le début du poème a en effet une signification cosmogonique. Voilà comment, selon moi, s'organise le poème; voilà ce qu'il me paraît signifier. Par sa structure et sa signification, comme par son sujet, il s'inscrit dans la tradition nordique. C'est ce qu'a tenté de montrer le précédent article. Autre est l'objet de celui-ci. Il s'agit désormais de rechercher systématiquement les vestiges de la tradition indo-européenne considérée dans son ensemble, sans se limiter à ses attestations germaniques, et quelle que soit la place et la signification de ces vestiges dans l'économie du poème. Et tout d'abord de définir ce qu'il convient d'entendre par "tradition indo-européenne".

1.2- La tradition indo-européenne (3)

1.2.1- Définition

La tradition indo-européenne se définit comme un héritage littéraire constitué, pour l'essentiel, de formules (§1.2.2), de schèmes notionnels (§1.2.3) exprimant et transmettant une conception du monde (§1.2.4) qui guide les comportements individuels et peut se concrétiser en institutions (§1.2.6). Outre formules et schèmes, cet héritage littéraire comporte aussi des procédés (§1.2.5) dont certains sont purement formels, tandis que d'autres impliquent un certain contenu. Chez les différents peuples indo-européens, le vecteur de cette tradition est la caste supérieure, qu'il s'agisse, comme en Inde, en Iran et chez les Celtes, d'une caste sacerdotale, ou, comme chez les Germains, de la noblesse guerrière: l'une des fonctions des *erila- (4) germaniques est de "connaître les runes" (5), c'est-à-dire, initialement, d'avoir en mémoire les formules traditionnelles et de savoir les interpréter (car ces formules sont toujours elliptiques et souvent énigmatiques); puis, quand se développe l'usage de l'écriture, de savoir les écrire et les "lire" (c'est-à-dire les déchiffrer).

1.2.2- Les formules

1.2.2.1- Définition

Les formules héritées sont des syntagmes nominaux qui se sont transmis de génération en génération depuis la période commune des Indo-Européens jusqu'aux périodes historiques, si exactement qu'on peut superposer leurs représentants comme on superpose lexèmes et morphèmes hérités. Ainsi pour la formule de la "gloire impérissable" mise en évidence par A.Kuhn en 1853 (6), et pour celles qui ont suivi: on en compte aujourd'hui plusieurs centaines (7).

1.2.2.2- La transmission des formules

Ces formules peuvent se conserver telles quelles, et ne subir d'autre évolution que phonétique; mais il arrive aussi qu'elles évoluent. Une de leurs évolutions caractéristiques est l'entrée dans le vocabulaire courant; la formule perd son caractère propre. Ch. de Lamberterie a donné des exemples de ce fait en arménien (8); nous en examinerons dans *Beowulf* (§2.3). Le phénomène s'est reproduit dans la tradition chrétienne: nombre de termes courants de nos langues sont issus de formules bibliques ou évangéliques.

A l'inverse, les formules peuvent se renouveler: le rôle du poète védique est de traiter les thèmes traditionnels "sous une forme nouvelle" (*nāvyaśā vācaḥ*) (9). C'est la forme la plus vivante de la tradition formulaire; mais c'est aussi la plus difficile à établir, car les représentants historiques des formules renouvelées ne se laissent pas superposer.

1.2.3- Les schèmes notionnels

1.2.3.1- Définition

Les schèmes notionnels sont des groupes, souvent ternaires, de concepts qui peuvent s'exprimer par des vocables différents ou même constituer la trame d'un discours sans que les notions y soient mentionnées explicitement.

1.2.3.2- Les trois fonctions

L'exemple le plus connu est le schème trifonctionnel mis en évidence par G.Dumézil. Ce schème se manifeste dans la stratification en trois castes de la société aryenne; trois castes dont les fonctions sont analogues, mais dont les noms diffèrent. C'est l'exemple typique d'une concordance structurelle en l'absence de toute concordance formelle. Ce schème s'exprime dans un grand nombre de textes dans lesquels les fonctions sont incarnées par des personnages, des objets, des situations, sans jamais être nommées. Cette forme de tradition est elle aussi une incontestable réalité, même si, aujourd'hui encore, certains la récusent au nom de la "méthode comparative" qui se borne à superposer des formes. Même dans le domaine de la reconstruction linguistique, il arrive qu'on ait intérêt à opérer sur des structures indépendamment de leur expression (10)

1.2.3.3- Les trois couleurs

Bien qu'il soit très largement représenté dans les diverses parties du domaine indo-européen, y compris dans le monde germanique, le schème trifonctionnel ne joue aucun rôle dans *Beowulf*; il n'y est pas même attesté de façon certaine (11). En revanche, comme l'a établi la précédente étude, le schème des trois couleurs cosmiques -le blanc du ciel diurne, le rouge du ciel auroral et crépusculaire, le noir du ciel nocturne- y tient une place centrale (§3.3). Or, c'est de ce schème, issu d'une réflexion sur les cycles temporels, que provient, par application au domaine social, le schème trifonctionnel (§1.2.4).

1.2.3.4- Autres schèmes notionnels

Le schème des trois couleurs n'est pas isolé; d'autres présentent de surcroît des concordances formelles, comme le schème pensée-

parole-action (§3.1): il y a continuité entre schèmes notionnels et formules. Ainsi, le schème réunissant les quatre notions "traverser l'eau de la ténèbre hivernale" (12) se manifeste à la fois dans des formules, comme le mantra védique *ātāriṣma tāmasas pāram asya* "nous venons de traverser (l'eau, et d'atteindre) la rive de cette ténèbre" (13), et dans des récits mettant en scène des héros qui, de nuit, en hiver, traversent un cours d'eau, comme St Christophe (14), Grettir, et Beowulf, dans l'épisode de Breca (15).

1.2.3.5- La transmission des schèmes notionnels

Ces schèmes ne se transmettent pas de façon mécanique: chaque génération les dégage des discours qu'ils sous-tendent avant de les utiliser "sous une forme nouvelle", selon l'expression védique (§1.2.2.2), pour sous-tendre d'autres discours. On a vu que les formules, elles aussi, sont susceptibles de se transformer: cette double tradition est, dans son ensemble, une réalité vivante, qui porte une signification, exprime une conception du monde.

1.2.4- Le contenu de la tradition

Cette conception du monde qui s'exprime dans le double héritage des formules et des schèmes peut être reconstruite dans ses grandes lignes à partir de ses manifestations. Il apparaît que le schème des trois couleurs en constitue la base. Le schème trifonctionnel, loin de refléter une organisation sociale préhistorique, n'est que l'application, diversement réalisée selon les peuples, du schème des trois couleurs à la société. L'être individuel est conçu sur le même modèle, et l'histoire cyclique du monde reflète le cycle quotidien des "trois cieux", et son homologue le cycle annuel. Une autre conception fondamentale est celle des "deux voies de l'outre-tombe", la "voie des pères" et la "voie des dieux" (selon la terminologie brahmanique). Contrairement à d'autres traditions, les Indo-Européens n'attribuent au commun des mortels qu'une survie collective et larvaire, réservant aux "héros" (16) l'immortalité individuelle et solaire. Ce qu'exprime l'ensemble formulaire de la "gloire impérissable".

1.2.5- L'héritage formel

Le discours traditionnel se signale par un certain nombre de traits formels. Voici ceux qu'a retenus R. Schmitt (17):

- La présence de formes linguistiques archaïques (§539 et suiv.

Ci-dessous §4.1.1.1)

- La figure étymologique (**wék^wos wek^w* - "parler une parole") (§545 et suiv. Ci-dessous §4.1.1.2)

- La reprise d'une affirmation par la négation de son contraire

§551 et suiv., type *Yast*, 5, 65 *mošu taṣ ās nōit darθyθm*
"ce fut vite (fait), non lentement"; ci-dessous §4.1.1.3.

- La loi des membres croissants (§563 et suiv.; ci-dessous §4.1.1.4).

- L'antéposition du verbe être au début d'une narration du type *il était une fois* (§567 et suiv.). Ce trait n'est pas représenté dans *Beowulf*. Nous verrons ce qu'il faut penser de ce contre-exemple ci-dessous §4.1.1.6.

- Une formulation particulière des questions, représentée dans les Gathas de l'Avesta, *Yasna* 44, refrain, *taṣ θwā pərθsā θrθš mōi vaocā ahurā* "je te le demande, dis-moi au juste, Seigneur" et dans l'*Alvišsmál* (§571 et suiv.; non représentée dans *Beowulf*).

- Les *kenningar*, §574 et suiv.; ci-dessous §4.1.1.5.

A cette liste, on ajoutera le pléonasme que Schmitt classe dans son chapitre précédent ("Phraseologisches") au §531; ci-dessous §4.1.2.1). La plupart de ces traits formels sont représentés dans *Beowulf*; d'autres (ci-dessous §4.1.2 et suiv.) peuvent être considérés eux aussi comme hérités. De plus, il convient de rechercher la signification possible de chacun de ces traits; car dans une littérature de ce genre, forme et fond sont unis par des liens étroits (ci-dessous §4.2 et suiv.). Quant à la signification générale de cet ensemble de procédés formels, la désignation de l'expression poétique comme "langue des dieux" (18) l'indique très clairement: le contenu qu'il recouvre est lui aussi de nature divine; il émane du principe supérieur, et, comme tel, est censé intemporel et transcendant.

1.2.6- Fonction de la tradition

Ces observations nous ramènent à la fonction de la tradition, qui est de transmettre aux générations successives une conception du monde intangible parce que sacrée, et qui donc s'impose à tous, et fixe à chacun sa ligne de conduite. Bien interprétées, les formules fournissent la réponse à la plupart des questions qui se posent dans la vie. C'est ce qui apparaît clairement à la lecture des plus anciens Codes: on s'étonne de n'y trouver que des cas particuliers, alors qu'on y cherche en vain des dispositions générales. C'est qu'elles relèvent exclusivement de la tradition. La tradition a donc un rôle central dans ces sociétés, que les ethnologues nomment à juste titre des "sociétés traditionnelles".

Dans le monde indo-européen, la tradition est véhiculée par une littérature orale faite de formules et de schèmes; et ce sont des moyens verbaux -louange et blâme- qui en font une force de pression sociale, à la fois d'incitation et de coercition. On voit pourquoi rois et nobles s'y intéressent tant (ci-dessous §1.3.2). On comprend aussi pourquoi le conflit permanent entre tradition et décadence sous-tend notre poème tout entier (ci-dessous § 1.3.1): le maintien de la tradition conduit au succès, son abandon conduit à l'échec et finalement à la catastrophe. La tradition est donc le ressort essentiel de la vie de la communauté, le moteur et le frein de l'action individuelle et le fondement des institutions.

1.2.7- Tradition et spécificité

Mis à part les formules superposables d'une langue à l'autre, aucune des composantes de la tradition indo-européenne ne peut être considérée a priori comme spécifique; il est même probable que plusieurs d'entre elles ont des parallèles en dehors du monde indo-européen. Cette observation n'invalide en rien la notion de "tradition indo-européenne". Par exemple, le tour stylistique étudié ci-dessous §4.1.2.6 *Grendles gryre*, littéralement: "l'effroi de Grendel", au sens de "l'effroyable Grendel", est un tour syntaxique normal en basque. Le tour n'est donc pas "spécifiquement indo-européen". Pourtant, sa présence dans *Beowulf* s'explique mieux par un héritage stylistique indo-européen que par un emprunt syntaxique de l'anglais au basque.

1.3- *Beowulf* et la tradition indo-européenne

Dès ses premiers vers, le poème se présente comme tradition et non comme fiction: "Or donc allons-nous dire des Danois-à-la-lance, aux jours d'autrefois, de leurs rois souverains la gloire, telle que nous l'avons apprise". C'est là une constante dans la littérature du temps et plus généralement dans les littératures anciennes. Dans son commentaire, Hoops observe que les deux mentions essentielles (histoire du passé *in geār-dagum* et histoire apprise d'un devancier *gefrūnon*) se retrouvent au début d'*Andreas*. En ce sens déjà, *Beowulf* peut être considéré comme une oeuvre traditionnelle. Mais surtout, il ressort de la précédente étude que sous ses diverses formes, la tradition ancestrale (germanique et, par delà les Germains, indo-européenne) est le thème central du poème. Conformément à la doctrine des âges, que le monde germanique a fidèlement conservée (ci-dessous §4.3.2), chaque cycle historique se ramène à un conflit entre les forces de la tradition et celles de la décadence, qui finissent toujours par l'emporter, au terme de

l'involutions qui mène à la catastrophe ultime. On y a rencontré des tenants de la tradition: Hrothgar, ainsi que ses prédécesseurs (Scef, etc.); Beowulf; Offa. Et des représentants de la décadence, au premier rang desquels figure Heremod, que son comportement anti-traditionnel a conduit à sa perte; Unferth; les compagnons couards de Beowulf dans le dernier épisode. Le principe est simple: la générosité du prince lui assure la fidélité de ses vassaux dans cette société "féodale". Un roi avare comme Heremod court donc à sa perte. Inversement, les compagnons couards sont des ingrats qui n'apportent pas à leur seigneur l'assistance que celui-ci pouvait attendre d'eux en raison de ses bienfaits passés. Le respect de la tradition (de sa part et de la part de ses vassaux) est donc, pour le chef et pour la communauté qu'il incarne, la condition de la réussite; l'échec est la sanction d'un comportement anti-traditionnel tel que l'avarice du chef ou l'ingratitude d'un vassal.

Le poème commence par le rappel des prédécesseurs de Hrothgar, qui ont illustré les idéaux et les valeurs de la tradition: vaillance guerrière et générosité. De tels rois étaient craints de leurs voisins, obéis de leurs vassaux. Telle est la puissance de l'idéal traditionnel, encore intact tant que dure ce que j'ai nommé "l'âge d'or des Danois" dans l'article précédent §1.4. Mais avec l'intervention de Grendel commence à se manifester le processus involutif du cycle danois qui ne s'arrêtera qu'avec la catastrophe ultime, l'incendie du palais Heorot. Tout ce que peut faire Hrothgar est de conserver pour un temps l'"antique idéal", *ealde wisan*, v.1865.

1.3.2- Le roi Hrothgar, les Jarls et la poésie

Il le conserve comme l'ont fait, depuis des millénaires, ceux qui ont transmis la tradition remontant à la période commune des Indo-Européens. Il récite des poèmes "selon les règles" (v.2105 et suiv.) en s'accompagnant de sa lyre: on pense au roi enterré avec la sienne à Sutton Hoo (19). Hrothgar conserve la tradition (v.1701 *feor eal gemon*) aussi jalousement que son bien-héritaire, dont il est dit le "vieux gardien", v.1702 *eald ēdhele-weard*). Entre deux prouesses sportives, ses compagnons savent eux aussi faire oeuvre de bardes, v.864-867: "Tantôt un compagnon du roi, fêré en exploits, l'esprit plein de rythmes, qui se rappelait grand nombre d'antiques histoires, trouvait un nouveau dit, correctement agencé" (v.867-871).

1.3.3- Aspects de la tradition indo-européennes dans *Beowulf*

1.3.3.1- Guerriers et bardes

La glorification des héros guerriers n'est pas exclusivement réservée à des professionnels comme, en Inde, le brahmane, ou le poète (*scop*) qui, dans notre poème (v.90-98) chante une cosmogonie lors de l'inauguration du palais Heorot. Dans l'ancienne société germanique, le Noble (**erila-*) est celui qui "connaît les runes" (ci-dessus §1.2.1). Et ce n'est pas une innovation: nombre de témoignages attestent les prétentions littéraires de la noblesse guerrière indienne (20). Le lien entre l'art poétique et l'activité guerrière est sûrement ancien: l'ardeur guerrière est désignée par un dérivé de la racine **men-* qui dénote également les activités intellectuelles: **mén-e/os-*. Et, comme l'a montré O.Höfler (21), les trois fonctions du dieu germanique **Wōdenaz*, le dieu "royal" par excellence - la fureur guerrière, l'inspiration poétique et la vision prophétique - sont trois formes d'extase, qui se concilient avec les techniques les plus élaborées de l'activité rationnelle. Il n'est donc pas surprenant que dans *Beowulf* le rôle de barde soit tenu, à l'occasion, par le roi ou ses Jarls. On peut donc prendre en considération le texte cité ci-dessus; un examen détaillé montre qu'il réunit les principaux aspects de la poésie traditionnelle.

1.3.3.2- Mémoire et tradition: *gidða gemyndig sē dhe eal-fela eald-gesegena worn gemunde* "l'esprit plein de rythmes, qui se rappelait grand nombre d'antiques histoires": par exemple, la légende de Sigemund (v.874 et suiv.).

1.3.3.3- Invention: *word ōðher fand* "trouvait un autre dit": on pense à la formule védique *návyasā vácaḥ* (ci-dessus §1.2.2.2). Exemple de "nouveau dit": la légende de Sigemund servant de modèle à l'éloge du tout récent exploit de Beowulf, v.871 et suiv. Le parallèle entre Beowulf et Sigemund se confirme par la suite: l'éloge que Hrothgar fait de Beowulf après son deuxième exploit comporte comme celui-ci la mention du mauvais roi Heremod, antithèse du héros objet de l'éloge (qu'il s'agisse de Sigemund ou de Beowulf).

1.3.3.4- Vérité: ce "nouveau dit" est "correctement agencé", v. 871 *sōðhe gebunden*. Or, l'adjectif *sōth*, base de cet adverbe, signifie "vrai". L'une des principales désignations de la poésie védique est *ḡtá-*, qui signifie à la fois "cohérence" (c'est le sens étymologique) et "vérité". L'indication de la "cohérence"

(gebunden) dans l'art d'"entrelacer les mots" (*wordum wrixian* v.874) rappelle la célèbre métaphore indo-européenne *tek^s-*wek^wesH₂* "ajuster les mots (comme un charpentier les pièces de bois)"; métaphore d'où sort notre désignation du "texte"(22).

1.3.3.5- La "voie droite"

En dépit de ces "entrelacs", dont le poème nous donne nombre d'exemples, le poète conduit son récit "droitement", *gerāde*, v.873. La "voie droite" (23) est l'image traditionnelle de la vérité des discours et des actes. Les deux notions de rectitude et de vérité sont également associées aux vers 2109-2110: le chant de Hrothgar était véridique, *sōdh*; il contait "dans les règles" *aefter rihte*.

1.3.3.6- Efficacité du discours: la "parole-flèche"

Un tel discours, véridique et construit selon les règles de l'art, est efficace (*on spēd* "avec bonheur"), telle la flèche empennée de la métaphore héritée(24), qui affleure v.2791 *odhthaet wordes ord/ brēost-hord thurhbraec* "jusqu'à ce que la pointe de la parole pût s'échapper de la poitrine". Mais seule la vérité est efficace, comme le discours de Hrothgar, v.1700 et suiv.: par la suite, Beowulf deviendra roi, contre son gré, réalisant les paroles de Hrothgar. C'est ainsi que la parole peut être une forme supérieure de l'action, comme on le verra ci-dessous §3.1.3, quand cette parole est véridique. J'ai même suggéré, dans la précédente étude, que l'inefficacité de l'épée d'Unferth contre la mère de Grendel correspondait à l'inefficacité de son agression verbale contre Beowulf, en rappelant notre dicton "il n'y a que la vérité qui blesse" (25).

1.3.3.7- "Les dieux aiment l'obscur"

Cette suggestion n'est pas une boutade: une image analogue figure dans deux passages de l'hymne avestique à Mithra, *Yašt* 10, strophes 20 et 40: "La flèche que lance l'ennemi de Mithra (= celui qui viole son contrat) revient en arrière en raison des mauvaises formules que fait l'ennemi de Mithra"; "Leurs couteaux qui, bien dirigés, sont lancés à la tête des gens, manquent leur but parce que Mithra, irrité, offensé, méprisé, leur est hostile". Les commentateurs omettent de signaler que, prises au pied de la lettre, ces affirmations sont absurdes: un perfide peut être habile au tir et la trajectoire de son projectile n'est pas affectée par la mauvaise foi du tireur. Mais ces deux affirmations sont parfaitement raisonnables si on les applique aux discours: la "parole-flèche" n'atteint sa cible que si elle est bien di-

rigée, c'est-à-dire véridique. En effet, le perfide perd rapidement toute crédibilité; ses mensonges se retournent contre lui. D'où l'image des couteaux qui reviennent frapper celui qui les a lancés. Il me paraît donc envisageable d'interpréter en ce sens l'inefficacité de l'épée d'Unferth. Et, plus généralement, de rechercher des symboles là où le texte paraît bizarre, paradoxal, ou dépourvu de signification. Nombre de textes traditionnels sont symboliques, parce que destinés à n'être compris que de l'initié, "celui qui sait ainsi", selon l'expression brahmanique. C'est que, selon les Brahmanas, "les dieux aiment l'obscur". La poésie n'est pas destinée au vulgaire, comme le proclame Horace: *odi profanum volgus et arceo* (Odes, III,1,1). C'est là une des constantes majeures de l'art poétique indo-européen. Il n'est pas surprenant que les Germains en aient attribué le patronage à Wotan.

2- Le formulaire traditionnel

Un article important de F.Magoun (26) a mis en évidence le caractère formulaire de la poésie anglo-saxonne. A titre d'exemple, les vingt-cinq premiers vers de *Beowulf* contiennent une trentaine de formules récurrentes, et plusieurs vers sont constitués exclusivement de telles formules. Ce type de composition est celui des poèmes homériques, comme l'ont montré M.Parry (27) et, à sa suite, A.Lord (28), qui l'ont comparé à la technique des conteurs yougoslaves: l'improvisation orale à partir d'un stock de formules. Certaines de ces formules sont extrêmement anciennes; il n'est donc pas surprenant que plusieurs reflets du formulaire poétique indo-européen aient déjà été signalés dans notre poème. Comme l'indique Magoun, le formulaire de la poésie anglo-saxonne remonte à la période germanique commune; à l'appui, il cite le texte de la *Germanie* de Tacite qui nous apprend que les Germains célébraient leurs dieux dans des chants antiques (*carminibus antiquis*) qui constituaient leur seule tradition (*memoria*) et leur seule histoire (*annales*). Or, les Germains n'ont sûrement pas eux non plus inventé leur formulaire. Il est donc probable que, par-delà leurs origines germaniques, certaines des formules de la poésie anglo-saxonne remontent au formulaire indo-européen. Dans son étude sur le formulaire poétique indo-européen (29), R.Schmitt en mentionne cinq; j'en ai ajouté quelques-unes dans ma précédente étude, et celle-ci en apporte de nouveaux exemples. On a vu ci-dessus §1.2.2.2 que les formules se maintiennent telles quelles (ci-dessous §2.1)

ou évoluent dans deux directions opposées: restant vivantes, elles renouvellent leurs forme (ci-dessous §2.2); inversement, elles peuvent entrer dans le lexique en conservant leur forme, mais en perdant leur caractère de formules. Cette seconde évolution atteste la fréquence de leur emploi, cause de la perte de leur caractère de formule et de leur entrée dans le vocabulaire courant.

2.1- Formules conservées ou légèrement renouvelées

2.1.1- Le roi, pasteur du peuple (30)

On a observé depuis longtemps que la désignation du roi comme "pasteur du peuple" *folces hyrde* v.610 et ailleurs, ou "pasteur du royaume" *rīces hyrde* v.2027 et 3080 correspond au ποιμήν λαῶν homérique et à ses parallèles védiques tels que *gopā jánasya*. De plus, l'existence de cet ensemble de formules explique l'emploi du verbe *healdan*, dont le sens initial est probablement "garder un troupeau" (31) pour désigner le pouvoir d'un roi (v.57 et ailleurs). Assurément, comme on l'a observé, une telle métaphore s'étend bien au-delà du domaine indo-européen: elle est naturelle dans toute civilisation où l'élevage tient une place importante dans l'économie et dans la culture. Mais la formule anglaise n'a guère de chances de provenir d'une autre tradition; elle est probablement héritée.

2.1.2- Le roi, protecteur du peuple (32)

Ici, la concordance s'étend à la forme, si le grec οὔρος (Nestor est dit οὔρος Ἀχαιῶν "protecteur des Achéens" dans l'Iliade et l'Odyssée) correspond au vieil-anglais *weard* (*folces weard* v.2513 "protecteur du peuple")

2.1.3- Le roi, "rempart du peuple" (32)

eodor Scyldinga v.428 "rempart des Scylding" correspond à la formule homérique ἔρκος Ἀχαιῶν "rempart des Achéens".

Sur la portée de ces *kenningar*, voir ci-dessous §2.2.1.

2.1.4- Le roi, "possesseur" de son peuple

L'une des expressions les plus fréquentes du pouvoir royal, le perfectoprésent *āh*, signifie "posséder" (v.31 *lange āhte* "il avait régné longtemps"; v.3113 *folc-āgende* "chefs de tribus" (littéralement: "possesseurs de populations"); il se superpose au verbe védique *īś-* pour le sens comme pour la forme. On restitue un perfectoprésent indo-européen **H₂oyk-/*H₂ik-* "posséder". Cet emploi d'un verbe "posséder" au sens de "gouverner" est parallèle à celui du suffixe possessif **-no-* pour désigner les chef (latin *domi-nus* "chef d'une *domus*, vieil-anglais *dhēod-en* "chef de peuple", "roi", etc.) (33)

C'est l'expression pure et simple du principe hiérarchique, le chef "disposant" de ses hommes comme l'homme dispose des biens qu'il possède. On notera toutefois la réserve indiquée au vers 73 "hormis la part commune et la vie des hommes": de même que le sol héréditaire est inaliénable, la vie des sujets n'est pas livrée à l'arbitraire du roi; les sujets ne sont pas des esclaves.

2.1.5- Le bateau, "cheval de la mer" (34)

La kenning *ydh-lida* " v.198 "celui qui va sur les vagues" comme désignation du bateau a été comparée à celle d'Homère ἄλως ἵπποι "chevaux de la mer" (?).

2.1.6- Le "compagnon d'épaule" (35)

Le proche compagnon est dit "compagnon d'épaule", *eaxl-gestealla* v.1326 et 1714; on en a rapproché l'hapax avestique (*haša*) *supti-δarθnga*, *Yāst* 10, 116, dont le premier terme est le nom de l'épaule. Le *haxā* (dont *haša* est le duel) est celui qui appartient à la même "province" (*dahyu-*), et, comme l'indique le contexte, les *haša* sont liés entre eux par des liens de même nature, quoique moindres, que ceux de la parenté par le sang. Comme la *dahyu* est aussi une unité militaire, il peut s'agir de "compagnons d'armes", comme pour le *eaxl-gestealla* de notre texte.

2.1.7- Le dieu "tueur d'esprits" (36)

Le *gāst-bona* du vers 177 ne peut être que Thor; il est l'homologue d'Indra *asura-hán-* de l'Inde védique.

2.1.8- *gēoce gelyfde*

J'ai soutenu, dans l'article précédent, p.16, que cette expression du vers 608 "il avait confiance en son aide" réunit deux termes dont les correspondants védiques sont caractéristiques de la phraséologie des hymnes au dieu Indra; concordance qui s'étend à la forme: *gēoc* "aide" correspond au védique *yúj-* "allié".

Cette formule, ainsi que la précédente, et que toutes celles qui ont trait à la fonction d'un dieu, a pour objet d'inciter le dieu à agir en ce sens.

2.1.9- Le soleil, "joyau du ciel" (37)

Le soleil est dit "joyau du ciel" au vers 2072 *heofones gim*. Cette kenning est proche de celles du *Ṛgveda*, 5.61.12 *diví rukmāh* "joyau dans le ciel", 6.51.1 *rukmo divāh* "joyau du ciel", et peut-être du nom arménien du "soleil" *aregakn* (38). Assurément, l'image est assez naturelle; pourtant, la concordance a chance d'être significative. Dans la dernière partie du poème, il est question

de bijoux dérobés, aventure qui doit s'interpréter comme symbolique en rapport avec cette image (39).

2.1.10-*Fortes Fortuna juvat*

Comparant l'épisode de Grendel à l'un de ses nombreux parallèles, l'histoire de Vidūsaka dans l'*Océan des contes* (40), Chambers (p. 483) relève une curieuse correspondance entre la morale du conte indien "car le destin prend le parti des hommes de valeur distinguée" et cette maxime de *Beowulf* v.572-3 "La destinée souvent accorde le salut, permet de survivre au preux qui prouve sa valeur". Il ne faut pas voir là, avec Chambers, une simple coïncidence. L'auteur n'a sûrement pas inventé cette formule, qui n'est pas chrétienne: ailleurs, exprimant sa conception, le poète place au-dessus de la destinée (*wyrd*) non seulement le Dieu chrétien, mais encore la volonté humaine: "il (Grendel) en aurait tué davantage si Dieu en sa clairvoyance et le courage de notre héros n'avaient arrêté la destinée" (v.1054 et suiv.). Il sait à l'occasion concilier les deux conceptions, ainsi v.2291 et suiv. "Ainsi peut, si la mort n'est pas sur lui, aisément survivre au malheur et à l'exil celui qui conserve la grâce du Maître souverain". La maxime a donc toutes chances d'être un héritage traditionnel directement comparable à la formule indienne et au *fortes Fortuna juvat* romain. Et elle n'est pas isolée dans le poème: avant d'affronter Grendel, *Beowulf* énonce une maxime voisine "Va toujours le destin (*wyrd*) comme il doit".

2.2- Expansion des formules

2.2.1- Les formules comme "aide-mémoire"

Le rôle des formules dans la transmission des idéaux, des valeurs, des règles de conduite, de la conception du monde, est celui d'un aide-mémoire: elles condensent un enseignement traditionnel. Ainsi "le roi pasteur de son peuple" rappelle deux fonctions essentielles du roi, celle de protecteur (comme chef de guerre) et de nourricier en tant que "protecteur de la nourriture": fonction qu'expriment le nom anglais du "maître" *hlāf-weard* "gardien du pain" (ce pain que pétrit la dame, *hlāf-dige*), et le nom du roi *Scyld Scefing* "le bouclier à la gerbe". Et le roi est celui qui détient la Vache d'abondance (ci-dessous §2.3.2.3). Ce rôle d'aide-mémoire est celui des *sūtras* indiens, résumés d'une doctrine, d'une science ou d'une technique. Chaque *sūtra* est expliqué, commenté, illustré

par le maître, et son enseignement consiste en cela pour l'essentiel.

2.2.2- Variations sur le thème de la "gloire impérissable"

L'auteur de *Beowulf* procède de façon analogue. Il ne se contente pas de reproduire la formule avec ou sans variante formelle: souvent, il la développe, il l'explique, il l'illustre d'exemples. Voici trois "variations sur un thème", celui de la "gloire impérissable" (ci-dessus §1.2.2.1):

v.1386-9 "Chacun d'entre nous connaîtra la fin de sa vie en ce monde. Travaille qui le peut à sa gloire avant de mourir! Voilà pour le guerrier, une fois mort, la survie la plus noble".

v.1534-6 (commentaire de la conduite de Beowulf dans l'épisode de la mère de Grendel) "Ainsi doit faire qui du combat pense obtenir durable louange; il n'a cure de perdre la vie". De fait, Beowulf a attaqué le monstre "songeant à sa gloire" (v.1530).

v.2890-1 (conclusion de l'épisode des compagnons couards)

"Mieux vaut la mort pour un preux qu'une vie de honte!".

La formule elle-même n'est pas énoncée; elle n'est représentée que par des commentaires et des illustrations.

2.2.3- La parole-flèche, l'épisode de l'épée de Unferth et le nom de Hrothgar

De même, comme on l'a vu ci-dessus §1.3.3.7, la formule de la "parole-flèche", allusivement évoquée au vers 2791, sous-tend l'épisode de l'épée que Unferth prête à Beowulf pour affronter la mère de Grendel, et rend compte de la défaillance de cette épée. Nous verrons dans une étude ultérieure que la thème de l'épée prêtée au héros par celui qui l'a agressé verbalement est un héritage: on le retrouve dans l'Odyssée, dans l'épisode d'Euryale. Inversement, la formule est condensée dans le nom de Hrothgar si l'on interprète celui-ci comme je l'ai proposé par "celui qui a pour arme l'éloge" (article précédent p.4).

Ces exemples, qu'on pourrait multiplier, illustrent la forme la plus vivante de la tradition.

2.3- Formules et images lexicalisées

2.3.1- De la formule au poncif

Une expression fréquente peut entrer dans le lexique et par là même cesser d'être une image; elle passe du domaine de la parole à celui de la langue. Les formules peuvent connaître ce sort. Elles perdent alors leur contenu traditionnel, mais leur entrée dans le vocabulaire courant prouve la fréquence de leur emploi.

C'est ce qui est arrivé à la formule de la "gloire impérissable", devenue un poncif après avoir, pendant des millénaires, résumé la conception héroïque de la vie.

2.3.2- Exemples

2.3.2.1- De "mesurer" à "parcourir"

On trouve un exemple de la lexicalisation d'une vieille image dans l'emploi du verbe "mesurer" au sens de "parcourir", v.916-7 *flītende fealwe strāete/ mēarum māeton* "ils galopèrent sur le sable jaune des routes, en lançant leur monture"; v.1633-4 *fold-weg māeton / cūthe strāete* "les hommes suivirent le chemin, la route familière". Assurément, de "mesurer" à "parcourir", l'évolution paraît naturelle: ne disons-nous pas, en ce sens, *arpenter* ? Mais ce parallèle est fallacieux: le verbe germanique **metan* se rattache étymologiquement à deux racines indo-européennes, probablement apparentées entre elles, **meH₁*- et **med-*, dont aucune ne signifie "mesurer spatialement", "arpenter": **med-* signifie "prendre des mesures" (d'où "gouverner", et aussi "soigner"), **meH₁*- signifie "mesurer le temps" (d'où le nom de la lune et du mois). Et c'est à partir de cette mesure du temps que la racine est passée directement - sans l'intermédiaire de l'arpentage - au sens de "parcourir", comme le montrent les exemples védiques ci-dessous:

Rgveda 8,25,18 *pāri yó raśmīnā divó/ āntān māmé pṛthivyāḥ// ubhé paprau ródasī mahitvā* "(le Soleil) qui de son rayon a mesuré les extrémités du ciel (et) de la terre a rempli les deux mondes de sa grandeur". D'où 6.8.2 *vy āntárikṣam mimīta* "(le Feu) a traversé l'espace-intermédiaire", ou encore Virgile, *Géorgiques*, 4, 389-390 *Proteus...qui...aequor/...curru metitur equorum* "Protée qui parcourt la mer avec un attelage de chevaux": une expression très proche du *mēarum māeton* ci-dessus mentionné.

2.3.2.2- De "mesurer" à "gouverner"

Cette racine s'est appliquée très tôt à l'art de gouverner: le consul samnite se nomme en osque *meddix* "celui qui gouverne par sa parole"(41). Avant de devenir "pouvoir d'illusion", la *māyā* védique est "mesure": c'est l'opération intellectuelle qui précède et dirige l'action; il en va de même pour la *mētis* grecque (qui a évolué vers le sens de "ruse"). La disposition à "mesurer" dans le domaine cosmique concerne d'abord la mesure du temps: Varuna védique est le dieu qui "connaît les mois", *véda māsāḥ* *Rgveda* 1,25,8, et Jupiter est, selon Horace, le dieu qui *res hominum ac deorum, qui mare et terras variisque mundum temperat horis* "gouverne les affaires humaines et divines, la mer, les

terres, le monde, au rythme des saisons", *Odes*, 1,12,14 et suiv. Tel est le Dieu chrétien vu par notre poète, v.1610-1sē *geweald hafadh/ sāela ond māela; thaet is sōdh Metod* "Celui qui a pouvoir sur les saisons et les jours. Il est la vraie providence".

On observe que figurent côte-à-côte deux formes issues de la racine signifiant "mesurer le temps": *māel*, de **meH₁*- et *metod* (dont le correspondant gotique *mitath*- signifie "mesure") de **med*-.

2.3.2.3- Le perfectoprésent *dēah* et la Vache d'abondance

La filiation sémantique du perfectoprésent germanique **daug* "il est utile" "il est profitable" est rien moins qu'évidente.

Faut-il partir de "toucher", "presser", comme l'a proposé E. Benveniste (42) ("il est modelé, adapté, propre à"), ou, comme le propose E. Seebold (43) "traire"/"donner du lait" ("avoir donné du lait" = "être utile", ou "avoir traité" = "avoir le profit")?

Une liaison formulaire héritée, au vers 1344, permet d'opter pour cette seconde filière: *sē the ēow wēl-hwylcra wilna dohte* "(la main) qui vous permettait d'avoir tout ce que vous désiriez"; il s'agit d'Aeschere mort, considéré du point de vue de ses vassaux, dont il était le "pasteur", selon la formule étudiée ci-dessus §2.1.1 et 2.2.1. Le perfectoprésent *dēah*, ici au prétérit, *dohte*, y a pour régime un datif de la personne bénéficiaire, *ēow*, et un "génitif de relation" de la chose profitable. C'est là un type de construction attesté pour plusieurs verbes signifiant "fournir", "prêter", etc., en vieil-islandais (44). Or, la formule se retrouve en védique, *Rgveda* 10,133,7 *yā dōhate prāti vāram jaritré/...mahī gaúh* "la grande vache qui donnera son lait à volonté au chantre". Emploi similaire 2,11,21 *nūnām sá te prāti vāram jaritré/ duhīyād indra dákṣiṇā maghónī* "Maintenant, que cette (vache donnée en) récompense généreuse donne son lait à volonté à ton chantre, ô Indra". Le parallélisme avec le passage de *Beowulf* est rigoureux; on peut le présenter sous la forme d'un tableau:

	sujet	verbe	bénéficiaire	"à volonté"
<i>Rgveda</i>	la vache	<i>duh</i> - moyen	<i>jaritré</i>	<i>prāti vāram</i>
		"donner son lait"	"au chantre"	
<i>Beowulf</i>	le chef	<i>dēah</i>	<i>ēow</i>	<i>wilna</i>
		"donner qqch. d'utile"		

Or, de même que *dēah* correspond étymologiquement au védique *duh*-, *willa* (dont *wilna* est le génitif pluriel) "volonté" (germanique **wiljōn*-) est issu de la racine **wel*- "vouloir", dont provient le védique *vāra*-(45). Il s'agit manifestement de l'image de la Vache d'abondance, celle qui donne tout ce qu'on désire, la cé-

lèvre vache *kāmaduh-* dont la mention apparaît dans l'Atharva-
véda, 4,34,8d *viśvárūpā dhenūh kāmadúghā me astu* "Que soit à moi
la vache multiforme dont le lait comble les désirs!" Cette figure
traditionnelle rend compte également du nom grec de la "fortune"
τύχη < **dhughā-*: la fortune a été conçue comme une vache, et pré-
cisément comme la Vache d'abondance. Ajoutons que le perfect-
présent **daug* correspond pour le sens au médio-passif du védique
duh-: rapport normal (46), tandis que l'actif-causatif de ce
verbe signifie "traire" Cet actif-causatif a disparu en germanique
où la racine, en ce sens, a été remplacée par **melg-*, mais le
couple originel est conservé en grec par *τρέχειν τυγχάνειν*: "donner
du lait > "produire", "traire" > "obtenir"(47). La Vache d'abondance,
qui survit dans notre "vache à lait", est une figure importante
de la tradition indo-européenne: G.Dumézil a montré qu'elle est une
des caractéristiques de la souveraineté: la Vache d'abondance en
Inde, la Vache d'Empire à Rome, la Vache de bois en Irlande, et,
ajoute A.J.Greimas(48), la Vache de fer lituanienne, qualifie le
roi, ou le disqualifie. D'où l'application au chef d'une formule
qui vaut initialement pour la vache.

3- Trois schèmes notionnels hérités

3.1- Pensée, parole, action

Le schème notionnel Pensée, parole, action a été évoqué incidem-
ment dans la précédente étude §3.6. Il reste à en confirmer le
caractère indo-européen, d'en relever les diverses attestations
dans le poème, et d'en indiquer la portée.

3.1.1- Le caractère indo-européen commun du schème

Le schème Pensée, parole, action est attesté sûrement dans quatre
domaines: indien, iranien, grec, germanique; et peut-être aussi
dans le domaine anatolien.

3.1.1.1- Iran

La triade Pensée, parole, action est extrêmement fréquente dans
l'Avesta. B.Schlerath (49) en a rassemblé les attestations qui
réunissent les racines *man-* "penser", *vac-* "parler", *varz-* "agir"
(la forme nominale correspondante est *šyaoθana-* "action"). Les
formes verbales sont souvent préfixées en *hu-* "bien" ou *duž-* "mal".
De plus, les trois verbes se combinent aussi avec le préverbe
arəθm "correctement".

3.1.1.2- Inde

Dans le Véda, Schlerath n'a trouvé que des groupes binaires comme *matí*- "pensée" *ukthá*- "parole" *R̥gveda* 4,3,16. Mais de telles paires n'ont aucune valeur probante pour l'existence de la triade. Assurément, on ne peut espérer trouver dans le Véda l'équivalent des litanies avestiques opposant bonnes et mauvaises pensées, paroles et actions. Mais on y trouve des exemples réunissant les trois notions dans les hymnes aux *Ṛbhus*, divinités correspondant par leur nom et leur fonction originelle aux Alfes germaniques (50). Ainsi *R̥gveda* 4,33,10 *yé hárī medháyā ukthā mādanta índrāya cakrúh suyújā yé ásvā* "eux qui par la pensée (*medháyā*), ivres de leurs chants (*ukthā*), qui ont fait (*cakrúh*) deux chevaux alezans pour Indra": l'acte a été réalisé par la pensée et par la parole. Ce même acte, la fabrication magique des deux chevaux d'Indra, est évoqué de façon similaire dans un autre passage, 1,20,2 *yā índrāya vacoyújā/ tataksúr mánasā hárī// śámībhir yajñám āsata* "Eux qui pour Indra ont fabriqué par la pensée (*mánasā*) les deux alezans attelés par la parole (*vaco-*), ils ont par leurs efforts (*śámībhiḥ*) obtenu le sacrifice". C'est dire que les *Ṛbhus*, initialement mortels, ont obtenu l'immortalité par un exploit, la fabrication de ces chevaux, mettant en oeuvre à la fois pensée, parole et action. La triade figure également 3,60,2 *yābhiḥ śácībhiś camasān āpimśata/ yáyā dhiyā gām áriṇīta cārmaṇaḥ// yéna hárī mánasā nirátakṣata/ téna devatvám ṛbhavaḥ sám ānaśa* "Les forces (*śácībhiḥ*) grâce auxquelles vous avez façonné les coupes, l'intuition-poétique (*dhiyā*) par laquelle vous avez fait sortir la vache de sa peau, la pensée (*mánasā*) par laquelle vous avez fabriqué les deux alezans, par (tout) cela, ô *Ṛbhus*, vous avez obtenu la divinité". Ici, trois exploits sont mentionnés: outre le précédent, celui de la reproduction de la coupe de *Tvaṣṭar* et celui de la résurrection de la vache, mais le résultat est le même: ils obtiennent l'immortalité. Les modalités sont identiques; pensée, parole et action sont réunis, répartis sur les trois exploits, mais convergeant dans le résultat final. Ce n'est sans doute pas un hasard que ces trois attestations de la triade figurent dans ce groupe d'hymnes: les *Ṛbhus*, que l'on a considéré à tort comme des dieux artisans, sont en fait des magiciens qui opèrent par la pensée et la parole

réunies dans l'"énonciation de vérité" (51) *ṛtā vādantaś camasān āpimśata* "c'est en disant des vérités qu'ils ont façonné les coupes", 1,161,9.

Dans la prose védique, la triade apparaît sous ses formes directes et élémentaires, comme dans l'Avesta, ainsi *Taittirīya Āranyaka* 10,24,1b *manasā vācā hastābhyām* "par la pensée, la parole, les deux bras".

Les couples antithétiques "bien/mal penser", etc., sont attestés par quelques exemples tels que *sūktā-* "bien dit" (d'où: "hymne"): *duruktā-* "mal dit", d'où "mensonge"; couple qui s'est dissocié, comme on voit. Mais l'hymne est d'abord une "parole vraie" (*ṛtā-* "vérité" en est une autre désignation); il est, en quelque sorte, l'antonyme du nom du "mensonge".

Enfin, le védique conserve, comme l'avestique, quelques traces de la liaison des trois verbes de la triade avec l'adverbe signifiant "correctement", "de façon ajustée", *āram* = avestique *arəm*; et cf. grec ἄρτι (52).

3.1.1.3- Grèce

La triade est bien attestée chez Homère. En voici quelques exemples, dans la traduction de P.Mazon

Illiade 18, 419 (les servantes-automates fabriquées par Héphestos)
"Dans leur cœur est une raison (vóos); elles ont aussi voix (αὐδὴ) et force (σθένος)". Nous retrouverons ce portrait-type dans *Beowulf* ci-dessous §3.1.2.5.

Illiade 1, 395 "Si aussi bien tu as jadis par parole (ἔπει) ou par acte (ἔργον) servi ses désirs (καρόϊνον)".

Illiade 9, 100 et suiv. "C'est pourquoi il te faut, encore plus que d'autres, parler et écouter (φάσθαι ἔπος δ'ἐπακοῦσαι), et, au besoin, agir (κρηῖναι) d'après l'avis d'un autre, lorsque son cœur (θυμός) l'aura poussé à parler pour le bien de tous".

Illiade 15, 234 "A partir de ce moment-là, je veillerai (φράσσωμαι) moi-même, par parole (ἔπος) et par acte (ἔργον)..."

Eschyle en présente un exemple frappant, *Suppliantes*, 598-9: "Aussi prompt que le mot (ἔπος), l'acte (ἔργον) est à ses ordres pour achever sur l'heure ce que propose le conseil de ses pensées (βούλιος φρήν). P.Mazon (à qui est empruntée cette traduction) commente: "la pensée, la parole et l'acte se confondent chez Zeus".

Mais c'est chez Pindare que la hiérarchie des trois composantes de la triade est mise en lumière; "La parole survit longtemps aux

actes, si c'est au fond de notre âme que, par la faveur des Charités, notre langue puise son inspiration" (début de la IV^e Néméenne, trad. J. Duchemin, *Pindare*, p.90): au sommet de la triade, la pensée, qui communique, par l'inspiration, avec le plan divin; immédiatement au-dessous, la parole qu'elle suscite; en bas, l'acte, qui ne doit sa survie qu'à la parole inspirée.

3.1.1.4- Anatolie

Un rituel hittite (53) présente un exemple de la triade. L'officiant plante trois pieux et dit: "que le mauvais homme, la mauvaise langue, les mauvais yeux soient cloués au sol par ces pieux". Le nombre des pieux montre que le rite a pour but de protéger le sacrifiant contre trois formes d'agression. Il s'agit donc de l'agression physique ("le mauvais homme"), de l'agression verbale ("la mauvaise langue") et de l'agression mentale, ou magique ("les mauvais yeux"). La triade est manifestement à la base du rite. De même, dans les Instructions aux desservants des temples (54), le prêtre indélicat croit pouvoir voler impunément les offrandes destinées au dieu: "c'est un dieu, se dit-il, il ne dira (*memai*) rien, il ne nous fera (*iyazi*) rien"; mais il oublie que "la pensée (ZI) des dieux est forte; elle tarde à saisir, mais quand elle saisit, elle ne lâche pas".

3.1.1.5- Edda et sagas nordiques

La triade est attestée dans l'*Edda*, *Hávamál*, 141 (55): "Alors je me mis à germer Et à savoir (*fródhr vera*) A croître et prospérer. De parole à parole La parole (*ordh*) me menait D'acte en acte L'acte (*verc*) me menait". Et le portrait de Sigurd dans la *Saga des Völsungs* (ci-dessous §3.1.2.5) est bâti sur ce modèle, tout comme la description des automates construits par Héphestos, ci-dessus §3.1.1.3.

3.1.2- La triade dans *Beowulf*

3.1.2.1- v.287 et suiv.

Ce passage, relevé dans la précédente étude, §3.6, contient deux termes correspondants à ceux du *Hávamál* précité: *word* (=vieil-islandais *ordh*) et *weorc* (=vieil-islandais *verc*). Et la "pensée", exprimée par le verbe usuel pour cette notion, est qualifiée, comme elle l'est souvent dans l'*Avesta*, par l'adverbe signifiant "bien": *wēl thencedh*. Ce garde-côte qui "pense comme il faut", et "sait décider du dire et de l'agir" est donc un guerrier "intelligent", *scearp*, littéralement: "aiguisé", "affûté". C'est la métaphore traditionnelle évoquée ci-dessus §2.2.3 à propos de l'épée de Unferth, celle aussi qu'on trouve dans le surnom romain *Cato*.

3.1.2.2- v.1830 et suiv. "Higelac voudra bien (*wile*) m'appuyer en actes (*weorcum*) comme en paroles (*wordum*)". On retrouve ici les termes usuels pour la parole et l'action; la pensée est représentée par l'intention, la volonté.

3.1.2.3- v.1700-1: L'"assertion de vérité" de Hrothgar (voir n.51) réunit les trois termes du schème: "Voilà ce que peut dire (*secgan*) un homme qui accomplit (*fremedh*) la vérité et la justice, qui se souvient (*gemon*) de tout le passé...". Cette traduction littérale met en évidence la triade. On notera de plus que la "pensée" est exprimée ici par le perfecto-présent *gemon* issu de la racine **men-* "penser".

3.1.2.4- v.171 et suiv.: Attaqués par Grendel, les Danois, alors païens, tenaient conseil (*ræd eahtodon*) sans prendre la décision d'agir (*tō gefremmanne*), et se bornaient à prier leurs faux dieux "avec des mots" (*wordum*): ces païens pensaient mal, parlaient mal et n'agissaient pas.

3.1.2.5- Le portrait de Beowulf, v.1844-5

"Tu possèdes force physique (*thū eart mægenes strang*) et coeur avisé (*on mōde frōd*), et sais parler (*word-cwida*) avec sagesse". Ce portrait que Hrothgar brosse à grands traits de Beowulf est bâti sur le même modèle que celui des automates-servantes d'Héphaistos, ci-dessus §3.1.1.3:

	<i>Iliade</i> 18, 419	<i>Beowulf</i> 1844-5
"esprit"	vóos	<i>mōde frōd</i>
"parole"	αὐδὴ	<i>wīs word-cwida</i>
"force physique"	σθεῖνος	<i>mægenes strang</i>

Et c'est aussi ce qu'on trouve à la base du portrait de Sigurd dans la *Saga des Völsungs* chapitre XXII (56):

"Sigurd s'entendait à brandir l'épée, à lancer la flèche, à manier la lance, à tenir le bouclier, à tendre l'arc et à monter à cheval, et dans sa jeunesse il s'était initié à tous les exercices chevaleresques.

C'était un homme doué d'intelligence, à tel point qu'il devinait les événements avant qu'ils fussent accomplis. Il comprenait le langage des oiseaux. Grâce à de pareilles qualités, peu de choses le surprenaient d'une façon inattendue.

Il était explicite dans ses paroles et parlait avec une facile abondance; mais une fois la conversation engagée sur un sujet, il ne s'arrêtait pas avant que tout le monde fût convaincu que

les faits s'étaient réellement passés comme il le disait. Son passe-temps favori consistait à prêter main-forte à ses gens, à s'éprouver lui-même dans de grandes entreprises et à enlever le bien de ses ennemis pour le donner à ses amis. Le courage ne lui manquait pas et jamais il ne cédait à la peur". On note que le premier paragraphe énumère ses aptitudes physiques; que le deuxième expose ses dons intellectuels et ses pouvoirs surnaturels; que le troisième le présente comme éloquent et persuasif; enfin, le quatrième conclut à l'efficacité du héros dans les "grandes entreprises" où il se lance au bénéfice de ses amis, au détriment de ses ennemis. Ce texte illustre non seulement la structure de la triade, mais aussi permet d'en dégager la signification. Il montre à l'évidence la primauté de l'action, de l'efficacité. C'est par l'action qu'il commence, et c'est par l'action qu'il conclut. Et surtout, il présente pensée et parole comme deux formes supérieures d'action: Sigurd devine les événements futurs, et il sait convaincre.

3.1.2.6- Les derniers instants de Beowulf, v.3094-3100

"Il était encore en vie, l'esprit lucide et plein de sagesse. Abondantes furent les recommandations du vieil homme en son chagrin. Il me dit de vous adresser son salut. Il demanda que vous construisiez en mémoire des exploits...un tertre...": le fidèle Wiglaf mentionne successivement la pensée de Beowulf, ses dernières paroles, et le souvenir de ses actions.

3.1.2.7- Concordances formelles dans l'expression de la triade

Si l'on confronte les diverses données, il apparaît certaines concordances d'expression:

	Avestique	Vieil-indien	Grec	Anglais	I-E
pensée	man-	man-	μεν	mon	*men-
parole	vac-	vac-	ἐπ-		*wek ^w -
action	varz-		ἔργον	weorc	*werg-

3.1.3- Signification de la triade

Cette triade représentait sûrement un axe majeur des conceptions indo-européennes, à en juger par la fréquence de ses attestations. Elle ne pouvait avoir pour objet de signaler que l'homme est capable à la fois de penser, de parler et d'agir: schèmes et formules ne sont pas appliqués à des vérités premières.

3.1.3.1- L'homogénéité des trois termes

Il ressort d'abord des observations précédentes que les trois termes de la triade sont conçus comme des réalités homogènes; pensée et parole sont deux formes supérieures de l'action. Il y a donc, d'un certain point de vue, une primauté de l'action. Pensée et parole ne valent que si elles sont action.

3.1.3.2- Penser, dire et faire

Les verbes de pensée et les verbes de parole peuvent être substitués aux verbes "agir", "faire", au sens de "agir par la pensée", "agir par la parole". Ainsi, par exemple, dans l'expression de l'"exclusion", de l'"interdiction": *enter + DIRE, fait à partir de l'expression de l'exclusion physique, par *enter + FAIRE, par substitution de DIRE à FAIRE, latin *inter-ficere* "exclure physiquement" (d'où: "tuer") + *inter-dicere* "exclure par des moyens verbaux" (57). Il serait intéressant de relever et de classer les nombreux exemples de parallélisme entre verbes DIRE et verbes FAIRE (et aussi PENSER?), ainsi, v.30 *wordum wēold* : v.1509 *wāepna gewældan*. Mais c'est là une étude à mener dans l'ensemble du lexique; on devrait y trouver des faits similaires à celui du couple latin *interficere* : *interdicere*. La pensée comme forme d'action a laissé au moins une trace dans le vocabulaire: *higē* signifie à la fois "pensée" et "ardeur guerrière"; c'est exactement la situation du *μévος* grec et probablement de son étymon indo-européen *mén-e/os- (58).

3.1.3.3- Penser, parler, agir bien/mal

La présence fréquente d'un qualificatif signifiant "bien" ou "mal", signalée ci-dessus §3.1.1.1 (Iran) et 2 (Inde), s'explique par l'homogénéité des trois termes de la triade: étant potentiellement action, il convient que parole et pensée soient bonnes.

On la constate dans *Beowulf*: le garde-côte, v.287 et suiv. (ci-dessus §3.1.2.1), Wiglaf, v.2600-1, évoquent la bonne conduite de celui qui "pense bien" (*wēl. thencedh*). A l'opposé, mal pensants et mal-disants sont, consciemment ou non, des malfaisants, comme le mauvais roi Heremod, le mauvais conseiller Unferth, et les compagnons couards de Beowulf dans l'ultime combat contre le dragon. Ou simplement des inactifs, comme les Danois païens qui prient Thor de les délivrer de Grendel, ci-dessus §3.1.2.2.

3.1.3.4- penser, parler, agir "conformément"

Appliquée à cette triade, la métaphore de l'assemblage de paroles (ci-dessus §1.3.3.4) a engendré une nouvelle triade comportant

un advebe signifiant "conformément", "de façon bien ajustée" avec chacun des trois verbes: indo-iranien *áram*, grec ἄρτι (59). Voilà pourquoi le poète précise que le discours de Hrothgar est "correctement agencé", *sōthe gebunden* v.871; de même, Beowulf sait énoncer correctement les maximes traditionnelles, mais surtout il sait faire correspondre ses actes à ses paroles: ainsi dans le *gilp*, qu'ils'agis: du défi lancé jadis à Breca ou la promesse d'affronter Grendel - au contraire des Danois qui, dans l'euphorie des banquets, font des promesses inconsidérées. Comportement blâmé aussi dans l'Iliade, 20, 83 et suiv. (trad.P.Mazon): "Enée...où sont ces promesses qu'en vidant ta coupe de vin tu faisais aux rois troyens de lutter face à face avec Achille?" Ces promesses non tenues sont un exemple entre bien d'autres de ces "propos vains" (ἄλιον ἔπος) qu'Homère blâme à plusieurs reprises. Autre situation dans laquelle l'acte doit correspondre à la parole: la promesse, en particulier accompagnée d'un serment. "Je n'ai point souvent juré, prêté de serments contraires au droit" rappelle Beowulf sur le point de mourir, v.2738-9. La *religio sacramenti* et plus généralement le respect de la parole donnée est le frein de ces sociétés dont le *gilp* - incitation à l'exploit - est en quelque sorte le moteur. On voit par ces quelques exemples ce que représente concrètement, dans la vie de la société, la "conformité" des actes aux paroles.

3.2- Traverser l'eau de la ténèbre hivernale

3.2.1- L'épisode de Breca

Dans un récent article (60), j'ai confirmé que l'épisode de Breca repose tout entier sur ce schème notionnel que l'on peut définir comme la formule de l'héroïsation. "Traverser l'eau de la ténèbre hivernale", c'est accéder à la lumière de la belle saison de l'année, image de l'immortalité solaire du héros. Rappelons simplement que la traversée qu'effectuent Beowulf et Breca n'a d'autre raison qu'un "défi insensé" (*for dol-gilpe*, v.509): comportement absurde, donc acte symbolique. Qu'elle se passe en hiver (*wintrys* v.516). Et que le jour n'est mentionné qu'au terme de l'expédition, v.565-9; jusque là, il n'est question que de la nuit (v.421, 517, 545, 547, 575: avec insistance!). Il s'agit donc manifestement d'une "traversée de l'eau de la ténèbre hivernale", comme il en est tant d'autres. Et cette épreuve qualifie Beowulf pour affronter Grendel, puisqu'un échec dans cette épreuve l'aurait disqualifié, v.525-8: "je m'attends donc pour toi à pires résultats...si de Grendel tu oses, l'espace

d'une nuit, soutenir l'affrontement", conclut Unferth, croyant, ou feignant de croire, que Beowulf avait échoué dans sa tentative. On notera qu'il s'agit exclusivement d'une qualification symbolique: une prouesse de natation ne qualifie pas physiquement pour la lutte. Le seul point commun entre les deux épreuves est qu'elles ont lieu de nuit.

3.2.2- Les funérailles de Scyld Scefing

Au terme de sa vie, cette procédure symbolique de la "traversée de l'eau de la ténèbre hivernale" a aussi un rôle: elle assure l'héroïsation du défunt, elle lui permet d'accéder à l'immortalité. C'est ce qui s'est passé, comme indiqué dans le précédent article, pour Scyld Scefing. De fait, le texte précise que son bateau funéraire est "couvert de glace", *īsig*, v.33. Or, comme l'ont observé plusieurs commentateurs, c'est là une précision insolite: on ne navigue pas en hiver. Il s'agit donc bien d'une expédition particulière, à caractère symbolique. Dans la *Saga des Völsungs*, le dernier voyage de Sinfjötli (le Fitela de *Beowulf*) a la même signification (61).

3.3- Les trois couleurs cosmiques

Le schème notionnel le plus important de la tradition indo-européenne est sans conteste celui des trois couleurs cosmiques; c'est celui qui, par le jeu des homologies, sous-tend l'ensemble du poème.

3.3.1- Les trois cieux

Ce schème se manifeste directement dans le contraste entre le monde nocturne (noir) de Grendel et de sa mère et le monde diurne (blanc) de palais Heorot - palais que Hrothgar et ses Danois, rappelons-le, abandonnent chaque nuit à Grendel. De plus, plusieurs notations relevées dans la précédente étude (§2.2.5.2) associent à Grendel la couleur rouge, celle du sang, mais celle aussi de l'aurore et du couchant.

3.3.2- Cycle cosmique et structure du poème

La structure centrale du poème est, comme on l'a montré (et cf. ci-dessous §4.3.2.2), la doctrine traditionnelle des cycles cosmiques et des âges du monde. Or, cette conception est une application du schème des trois couleurs. Un "cycle cosmique" (c'est-à-dire, en fait, l'histoire d'un peuple) commence, à l'issue d'une nuit cosmique (noire), par une aurore (rouge), l'âge d'or, que suit un "jour" blanc (l'âge d'argent d'Hésiode); puis revient un âge rouge, crépusculaire, qui précède immédiatement le noir de l'âge sombre (l'âge de fer d'Hésiode, le *Kali-yuga* indien). Avec son début lumineux, visiblement cosmogonique (comme le confirme la cosmogonie chantée

par le ménestrel au palais Heorot, selon le procédé décrit ci-dessous §4.2.2.3.1) et sa sombre fin, manifestement eschatologique (cf. le récit d'une fin du monde, v.2231 et suiv.), le poème donne l'image d'un cycle complet - bien que l'âge d'or soit celui des Danois, tandis que l'âge sombre est celui du cycle des Gètes.

3.3.3- Homologies

Le schème des trois couleurs s'applique également à trois plans considérés comme homologues: le plan cosmique, le plan social, le plan individuel, selon le tableau ci-dessous:

Couleur	Plan cosmique	Plan social	Plan individuel
blanc	ciel diurne	caste supérieure	le bien, la vérité
rouge	ciel auroral et crépusculaire	caste intermédiaire	l'ardeur
noir	ciel nocturne et terre	caste inférieure	l'inertie spirituelle la "ténèbre"

De telles homologies, explicitées dans les textes indiens, en particulier dans les Brāhmanas, sont implicites dans *Beowulf*. En voici deux exemples:

1° Au plan humain (social), le palais Heorot est le palais royal des Danois. Mais c'est aussi, selon l'heureuse formule d'A.Crépin, le "palais de la conscience claire" (62): homologie entre le plan individuel et le plan social. Réunissant ces deux plans, A.Bonjour y voit "l'aspect lumineux et social de la vie humaine" (voir article précédent §1.6). Au plan cosmique, c'est l'homologue de l'Ásgard nordique, c'est-à-dire le monde (diurne, solaire) des dieux. D'où son nom de "Cerf".

2° Dans la même optique, j'ai proposé d'interpréter les deux combats de *Beowulf* contre les monstres comme une "conquête du monde nocturne". Mais ces combats se lisent aussi au plan individuel: A.Crépin, dans l'article cité ci-dessus n.62, y voit une "descente dans l'inconscient". Et *Beowulf*, annonçant ses exploits futurs, les situe au plan social: ils manifestent à ses yeux la supériorité d'un héros gète sur les Danois: "(Grendel) ne redoute nulle bataille des Danois-à-la-lance. Mais moi, je vais lui montrer des Gètes la vaillance et la prouesse", v.600 et suiv. Au cycle des Danois, dont la décadence commence, succédera le cycle des Gètes. On rejoint ici la conception, précédemment évoquée, des "cycles historiques" et du cycle cosmique.

La "traversée de l'eau de la ténèbre hivernale" s'inscrit dans le schème des trois couleurs: c'est une des façons de triompher du principe noir qui, en l'occurrence, symbolise la "seconde mort" de ceux qui n'acquièrent pas la "gloire impérissable".

4- Vestiges de l'art poétique indo-européen dans *Beowulf*

4.1- Les traits formels

4.1.1- Les traits caractéristiques de la "langue poétique indo-européenne" selon R.Schmitt

4.1.1.1- Un archaïsme grammatical (63)

C'est un fait bien connu que la langue des poètes anciens est volontiers archaïsante. Alors que les prosateurs se doivent d'utiliser exclusivement la langue du temps, les poètes ornent leurs vers de mots et de tours du passé, conférant à leur oeuvre le prestige d'une antique tradition. Il en était ainsi dès l'époque commune des Indo-Européens, selon Schmitt, qui explique par là les doublets morphologiques comme le présent athématique **bhér-t(i)* en face du plus usuel **bhér-e-t(i)* "il porte". Notre poète ne fait pas exception; il utilise un vocabulaire très différent de celui des prosateurs, et dans lequel les archaïsmes abondent. Et il est également archaïsant dans le domaine syntaxique. On cite souvent à cet égard l'emploi de la flexion faible de l'adjectif sans le support de l'article, v.83 *lāðhan līges* "du feu ennemi". Mais l'article n'est pas très ancien dans les langues germaniques; c'est là un emploi qui a dû être régulier en germanique commun. Mais il en est un autre qui remonte nécessairement bien plus haut: il s'agit de l'emploi, avec cette même valeur, de la flexion forte, v.34 *ālēdon thā lēofne thēoden* "ils déposèrent là leur chef bien-aimé" (il s'agit de Scyld Scefing, qui vient d'être mentionné, non d'un chef quelconque). De même aux vers 3141-2 *hlāford lēofne* "leur bien-aimé seigneur". Or, si l'on admet l'explication que j'ai proposée de l'origine des deux flexions de l'adjectif germanique, un tel emploi a dû être régulier avant la constitution de la flexion faible, c'est-à-dire lorsque les formes en **-n-* n'étaient encore pas grammaticalisées, leur statut étant dérivationnel, comme c'est le cas en latin pour les formes en *-ōn-* comme *Cat-ōn-* "Finaud" en face de *catus* "fin". Il y avait alors, dans cette hypothèse, deux flexions déjà, l'une courte (l'adjectif seul), l'autre longue, dans laquelle l'adjectif était suivi du pronom **-a-*. Ainsi *lēofne* comporte initialement, outre le thème d'adjectif *lēof*, une forme pronominale dont *-ne* représente la trace (cf. *thone*). L'équivalence entre la flexion forte et la flexion faible accompagnée de l'article (c'est-à-dire le tour devenu régulier) est manifeste v.3097-8 *beorh thone hēahan/ micelne ond mæerne* "un tertre d'une grande hauteur, puissant et impressionnant".

4.1.1.2- Figures étymologiques et régimes internes

Schmitt (§595) observe que la figure étymologique est un fait de style fréquent dans les langues indo-européennes anciennes. On en distingue plusieurs types, selon le cas (accusatif ou instrumental, latin *ludum/ludo ludere* "jouer un jeu"), selon le rapport sémantico-syntaxique, qui peut être soit "interne" (comme dans les deux exemples précédents) soit "externe", comme dans *veste vestiri* "mettre un vêtement". De plus, par le jeu des substitutions, l'objet interne d'une figure étymologique peut être remplacé par un terme de sens équivalent, *pugnam + proelium pugnare* "livrer un combat". On n'hésitera donc pas à rapprocher le *secgan wordum* (v.388 *gesaga him ēac wordum* "dis-leur aussi en solennelles paroles...") de la figure étymologique indo-européenne **wék^wos wek^w*- dont l'existence est garantie par l'accord de ses reflets indiens, iraniens et grecs. La figure étymologique proprement dite est attestée elle aussi *nyde genydde* littéralement: "nécessitée par la nécessité", cf.§4.1.2.5.

4.1.3.3- Le renforcement d'une affirmation par la négation de son contraire

Schmitt cite des exemples de ce tour en allemand (§551), en avestique (§552-3), en védique (§554) et en grec (§555). On y joindra un hittite tiré d'un vieux texte, le *Testament d'Hattusilis*, 2,33 *UL hwisteni nu harteni* "vous ne vivez pas, vous êtes morts", qui fait écho aux formules védiques citées: *Atharvaveda* 5,13,4c *áhe mriyásva mā jīviḥ* et 8,2,5a *ayám jīvatu mā mr̥ta*. *Beowulf* offre un exemple très proche, v.467-9 *dhā waes Heregār dēad, / mīn yldra mææg unlyfigende, / bearn Healfdenes* "Heorogar était mort, mon aîné, la vie avait quitté le fils d'Healfdene". De même v.1308-9 *unlyfigende...dēadne*. Citons encore v.3019 *oft, nalles āene* "maintes et maintes fois", littéralement: "souvent, non une seule fois", et 2029 *oft nō seldan* (préférable à la leçon *oft seldan* retenue par Wrenn) "souvent, non rarement", qui correspond exactement à *opt ósialdan* (même sens) de l'Edda, *Völuspá* 21. Et v.2000-1 *thaet is undyrne, dryhten Higelāc/ maere gemeting monegum fīra* "Ce n'est pas un secret, Seigneur Higelac, beaucoup d'hommes connaissent..." Faut-il interpréter ainsi l'obscur *eīne...unflitme* v.1097 et 1129 ("de force, non de gré"? cf. Crépin "contraints et forcés", "de toute sa force, sans bonheur"). Un tel tour représente un double renforcement de l'affirmation. Renforcement par la répétition, bien sûr; mais de lui-même, le membre comportant la négation équivaut à une affirmation renforcée. Ainsi, entre bien d'autres exemples, *dōm unlytel* v.885 "une gloire immense", littéralement: "non

petite". C'est la *litote* de la rhétorique classique. Le vieil-indien en fait un large usage, jusque dans le vocabulaire; on en trouvera de très nombreux exemples dans une étude de J.Gonda, intitulée "Why are *ahimsa* and similar concepts often expressed in a negative form?" (64).

4.1.1.4- La loi des membres croissants

A la suite de H.Hirt (65), Schmitt (§563) considère que la loi des membres croissants a pris naissance dans la langue de la poésie dès l'époque commune des Indo-Européens. Les exemples tirés du Véda, d'Homère, de la poésie latine, consistent principalement en des listes de noms propres, du type de *Rgveda* 7,66,7bc *Mitrām gr̥ṇīse Várunam Aryamānam risādasam* "je vais chanter Mitra, Varuna, Aryaman qui veille sur l'ari". La liste des trois fils de Healfdene se conforme à ce principe. Comme il sont de volume équivalent, le dernier nommé est accompagné d'un adjectif, v.61 *Heorogār, ond Hrōdhgār ond Hālgā til*, et le vers suivant est consacré à leur soeur, qui pourtant n'apparaît pas dans le poème.

4.1.1.5- Les *kenningar*

En dépit de son nom, la *kenning* n'est pas une spécificité scandinave, ni même germanique. Schmitt (§574 et suiv.) en donne des exemples védiques et grecs qui répondent exactement à la définition "substitut binaire pris à une sphère typiquement poétique d'un substantif de la langue usuelle". Certaines *kenningar* paraissent remonter à l'époque commune, telle la désignation du poète comme "charpentier des mots", ou celle du feu comme "petit-fils des eaux", vieil-islandais *sáever nithr* = védique *apām nápāt*, avestique *apam napā* (Schmitt §577); j'ajoute que la *kenning* nordique voisine, le "feu d'Aegir" (Aegir est le dieu de la mer) a sa contre-partie dans le monde indo-iranien. Ce "petit fils des eaux", identifié au feu (védique *Agni*, avestique *Athar*), est l'or (66). En tout cas, il est sûr que le procédé appartient à la langue poétique traditionnelle. Il serait intéressant d'examiner une à une les nombreuses *kenningar* du poème; il est probable que plusieurs sont héritées, ou tout au moins formées sur des modèles hérités. Ainsi, la *kenning* qui sert à nommer le héros, *Beo-wulf* "Loup des abeilles", c'est-à-dire "ours" (67) a des parallèles: par exemple, le nom propre védique *Dáśyave Vṛkṣah* "Loup pour l'étranger"; chez Homère, la déesse Artémis est dite "lionne pour les femmes" *Illiade* 21, v.483.

4.1.1.6- Un contre-exemple?

Parmi les traits formels attribués par Schmitt à la langue poétique indo-européenne, un seul est totalement absent de notre poème. Il s'agit de la présentation des personnages introduits dans le récit au moyen de la formule "il était une fois...", comme le début de l'épisode de Nala du *Mahābhārata*: *āsīd rājā Nalo nāma Virasena-suto balī* "il était une fois un roi nommé Nala, fils de Virasena, fort". Ce tour n'est attesté qu'une fois dans *Beowulf*, pour la présentation de l'épée Hrunting, v.1457. Mais les personnages ne sont jamais présentés; ils entrent de plain pied dans le récit, étant censés connus, par exemple, Au vers 4 "Souvent Scyld, de la lignée de Sceaf, à nombre d'ennemis, à maintes tribus arracha les trônes du festin...". Il en va de même pour ses successeurs, pour les protagonistes du récit, et même pour les héros des épisodes: "Avec les fils de Finn, quand l'attaque fondit sur eux, le héros des Healf-danois, Hnaef, du clan des Scyldiens, en Frise trouva la mort" (début de l'épisode de Finnsburg, v.1068 et suiv.). Tenons-nous là un contre-exemple, une singularité de *Beowulf* vis-à-vis de l'usage général? Nullement: le tour n'appartient pas à la "langue poétique" dans son ensemble, mais à la langue du conte; on en chercherait vainement des exemples dans l'épopée homérique, qui jette le lecteur *in medias res* et ne lui présente pas les héros comme s'il s'agissait d'inconnus.

4.1.2- Autres composantes de l'héritage formel

4.1.2.1- Un pléonasme hérité

Au chapitre "Phraseologisches", Schmitt rappelle la correspondance signalée par V. Pisani entre le tour homérique *ἄρακ' ἴθι* et le tour vieil-indien *ehi. Sāvitrī, ā gaccha*, c'est-à-dire l'emploi simultané des deux principaux verbes de déplacement de l'indo-européen, **ey-* et **g^wem-* (à peu près: "aller" et "venir"). *Beowulf* présente un tour similaire, v.323-4 *tō sele furdhum/ ...gangan cwōmon* "ils approchèrent du palais"; v.710-1 *Dhā cōm of mōre.../ Grendel gongan* "Alors vint de la lande...arriva Grendel"; v.1162-3 *Thā cwōm Wealhthēo forðh/ gān* "Alors s'avança Wealhtheow...elle alla..."; v.1644 *Dhā cōm in gān ealdor dhegna* "Puis le prince entra". Ces quatre passages réunissent le verbe *cweman* (<**g^wem-*) au prétérit et l'infinitif *gān, gangan* qui, par son prétérit *ēode*, prolonge la racine **ey-*: nous avons donc dans ces quatre passages l'exacte contre-partie des tours grec et indien. On relève par ailleurs des emplois non pléonastiques dans lesquels l'infinitif, avec sa valeur

de locatif (l'une de ses deux valeurs originelles (68)), ainsi v. 1802 *Dhā cōm beorht scacan* "Lorsqu'il (le soleil) fut apparu, éclatant" (littéralement: "fut venu en se hâtant"). Il est possible que le tour étudié se rattache à ce dernier, et ne soit pas pléonastique au départ: la racine *ey- signifie "aller à pied" (par opposition à la racine *yā- "aller autrement qu'à pied"), alors que la racine *g^wem- ne comporte pas cette précision. Le vieil-anglais *c(w)ōm gangan*, ainsi que son correspondant homérique *βῆ δ'ἵεν*, a pu signifier originellement "il vint à pied".

4.1.2.2- Une entrée en matière héritée: vieil-anglais *hwaet*, hittite *kwit*

Les particules servant à commencer une narration varient d'une langue à l'autre, et dans l'histoire d'une même langue. Usuel en vieil-anglais (69), le *hwaet* par lequel débute le poème, ainsi que plusieurs passages en discours direct (par exemple, vers 530 et 1652), a cédé la place à *io*. Il n'en n'est que plus significatif d'observer une concordance entre le début de *Beowulf* et celui du discours du roi hittite Hattusilis I, *Testament*, 8, *nu-kwit*, au lieu de l'usuel *kāsa* accompagné de la particule du discours direct *wa(r)*. Le latin emploie également son pronom *quid* comme particule de discours, mais dans les transitions, comme il arrive pour le *hwaet* anglais (par exemple au vers 942, où il figure au milieu d'un discours).

4.1.2.3- "Tisser la paix"

On observe fréquemment dans le Vêda que des verbes sont pourvus d'un régime direct (accusatif) insolite du point de vue sémantique ou, si le verbe est par ailleurs intransitif, du point de vue syntaxique: "souffler la richesse", dit du Vent; "briller la richesse", dit de l'Aurore, etc. Ces emplois s'expliquent par la substitution au verbe "donner" d'un verbe spécifique à chaque "donneur" potentiel. Cette même substitution est à la base de la qualification de la reine comme "tisseuse de paix", v.1942 *freodhu-webbe*.

4.1.2.4- Amplification par un double datif

Comme d'autres langues indo-européennes, le germanique a conservé le double datif, en ajoutant seulement une préposition à l'un de ses termes. Ce tour consiste originellement dans la réunion en un syntagme d'un substantif déverbatif d'action et d'un substantif quelconque représentant l'agent ou le patient du procès exprimé par le précédent. Avec son gérondif en *-enne* (70), le vieil-anglais a renouvelé et développé ce second emploi. Dans le discours, le double datif constitue souvent un procédé d'amplification de la phrase; il dénote un procès ultérieur, but ou conséquence du pro-

cès principal, v.14 *folce tō frōfre* "pour le salut du peuple"; 95 *tō lēohte landbūendum* "pour éclairer les habitants du continent"; 1941 *idese tō efnanne* littéralement: "à imiter pour une épouse"; 1961 *haeledhum tō helpe* littéralement "pour l'aide aux guerriers"; 2448 *hrefne tō hrōdhre* "en pâture au corbeau"; 2941 *fuglum tō gamene* "pour amuser les oiseaux". Avec la préposition *on*: 2306-7 *Thā waes daeg sceacen/ wyrme on willan* "le jour disparut, heure désirée du serpent", cf. aussi 2314 et 2661-2. Cet emploi du double datif en fin de phrase, dans laquelle il constitue une quasi-subordonnée, ne s'observe pas dans toutes les langues qui ont conservé le double datif; le latin, par exemple, l'ignore. Mais il est bien représenté en slave, en baltique et en indo-iranien, ainsi *R̥gveda* 3,29,4 *nī dhīmāhy āgne havyāya vólhave* "nous déposons, ô Agni, pour convoyer l'offrande". J.Gonda, qui a consacré plusieurs pages à cet emploi dans son étude *Simplified sentences and similar structures in the Veda* (71) considère qu'il s'agit de faits stylistiques remontant à l'indo-européen: "Many subtypes may be considered to be inherited from prehistoric or even "Common Indo-European" usage" (p.68). Il n'est pas surprenant que notre poète, qui utilise tous les moyens d'amplifier le discours, ait fait son profit de celui-là.

4.1.2.5- Autres formes d'amplification

Le style de *Beowulf* est doublement répétitif: les mêmes formules reviennent à quelque distance, comme il est usuel dans la poésie formulaire, et elles sont souvent reprises immédiatement, sous une forme différente. Voici quelques exemples des principaux types de répétition stylistique observés dans le poème:

1° L'expression d'un seul et même procès sous deux formes, v.48-9 *lēton holm beran/ gēafon on gārsecg* "(ils) laissèrent au flot sa charge, l'abandonnèrent à l'océan". Même procédé v.49-50, 64-5, 591-3, 679-80, 753-4, 1021-2 (*segen gylde* et *hroden hilde-cum-bor* ne sont qu'un seul et même objet, cf. v.1027); 2308-9. D'autres exemples sont plus complexes: ainsi v.442-451, où sont reprises plusieurs fois à tour de rôle les trois propositions suivantes, 1- Si Grendel me tue, 2- il me dévorera, 3- tu n'auras pas à me faire des funérailles (1: v.442 et 447; 2: v.442-4, 446, 448-9; 3: 445-6, 450-1). Gonda (72) donne de nombreux exemples du procédé dans le Veda et les diverses littératures indo-européennes. Et il l'interprète comme suit: "Dans ce mode d'expression, les poètes anciens disposaient d'un moyen de mettre

idées exprimées par des termes non identiques, et leurs relations mutuelles, et de renforcer l'efficacité de ces formules. Dans des cas comme *Atharvaveda* 4,11,7 *so'dr̥hayata so'dhārayata* ("il affermit, il renforça") où les termes non identiques ne diffèrent que légèrement pour le sens, ce caractère est bien en évidence, et il n'y a pas lieu de croire que la répétition d'une idée est un embellissement poétique" (p.53-54). Cette volonté d'insistance se manifeste également dans *Beowulf*, et jusqu'au pléonasme, v.126 *on ūhtan mid āer-daege* "à l'aube, au point du jour" (similaires: 340-1, 2115-6, ainsi que le tour décrit ci-dessus §4.1.2.1).

2° Les expressions binaires, qui, elles aussi, ont des parallèles dans les autres littératures anciennes du monde indo-européen:

- Couples réunissant un terme et son antonyme, ou sa négation, du type représenté par Hésiode, *Travaux*, v.3 ἄφαρός τε φαρός τε "obscur ou illustres" (Gonda, p.30 et suiv.): v.511 *nē lēof nē lād̥h* "ami, ennemi" (amplifiant *nē...āenig mon* "personne"); 718 *āer ne sithdhan* littéralement: "avant ni après" (amplifiant *nāefre* "jamais"); 839 *feorran ond nēahan* "de loin comme de près" (= de partout; similaire, v.1221; 2317); 1864 *gē widh fēond gē widh frēond* "à l'ennemi...à l'ami"; 2500 *āer ond sīdh* "jadis et naguère". Ces groupes binaires sont souvent l'expression d'une totalité: c'est le *mérisme*, "de loin comme de près" = "de partout", "ni avant ni après" = "jamais" (v.718), etc.

- Les termes des groupes binaires (quels qu'ils soient) sont souvent liés par des similitudes phoniques, comme l'assonance, v.656 *hond ond rond* "bras et bouclier" (parallèles: Gonda p.229 et suiv.), la paronomase, v.2571 *līfe ond līce* "la vie et le corps" (parallèles: Gonda p.232 et suiv.) cf aussi v.2713 *swelan ond swellan* "brûler, se boursoufler"; la polyptote, v.440 *lād̥h widh lāthum* litt. "ennemi contre ennemi", v.1978 *māeg widh mēage* litt. "le parent avec le parent" (parallèles: Gonda, p.285 et suiv.); enfin la figure étymologique (ci-dessus §4.1.1.2).

4.1.2.6- La désignation d'un être par la qualité qui le caractérise *Beowulf* contient trois exemples (dont un répété) de la désignation d'un être ou d'un objet par sa qualité caractéristique; tous trois comportent le substantif *gryre* "effroi" (ce qui indique le caractère formulaire de cet emploi): v.384 et 478 *Grendles gryre* litt. "l'effroi de Grendel" au sens de "l'effroyable Grendel"; v.483 *mid gryrum ecga* litt. "avec l'effroi de leurs épées" = "avec leurs épées redoutables"; v.1284 *wig-gryre wīfes* litt. "effroi-guerrier d'une femme" = "effroyable guerrière". Cette inversion stylistique du

rapport entre l'être et sa qualité est largement attestée: latin *scelus viri* "homme criminel", grec βίη Ἡρακλείη "Héraclès le fort", gâthique *Yasna* 48, 10 *mūθrəm ahyā madahyā* "cette ordure de boisson enivrante".

4.1.2.7- L'instrumental "militaire" et le *Dativus navalis* grec (73)
Comme les Chroniques, *Beowulf* présente plusieurs exemples du datif sans préposition avec la valeur sociative qu'il a héritée de l'instrumental indo-européen lorsqu'il s'agit d'une "escorte"; c'est là un archaïsme de la langue militaire: v.922 *truddode... getrume micle* "il alla...avec une forte troupe"; 2346-7 *weorode gesōhte, sīdan herge* litt. "il affronta avec escorte, avec vaste armée"; 2944-5 *cōm/ lēoda dugodhe* "il arriva...avec les vétérans du clan". On le trouve aussi une fois (par extension?) appliqué non à une escorte, mais sûrement à des ennemis, 1068 *Finnes eafe-rum* "avec les fils de Finn". Et, en situation non militaire, 924 *maegtha hōse* "entourée de ses servantes".

4.2- L'expression et le contenu

Les traits précédemment étudiés sont purement formels; leur présence dans le poème en confirme le caractère traditionnel, mais sans apporter aucune indication sur le contenu de cette tradition. En revanche, pour ceux que nous étudierons ci-dessous, forme et contenu sont indissociables.

4.2.1- La parole "droite":

4.2.1.1- L'origine de la subordination

C'est un fait bien connu que la phrase complexe du vieil-anglais repose pour l'essentiel sur la corrélation. Seul, le schéma corrélatif binaire - le diptyque - permet de comprendre comment un même élément morphologique fonctionne régulièrement comme relatif et corrélatif, comme conjonction et comme adverbe: *sē* "qui" et "(ce)lui", *thonne* "quand" et "alors", et ainsi de suite. On ne peut partir que d'énoncés du type *tel père, tel fils*: c'est par là qu'un élément comme le thème *th-* qui est à l'origine un anaphorique (indo-européen **to-*, a pu acquérir les diverses valeurs que recouvre le terme de "relatif"; une séquence plurale d'anaphoriques (*lui...lui...lui...; puis...puis...puis...*) n'aurait probablement pas pu évoluer vers cette ambivalence. Le point de départ est donc nécessairement la forme binaire de la corrélation. Mais comment expliquer la prépondérance de cette forme binaire? Sûrement pas par des raisons syntaxiques. Les séquences plurales sont représentées en vieil-anglais comme ailleurs. Il faut chercher la raison pour laquelle la forme binaire a pu

s'imposer au point de fournir le modèle de la subordination des époques historiques. Pourquoi, c'est-à-dire: à partir de quelles situations de discours. Car selon une constante des changements linguistiques, c'est toujours au plan supérieur qu'il faut chercher l'origine des faits constatés. S'agissant de la phrase complexe, l'origine de ses structures ne peut se situer qu'au plan du discours. Il se trouve que plusieurs passages du poème énoncent une situation qui a pu donner au diptyque une prépondérance décisive en raison de la place qu'elle tient dans la tradition: il s'agit de la concordance entre le dire et le faire et de la concordance entre l'acte et le temps propice à cet acte, concordances que le monde indo-iranien nomme au moyen de deux termes voisins, *ṛtá-* et *ṛtú-*. C'est là un des points de contact entre la "religion de la vérité" et la "religion cosmique": la régularité des cycles temporels, base de la religion cosmique, donne à l'homme un modèle de comportement; d'où la nécessité de faire chaque chose en son temps, en particulier de célébrer les fêtes religieuses au bon moment du jour ou de l'année et plus généralement de manifester dans son action la même régularité, la même fiabilité que les cycles temporels et les astres qui les définissent.

4.1.2.2- L'énonciation de vérité

Nous avons vu dans le précédent article (p.33 et suiv.) et ci-dessus §1.3.3.6 que l'éloge fait par Hrothgar de Beowulf après sa double victoire sur les monstres a la fonction qualifiante d'une "énonciation de vérité": "Voici ce que peut affirmer un homme qui suit la vérité et la justice...(v.1700 et suiv.). Son discours prend tout naturellement la forme d'un diptyque: *thaet lā maeg secgan...thaet dhes eorl wāere/ geboren betera* "Voici ce que peut affirmer...voici: ce preux est de nature encore plus noble!". Le diptyque symbolise par sa forme même la concordance entre les paroles et la réalité. Rappelons encore qu'une telle "énonciation de vérité", comme son équivalent indien, se révèle efficace: la prédiction qu'elle contient se réalisera; Beowulf sera roi.

4.2.1.3- Le gylp

On sait l'importance que tient dans l'Angleterre médiévale le *gylp*, terme dont il n'existe pas d'équivalent en français actuel: "vantardise" ne convient pas en raison de sa connotation péjorative. C'est le fait de se vanter d'accomplir un exploit, et se créer par là l'obligation de l'accomplir. Le *gylp* est

source d'exploits: c'est pourquoi un bon roi doit l'encourager par sa générosité, contrairement au mauvais roi Heremod qui le décourageait par son avarice (article précédent, p.31). Tout jeunes, Beowulf et Breca se sont lancé un défi, et ils l'ont tenu, comme le raconte Beowulf, v.535 et suiv. *wit thaet gecwædon...ond thaet geaefndon swā* "Nous avons déclaré...Ce que nous fîmes". On voit comment une telle situation s'exprime naturellement par un énoncé binaire. Celui-ci réunit deux anaphoriques coordonnés *thaet...ond thaet*: il suffit de supprimer la conjonction de coordination pour obtenir un diptyque dans lequel le premier *thaet* prendrait la fonction de relatif ("Ce que nous avons déclaré, nous le fîmes"). L'importance de réaliser ce à quoi on s'est engagé apparaît dans la légende des Ṛbhus védiques (les génies du cycle annuel rencontrés ci-dessus §3.1.1.2): ils s'étaient engagés à faire trois coupes identiques à celle de Tvaṣṭar ("Créateur"), c'est-à-dire probablement à diviser l'année en trois saisons, et ils l'ont fait, Ṛgveda 4.33.6: "Les seigneurs avaient dit vrai (*satyā-*), car ils firent ainsi (qu'ils avaient dit)". Et c'est par la "vérité" (*ṛtā-*) qu'ils ont réalisé ce qui, symboliquement, est présenté comme une prouesse technique, 1.161.9. Effet de leur exploit, la vérité, sous ses deux aspects, en est en même temps la cause. C'est dire qu'ils se confondent. Et cet exploit leur a valu l'immortalité, tout comme celui de Beowulf, qui a fait de lui un héros, digne d'affronter Grendel (74).

4.2.1.4- Acte: Louange ou blâme

La civilisation anglo-saxonne, et celle de l'Occident médiéval dans son ensemble, est demeurée pour l'essentiel, en dépit du triomphe du christianisme, ce que les ethnologues nomment une "civilisation du sentiment de la honte" (*shame culture*): louange et blâme y sont la sanction naturelle des actes, et constituent des forces de pression sociale supérieure au sentiment du péché. Le rapport entre l'acte et sa sanction verbale s'exprime naturellement lui-aussi sous la forme d'un énoncé binaire, v.1046 et suiv. *swā manlīce mære theoden/...swā hȳ nāefre man lehidh* "ainsi par mâle courtoisie l'illustre chef (donna...)jamais ne le lui reprochera...". Le poète précise: "jamais ne le lui reprochera celui qui veut conter correctement, comme il se doit (*sē the secgan wile sōdh aefter rihte*)": cette sanction - l'éloge de la générosité du chef - obéit elle aussi à la loi de vérité.

4.2.1.5- Idéal: réalisation

v.1328-9 *swylc scolde eorl wesan./ aedheling æer-gōd, swylc*
AEschere waes "preux exemplaire, d'une noblesse éminente, tel fut Aeschere". Il incarnait l'idéal de sa caste, celle des sorias. L'Avesta nomme un tel être le *ratu* de l'ensemble dont il est le plus éminent représentant: Zarathuštra, par exemple, est le *ratu* de l'humanité.

4.2.1.6- Moment propice: acte

Ce même terme de *ratu*-(ainsi que son équivalent védique *ṛtú*-) désigne aussi le "moment propice à un acte donné", en particulier à un acte rituel (concordance essentielle dans une religion fondée sur les cycles temporels). Une telle situation s'exprime naturellement elle aussi sous la forme d'un diptyque, v.1665-6 *Ofslōh dhā aet thāere saecce, thā mē sāel āgeald./ hūses hyrdas* "Et dans ce combat je tuai, profitant du moment, les maîtres de céans". On a vu ci-dessus §2.3.2.2 l'importance de cette notion de *sāel*.

4.2.1.7- Diptyque et "concordance"

Ces exemples montrent comment s'est constitué le diptyque non seulement en vieil-anglais, mais sans doute déjà en indo-européen: nombre d'évolutions syntaxiques sont de nature cyclique. On étudiera dans la troisième partie un autre type de "concordance", celui des actes au nom que porte un personnage. Le nom constitue une obligation: "noblesse oblige".

Ces exemples illustrent ce qu'on peut nommer, en reprenant l'image traditionnelle, la "parole droite", le discours sans ambiguïté, sans arrière-plan, dans lequel tout est dit, rien ne reste dans l'ombre. Cette "parole droite" n'est pas propre à la poésie; bien au contraire, son domaine privilégié est celui du droit, auquel préside le dieu souverain "diurne" **Teiwaz*. La poésie appartient au dieu souverain "nocturne" **Wōdenaz*, et, comme son divin patron, use volontiers de ce que la poétique indienne nomme la "parole courbe" (75).

4.2.2- La parole "courbe": double sens, énigmes, symboles

4.2.2.1- Double sens et suggestion

Formant un contraste avec ces quelques exemples de "parole droite", les types d'expression que nous allons examiner ont en commun de nécessiter une interprétation. Les précédents sont indissociables de la "religion de la vérité" (76), ainsi qu'on vient de le voir. Ceux-ci illustrent la formule qui sert de titre au paragraphe 1.3.3.6

"les dieux aiment l'obscur". L'objet de ces procédés n'est assurément pas de tromper l'auditeur, mais, comme on l'a vu à cet endroit, de réserver la plénitude de la signification à l'initié, "celui qui sait ainsi", "celui qui connaît les runes". C'est là un trait commun à l'ensemble du domaine indo-européen (et qui dépasse sûrement ce domaine); on rappellera que la valeur première du verbe "lire" de l'anglais est celle qu'il a aujourd'hui dans l'expression *to read a riddle* "trouver le mot d'une énigme".

4.2.2.2- Le double sens

4.2.2.2.1- Le double sens dans l'art poétique indo-européen

Outre l'Inde, qui, sous le nom de *ślesa*, l'a mis au centre de son art poétique(77), diverses littératures indo-européennes ont cultivé le double sens. Les Grecs en ont fait usage notamment dans les oracles, et dans ce qu'on nomme l'"ironie tragique": un personnage qui, sans en être conscient, annonce le malheur qui va lui arriver. Avec les runes, le monde germanique a renouvelé l'usage du double sens.

4.2.2.2.2- Runes et double sens

Les runes, dont le nom signifie "secret", sont une source inépuisable de double sens: chaque rune a deux valeurs, celle d'un phonème et celle du lexème qu'on utilise pour la désigner. Ainsi la rune *ƿ* peut se lire soit comme le phonème /f/, soit comme le nom de la "richesse", *feoh*. On voit aisément le parti qu'un poète peut tirer de cette possibilité. Aux doubles sens traditionnels de l'oralité s'ajoutent ceux de l'écriture.

4.2.2.2.3- Le double sens de la rune

Comme les autres runes, la rune *𐌿* peut se lire soit comme phonème, soit comme lexème. C'est le phonème /o/, et en même temps le nom ancien du "dieu" (païen) *ōs*. Mais de surcroît les clercs l'ont identifié au nom latin de la "bouche" *ōs*. Ce n'est pas un jeu de mots gratuit: A.Crépin le rattache à l'importance de l'oralité dans le monde anglo-saxon(78); comme il en va de même dans l'ensemble du domaine indo-européen, on peut y voir un reflet de la tradition qu'exprime la formule brahmanique "les dieux sont parole" (79). Il est possible que cette rune ait été également lue comme le vieil-islandais *óss* "embouchure d'un fleuve".

4.2.2.2.4- Double sens d'un mot dans *Beowulf*

Il est possible que le poème comporte quelques exemples de double-sens de ce type. Ainsi, dans l'épisode de Finnsburg, où les commentateurs hésitent sur l'interprétation des formes en *Ēoten-* géni-

tif pluriel *Ēotena* v.1072 et 1141), datif pluriel *Ēotenum* v.1145 (ici, Wrenn lit *eotenum*): s'agit-il des Jutes, alliés des Frisons de Finn, ou de Géants? Un jeu verbal volontaire (double sens ou simple paronomase?) est envisageable.

Dans la troisième partie de cette étude, nous verrons que le nom de la reine *Wealhthēow* a chance de reposer sur un double sens. Mais ce sont là deux faits isolés.

4.2.2.5- Le double sens dans le Véda

Si les doubles sens de ce type foisonnent dans la poésie sanskrite classique (80), on n'en trouve guère dans le Véda. Les exemples les plus nets sont ceux qui reposent sur les racines homophones comme *jar-* "(s')éveiller", "chanter", "aller" (81). Mais là n'est pas l'essentiel. Le double sens védique réside d'abord dans les innombrables images implicites, qui ont si souvent égaré les commentateurs, tentés de les prendre au pied de la lettre. C'est ainsi qu'on a vu dans les *ṛbhus* (ci-dessus §3.1.1.2) de simples artisans alors qu'il s'agit de magiciens opérant par des moyens verbaux. La plupart des actes matériels et concrets évoqués dans le Véda (fabrication d'objets, construction, tissage, attelage, labour, courses de chevaux, etc.) s'appliquent symboliquement à l'acte rituel et en particulier à la parole sacrée, à la formule (*bráhma-*) qui en constitue le centre. Il est une autre forme de double sens dans laquelle le lien n'est pas d'un comparant à un comparé implicite, mais du visible à l'invisible: par exemple, comme l'observe L.Renou (82), dans les hymnes à Soma, liqueur sacrificielle qui est aussi un dieu "la cuve où le prêtre déverse le liquide oblatoire s'appelle "océan"; la pierre servant à presser le jus de la plante sacrée se nomme "montagne". C'est que, comme l'a montré H.Lüders (83), le soma terrestre se double d'un soma céleste qui, lui, gravit effectivement la montagne et traverse l'océan. Il s'agit naturellement de la montagne céleste (l'un des noms indo-iraniens du ciel est "pierre", avestique *asman-*) et de l'océan céleste, dont les eaux figurent celles de la ténèbre hivernale (ci-dessus §3.2) Dans le Véda, conclut Renou(84), "le procédé du double sens, en particulier, nous semble fondamental: il était lié au fond même de la composition hiératique, et visait à porter sur le plan sémantique le système de corrélations ambitieuses qui, dans l'esprit du poète, articulait d'un réseau sans faille le monde rituel au cosmos".

4.2.2.2.6- Le double sens dans *Beowulf*

Voilà le type de double sens qu'on a tenté de mettre en évidence dans le poème: homologie entre le plan social, le plan individuel et le plan cosmique ou divin; entre l'histoire du temps et le cycle cosmique; entre les héros et les dieux du panthéon scandinave (comme on le verra dans la troisième partie de façon détaillée). Cette double lecture n'est pas arbitraire; la lettre même du texte la suggère ou même parfois l'impose. Si, par exemple, on prend au pied de la lettre la compétition entre Beowulf et Breca, le poète semblera avoir donné une place disproportionnée à cette mince affaire, qui, de plus, n'a guère de rapport avec l'épreuve qui attend le héros (ci-dessus §3.2); et, comme l'étude précédente l'a montré, la situation du vieil homme qui voit son fils pendu, v.2.444 et suiv. est fort différente de celle du père de Herebeald. C'est pourquoi j'ai supposé (après d'autres) que derrière le vieux père se cache Odhin et, derrière Herebeald, Balder. Ce qui conduit à interpréter la seconde partie du poème comme la transposition du mythe eschatologique nordique. Dans la première partie, hommes et situations sont également à lire à deux niveaux: ils ont leur valeur propre (romanesque pour certains, historique pour d'autres) et leur valeur figurée, symbolique. Hrothgar "correspond" à Odhin, le palais Heorot à la Valhöll, Beowulf à Thor, etc. Nous reviendrons sur ces correspondances dans la troisième partie de l'étude. Mises bout-à-bout, ces observations tendent à considérer le poème comme un double sens généralisé.

4.2.2.3- La suggestion

On se demandera comment, dans ces conditions, l'auditoire averti - les "initiés" - pouvait pénétrer le mystère du sens symbolique du texte. La réponse est dans l'autre procédé traditionnel auquel les théoriciens indiens ont donné le nom de *dhvani* "suggestion" (85).

4.2.2.3.1- L'annonce des thèmes

Un exemple manifeste de "suggestion" consiste à faire précéder l'épisode principal d'un texte cité, d'un discours rapporté dont le contenu annonce la signification de ce qui suit. Par exemple, pour l'inauguration du palais Heorot, le poète chante une cosmogonie, v.88 et suiv.; c'est dire que la construction de ce palais a une signification, ou à tout le moins une connotation, cosmogonique. La mort de Beowulf, qui sera suivie de la fin du peuple gète, est précédée du discours, à tonalité clairement eschatologique, du "dernier héros", v.2247 et suiv. Le procédé est hérité. Au chant VIII de l'*Odyssée*, l'aède Démodocos chante, en présence

d'Ulysse qui ne s'est pas fait reconnaître, la querelle mémorable qui l'a opposé à Achille, v.72 et suiv. Son chant fait pressentir aux plus avisés des Phéaciens l'identité de leur hôte inconnu.

4.2.2.3.2- La comparaison

La suggestion est parfois effectuée au moyen d'une comparaison. L'exemple le plus net est celui de l'épée qui "répandait son éclat ...tout comme au ciel resplendit brillamment le flambeau du firmament" v.1570 et suiv. Or, si l'on interprète, ainsi que je l'ai proposé, la victoire de Beowulf sur les monstres comme celle du monde diurne sur le monde nocturne, la comparaison porte l'essentiel du message. De même, le père désespéré par la mort de son fils pendu intervient dans une comparaison ("Semblable est le deuil du vieil homme.."v.2444 et suiv.): s'il s'agit d'Odhin pleurant Balder, la comparaison donne la clé de la signification eschatologique du passage.

4.2.2.4- Conceptions sous-jacentes à ces pratiques

Cet art de la "parole courbe", de la double lecture, repose, on l'a vu, sur la conception ésotérique et initiatique de la poésie. C'en est la conception traditionnelle, celle que prône Horace dans son célèbre *odi profanum volgus et arceo*. Elle correspond à une pensée symbolique, tendant à établir des homologues entre les différents plans de la réalité. Le monde des hommes reflète le monde des dieux; le destin d'un petit peuple résume l'histoire du monde.

4.3- Quelques représentations traditionnelles dans *Beowulf*

On ne reprendra pas l'étude de la conception de l'homme, de la famille, de la société, dont on a montré, dans l'article précédent (§§3.2), le caractère traditionnel. Il s'agit ici de dégager des thèmes traditionnels évoqués, mais non explicités, que révèle une étude attentive du détail de l'expression, tenant compte de la structure sous-jacente au texte.

4.3.1- Les idées sous les mots

4.3.1.1- L'eau et le feu

Le symbolisme cosmogonique de l'eau et le symbolisme eschatologique du feu dans le poème ont été brièvement signalés dans la conclusion de la précédente étude §5.2. On a observé que leur répartition dans le poème correspond à leur signification: l'eau domine dans la première partie, le feu dans la seconde. Toutefois, deux passages allient ces deux éléments, v.1366 "Là peut se voir chaque nuit terrible merveille, des feux sur les flots" (il s'agit de l'étang sous lequel habitent Grendel et sa mère) et v.1516-7 "il vit un feu, claire flamme briller de tout son éclat" (dans l'habitat subaquatique de la mère de Grendel). On a supposé

avec vraisemblance que ce trait provient d'une forme antérieure du récit dans laquelle la scène se passait dans une caverne, derrière une chute d'eau, ce qui rendait explicable la présence du feu. Quant à la "terrible merveille" du vers 1366, c'est tout simplement ce qu'on nomme des "feux follets". L'importance que le poète paraît attacher à ces deux situations où s'allient l'eau et le feu peut s'expliquer par la rémanence du vieux thème du "feu dans les eaux" représenté dans le monde indo-iranien par le personnage d'*Apām Napāt* le "Petit-fils des Eaux", qui est le Feu (et, métaphoriquement, l'Or, "feu des Eaux"), ainsi que, dans la mythologie de la mer, par des dieux comme Poseidon et Neptune.

4.3.1.2- Lever du jour et tombée de la nuit

Trois expressions parallèles sont employées pour évoquer le lever du jour ou la tombée de la nuit. Lever du jour: v.917-8 (littéralement) "la lumière du matin était poussée (*scofen*) et hâtée (*scynded*)"; tombée de la nuit: v.413-4 "une fois cachée la lumière du soir sous la voûte du ciel" et v.2306 (littéralement) "le jour fut ébranlé (*waes...sceacen*)". C'est là manifestement un reflet de la plus ancienne cosmologie attribuable aux Indo-Européens, celle des "cieux tournants" (86). Lors du passage du jour à la nuit, ou de la nuit au jour, l'un des trois cieux est "poussé" pour laisser la place au suivant. Dans l'Inde védique, c'est le rôle du dieu Savitar, dont le nom signifie "Impulseur". Quant à l'"éclat du ciel" (*heofones hādor*), c'est évidemment celui du ciel étoilé de la nuit, du "ciel nocturne" de cette antique cosmologie. Or, nous avons vu que cette cosmologie fonde tout un ensemble de représentations; il n'est pas indifférent d'en trouver trace dans l'expression.

4.3.1.3- Le présent matinal

v.1783-4 "Nous aurons maints et maints trésors à nous partager, quand ce sera demain (littéralement: "quand ce sera le matin")"; v.2101 et suiv. "(il) me paya largement...quand fut venu le matin": deux notations anodines, qui n'ont pas attiré l'attention des commentateurs (d'autant que *sydhðhan morgen biðh* ou *cōm* est l'une de ces formules récurrentes qui tiennent une grande place dans l'ensemble de la poésie anglo-saxonne). Or, ces notations correspondent à un usage attesté chez Homère et dans l'Inde védique, celui de remettre les cadeaux le matin: ainsi *Illiade* XIX, v.1 et suiv. "L'Aurore en robe de safran se lève...quand Thétis arrive aux nefs, portant les présents du dieu"; et les Phéaciens qui ramènent Ulysse à Ithaque, dans l'*Odyssée*, le déposent endormi

sur le rivage; ce n'est qu'au matin, à son éveil, qu'il trouvera auprès de lui les trésors dont ils lui ont fait présent. L'usage est institutionnalisé dans l'Inde védique: le salaire des officiants, la *dakṣiṇā*, est remise le matin. D'où, compte tenu de l'importance que les poètes védiques attachent à la *dakṣiṇā*, la mention fréquente de cet usage, ainsi que de nombreux jeux verbaux sur le lien avec l'Aurore et l'éveil, ainsi *Rgveda* 4.15.7 "Quand le prince Sāhadevya m'eut éveillé avec les deux alezans..." (c'est-à-dire: "me les eut offerts à mon éveil"). On peut supposer que l'évolution sémantique de la racine indo-européenne signifiant "(s')éveiller", **bhewdh-*, vers le sens d'"offrir" en germanique (**beud-an*, allemand *bieten*) à travers celui de "faire remarquer", "présenter", repose en partie sur cet usage, et peut-être sur des jeux verbaux comparables à ceux qu'on observe dans le Vēda. Cette évolution s'est également produite en avestique (*baodaya-* "présenter", "offrir"), et même sporadiquement en védique (87). Reste à trouver l'origine et la signification de cet usage: pourquoi remettre les cadeaux le matin, plutôt que le soir, ou à tout autre moment de la journée? La raison me semble être à chercher dans l'homologie entre l'aurore quotidienne et celle de l'année (celle qui a donné son nom à la fête de Pâques en germanique, **austrōn* "les aurores"). L'Aurore de l'année apporte à l'homme ses trésors, ceux de la belle saison, au sortir de la nuit de l'hiver. De même, le cycle cosmique a commencé par une aurore, et c'est alors que tous les biens de ce monde, soleil, eaux, vaches, etc. ont été "libérés" de la caverne où ils étaient enfermés, et mis à la disposition des hommes. D'où un lien entre les biens et l'Aurore de l'année et celle du cycle cosmique; lien qui s'est reportée, par suite de l'homologie, sur l'Aurore quotidienne.

4.1.3.4- L'éveil et le sommeil

Dans l'étude précédente (§2.2.4.4), j'ai attiré l'attention sur le sommeil des compagnons de Beowulf avant l'arrivée de Grendel: peu naturel, il a toute chance d'avoir une valeur symbolique, d'autant plus que la dégradation du caractère du roi Heremod est qualifiée de "sommeil meurtrier" qui a obscurci sa conscience, v. 1740 et suiv. C'est l'homologie traditionnelle entre le sommeil et la mort (Homère les nomme des "frères jumeaux"). De plus, cette homologie se traduit dans l'expression, avec l'emploi de *swefan* "dormir" au sens de "mourir", v.1008, et celui de son causatif *webban* "endormir" au sens de "tuer", v.679, comme leurs corres-

pondants védiques *svāpa-*, *svāpāya-*; on peut ainsi comparer *Beowulf* 1008 *swefeth aefter symle* "(l'enveloppe charnelle) dort, le festin fini" et *Rgveda* 7,18,14 *ní gavyáyó 'navo druhyávaś ca susupuh* "les Anus avides de vaches et les Druhyus se sont endormis (à jamais)"; *Beowulf* 679 *ic hine sweorde webban nelle* "je ne veux donc point par l'épée l'endormir à jamais" et *Rgveda* 4,30,21 *ásvāpayad dabhī-taye/ sahasrā trimśātaṁ háthaiḥ// dāsānām índro māyāyā* "Au profit de Dabhīti, Indra a "endormi" trente mille Dāsas (indigènes de l'Inde) par ses coups, par sa magie". Cette homologie forme système avec l'homologie entre la notion d'"éveil" et celles de "vie" et de "vigueur". Comme *swefan* est employé au sens de "mourir", *waecnan* "s'éveiller" l'est au sens de "naître". Et l'éveil est aussi "vigueur", "énergie": Grendel trouve au palais "guetteur vigilant (*waeccendne wer*)", v.1268. Cette homologie est ancienne: elle sous-tend le sémantisme de la racine indo-européenne **Hweg-* qui réunit "vigueur" (latin *vegere* "être vigoureux") et "éveil" (latin *vigil* "éveillé", germanique **waknan* "s'éveiller"). Et le *vāja-* védique dont le sens initial ne peut être que "vigueur" désigne le "prix de victoire", la *dakṣiṇā*: un rapport avec l'éveil est donc possible, puisque la *dakṣiṇā* est nécessairement remise le matin. A côté de l'homologie assez banale éveil:vie, sommeil:mort, on a donc une homologie plus spécifique éveil:vigueur, sommeil:inertie. Inertie physique des compagnons de *Beowulf* dans l'épisode de Grendel et dans celui de la mère de Grendel; inertie spirituelle, "sommeil de la conscience" de Heremod. Cette "inertie spirituelle" est la caractéristique de la "qualité d'âme" inférieure dans la classification indienne, le *tamas-* "ténèbre". L'évolution sémantique de l'adjectif *fāege* semble reposer sur cette conception: du sens initial de "inerte" (latin *piger* "paresseux"), "lâche" (allemand *feig*) on est passé à celui de "destiné à mourir", comme si l'approche de la mort se traduisait par une sorte de torpeur.

4.3.2- La structure du poème et la doctrine traditionnelle des âges du monde

A l'appui de l'hypothèse proposée dans l'étude précédente sur la structure de *Beowulf* - un début "cosmogonique", une fin "eschatologique", avec, au milieu, un aperçu de l'histoire du temps - j'ai cité, outre l'exemple récent de la Tétralogie de Richard Wagner, celui de l'Epopée Nationale Arménienne, dont la première partie transpose deux mythes cosmogoniques (conquête de la lumière solaire, libération des eaux), et qui s'achève par l'évocation du dernier âge du monde et du retour de l'âge d'or après la destruction de ce monde devenu mauvais. Il est d'autres récits, en par-

ticulier des épopées qui reposent sur ce schéma et transposent une ou plusieurs phases d'un cycle cosmique. On peut citer notamment le Mahābhārata indien, qui présente sous la forme d'une légende historique la grande bataille eschatologique entre dieux et démons, qui débouche sur le cycle suivant (88). On peut mentionner également le cycle troyen tout entier, dont le personnage central est Hélène, Aurore enlevée, gardée captive, puis délivrée. L'enlèvement d'Hélène, son séjour à Troie, les combats que livrent Grecs et Troyens pour "Hélène et ses trésors" représentent les phases d'une "conquête de la lumière solaire" comme le mythe védique de Vala et l'histoire de la fille du roi dans la Ville d'airain au début de l'Epopée Nationale Arménienne, ainsi qu'une foule de légendes de filles enfermées dans une tour et délivrées par un héros. Ces thèmes sont repris par les conteurs populaires, qui se plaisent à leur associer l'évocation des réalités quotidiennes et familières, mais qui en même temps conservent mieux que ne le font les poètes plus savants leur signification originelle. Ainsi le conte lituanien d'Aušrinė qui, après avoir narré sous la forme habituelle dans cette littérature les aventures d'une fille portant ce nom (qui est celui de la planète Vénus) comme s'il s'agissait d'une contemporaine, se termine par une cosmogonie: "...Toute la mer disparut et devint terre. Le "monde" (=les gens) commença à vivre. Elle resta reine de cette terre et son mari, le roi"(89). On voit par ces quelques exemples l'utilisation qui a été faite de la doctrine des cycles cosmiques par les divers narrateurs, conteurs populaires ou auteurs de savantes épopées.

4.3.2.2- La doctrine indo-européenne des âges du monde

Pour comprendre comment la doctrine des âges a pu servir de trame à un récit épique, et surtout à un conte populaire, il convient de se débarrasser de la conception moderne et universaliste de cette doctrine traditionnelle. L'idée d'une communauté de destin de l'humanité entière est évidemment récente; elle est totalement étrangère aux peuples anciens. Comme les autres peuples anciens, les Indo-Européens ont restreint l'humanité à leur propre communauté, et l'histoire du monde à leur histoire. C'est à partir de cette donnée de base que doit s'interpréter la doctrine traditionnelle des âges. Ainsi conçue, elle n'est rien de plus que l'application du schéma des trois cieux et de leurs couleurs à l'expérience historique immédiate, celle des trois ou quatre générations auxquelles se limite la mémoire des peuples sans écriture pour ce qui est des faits. Il n'est pas difficile de constater même sur ce laps de temps

que les créations humaines se défont par l'abandon des idéaux, des valeurs, des comportements grâce auxquels elles se sont réalisées; qu'elles commencent par une période héroïque, suivie tôt ou tard d'un relâchement - les héros se fatigant - et que les héritiers ne sont pas toujours à la hauteur des fondateurs. C'est alors la décadence et la chute. Il était naturel d'appliquer à ce type fréquent d'évolution des entreprises humaines le schéma des cycles temporels, aurore, jour, crépuscule et nuit. D'où la notion de "cycle cosmique" homologue du cycle annuel et du cycle quotidien, étant bien entendu que ce "cycle cosmique" est celui de l'ethnie. Il apparaît donc que la transposition du schéma des âges du monde dans *Beowulf* n'est pas un fait isolé, que c'est le résultat d'un processus naturel, et que c'est à peine une transposition: ces "cycles historiques", celui des Danois (dont la partie "cosmogonique" est privilégiée) et celui des Gètes (réduit à sa partie "eschatologique"), sont en quelque sorte la matière première de la doctrine des âges. Certes, le poète a sûrement utilisé des textes littéraires présentant une forme évoluée de la doctrine, celle du Ragnarökr scandinave. Mais l'application de ce schéma au destin d'un peuple contemporain représente un retour à la forme première de cette doctrine, initialement symbolique, et qui n'avait rien d'un dogme de portée universelle.

5- Conclusion

Dieu de la poésie, en même temps que roi des dieux, Odhin a comme attributs deux corbeaux. L'un se nomme *Huginn* "Pensée", l'autre *Muninn* "Mémoire". Ils sont à eux deux l'image de la tradition, qui est à la fois, comme on l'a vu, mémoire et pensée, héritage et création. Elle ne se réduit pas à la répétition indéfinie de formules transmises de génération en génération: les poètes en renouvellent l'expression (ce que rappelle la formule védique *nāvyasā vacah*), ils les développent, les appliquent à des réalités nouvelles. Ils travaillent aussi sur des "schèmes notionnels" qui, ne pouvant pas se transmettre mécaniquement, supposent, à chaque étape de la transmission, une analyse consciente du donné traditionnel. Mais, inversement, ce donné est le matériau indispensable sans lequel la pensée ne peut s'exercer valablement. C'est ce qu'enseigne la légende, relatée par Snorri, de Mimir et Hoenir. Envoyés par les Ases en otages chez les Vanes, Hoenir y est pris pour chef, en raison de son intelligence (c'est lui qui en a doté l'homme (90)). Et pourtant, incapable de prendre une décision si

elle ne lui est soufflée par Mimir, il reste silencieux et laisse les autres décider à sa place. Les noms de ces deux divinités ont suscité nombre d'hypothèses entre lesquelles il serait difficile de choisir si on ne les considérait pas ensemble, et à partir de cette légende. Là, tout s'éclaire: Hoenir représente l'intelligence: interprétable à partir de la racine indo-européenne *kō- "aiguiser", comme le latin *catus*, *Catō*, son nom (issu d'un dérivé *kō-ni-) signifie "fin, aiguisé". Quant à Mimir, son nom signifie "mémoire" (indo-européen *(s)mer-). La morale de l'histoire est que l'intelligence reste muette quand elle est privée de sa mémoire - entendons: quand elle est coupée de sa tradition.

Jean HAUDRY

NOTES

- 1) *Etudes Indo-Européennes*, 9, juin 1984, p.1-56. Comme dans cet article, le texte est celui de C.L.Wrenn et W.F.Bolton, et les traductions, sauf indication contraire (quand il s'agit d'une traduction littérale) sont celles d'A.Crépin, *Poèmes héroïques vieil-anglais*.
- 2) En particulier pp.27-40.
- 3) Voir mon article La tradition indo-européenne au regard de la linguistique, *L'information grammaticale*, 29, mars 1986, p.3-11.
- 4) Sur la signification de ce nom, voir mon article Le nom des trois états de la société germanique, *Etudes Indo-Européennes*, 15, nov.1985, p.43-57.
- 5) C'est l'expression qu'emploie le *Chant de Ríg* (str.43) à propos de Kon Ungr "Roi".
- 6) *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 2, 1853, p.467.
- 7) Voir R.Schmitt, *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*, Wiesbaden, O.Harrassowitz, 1967; depuis cette première synthèse, d'autres formules ont été mises en évidence.
- 8) Dans sa thèse inédite de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes IV^e section, *Mythe et langue en Arménie. La geste de Vahagn*.

- 9) Sur cette expression, du point de vue grammatical, voir ma *Préhistoire de la flexion nominale indo-européenne*, Lyon, Institut d'Etudes Indo-Européennes, 1982, p.3
- 10) Voir mon article du recueil *Homage to Georges Dumézil*, edited by E.Palomé, JIES Monograph Nr.3, Washington, 1982.
- 11) Une possibilité a été envisagée dans le précédent article §1.5.
- 12) *Etudes Indo-Européennes*, 13, juin 1985, p.33-62. Ci-dessous §3.2.
- 13) *Indo-Iranian Journal*, 4/4, 1960, p.230 et suiv.
- 14) *Etudes Indo-Européennes*, 14, sept.1985, p.25-31.
- 15) étudié *Etudes Indo-Européennes*, 9, p.22; 14, p.38.
- 16) Voir mon article Héra et les héros, *Etudes Indo-Européennes*, 12, mai 1985, p.1-51.
- 17) Ouvrage cité n.7, chapitre VII. Je retranche de la liste l'emploi du nominatif en fonction de vocatif (§§557-561) qui, pour des raisons morphologiques, ne peut être représenté dans un texte vieil-anglais.
- 18) C.Watkins, Language of Gods and Language of Men: Remarks on Some Indo-European Metalinguistic Traditions, in J.Puhvel (ed.) *Myth and Law Among the Indo-Europeans*, University of California Press, Berkeley Los Angeles Toronto, 1970, p.1-17.
- 19) Voir R.Bruce-Mitford, *The Sutton Hoo Ship Burial. A Handbook*³ British Museum Publications Ltd., London, 1979, p.44-47.
- 20) Voir l'ensemble de textes réunis par J.Muir, *Original Sanskrit Texts*, I, London, 1872, p.296-479 ("Early Contests between the Brahmins and Ksatriyas").
- 21) Zwei Grundkräfte im Wodankult, *Antiquitates Indogermanicae, Gedankenschrift für Hermann Güntert*, Hsg. von M.Mayrhofer, W.Meid, B.Schlerath, R.Schmitt, Innsbruck, 1974, p.133-144.
- 22) *Les Indo-Européens*², p.19 et n.13; *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, 30, 1985, p.44-55.
- 23) védique *rjāvāh...pānthāh* "les voies droites", *rjúnā pathā* "par la voie droite": avestique *ərəzuš...paθō* "voies droites" *razištahe paθō* "de la voie la plus droite", M.Mayrhofer, *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, III p.654, sous *rjūh*.
- 24) Voir l'étude de M.Durante, *Epea pteroenta*, *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*, Anno CCCLV, 1958, p.3-14 (trad. allemande: R.Schmitt, *Indogermanische Dichtersprache*, p.242-260).
- 25) Article précédent §3.6.1. On reviendra sur la question dans la troisième partie de cette étude.
- 26) *Oral-Formulaic Character of Anglo-Saxon Narrative Poetry*, *Speculum*, XXVIII, p.446-467.

- 27) Sur son oeuvre, voir A.Lord, *American Journal of Archaeology*, LII, 1948, p.43-44.
- 28) *The Singer of Tales*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1960
- 29) Liste des attestations: ouvrage cité n.7, p.350 (sous: Altenglische Texte).
- 30) Ouvrage cité n.7, §§581-585.
- 31) Voir E.Seebold, *Vergleichendes und etymologisches Wörterbuch der germanischen starken Verben*, Mouton, The Hague-Paris, 1970, p.249.
- 32) Ouvrage cité n.7, §581.
- 33) La concordance entre le germanique et le latin a été signalée par F.de Saussure, *Cours de Linguistique Générale*, p.309-310.
- 34) Ouvrage cité n.7, §580.
- 35) Ouvrage cité n.7, §§245-250 (rejette ce rapprochement).
- 36) Article précédent, p.15.
- 37) Article précédent, p.42.
- 38) Voir Ch.de Lamberterie, *Etudes Indo-Européennes*, 4, janvier 1983, p.19.
- 39) Article précédent, §4.3.
- 40) Voir mon article à paraître, Vidūsaka et Beowulf, *Etudes Indo-Européennes*, 1987.
- 41) I.Turcan, *Etudes Indo-Européennes*, 1, janvier 1982, p.16.
- 42) *Bulletin de la société de linguistique de Paris*, 30, 1929, p.73-74.
- 43) Ouvrage cité n.31, p.150.
- 44) A.Heusler, *Altisländisches Elementarbuch*⁵, Carl Winter, Heidelberg, 1962, §374.
- 45) Si, comme il est probable, wēl "bien" se rattache à la racine indo-européenne *wel- "vouloir" ("bien" < "à volonté"), la formule se double d'une figure étymologique.
- 46) *L'indo-européen*², p.74.
- 47) Le présent thématique à degré radical *é correspond au moyen *dhéwgh-e/o- (védique dōh-a-), le présent infixé à l'actif-causatif comme dans le couple védique pávate "il se clarifie": punāti "il clarifie".
- 48) *Des dieux et des hommes*, PUF, Paris, 1985, p.102.
- 49) Recueil cité n.21, p.201-221.

- 50) Voir mon article à paraître *Bulletin d'études indiennes*, 1987.
- 51) On a montré dans l'article précédent §3.6.1 par l'effet des louanges véridiques adressées par Hrothgar à Beowulf (v.1700 et suiv.) que le monde germanique n'a pas oublié l'"énonciation de vérité"; et cf. ci-dessous §3.1.2.3.
- 52) Voir mon article Les composés homériques en ἀπλ-, *Lalies*, 2, p.7-12.
- 53) Texte cité par E.Sturtevant, G.Bechtel, *A Hittite Chrestomathy*, Linguistic Society of America, Univ. of Pennsylvania, Philadelphia, 1935, p.121.
- 54) *ibid.* p.152.
- 55) Traduction de R.Boyer, *Les religions de l'Europe du Nord*, Fayard/Denoël, Paris, 1974, p.173.
- 56) Traduction de F.Wagner, *Les poèmes héroïques de l'Edda et la Saga des Völsungs*, E.Leroux, Paris, 1929, p.223 et suiv.
- 57) I.Turcan, article cité n.41.
- 58) *Les Indo-Européens*², p.15-16.
- 59) Voir l'article cité n.52.
- 60) Traverser l'eau de la ténèbre hivernale, *Etudes Indo-Européennes*, 13, juin 1985, p.33-57.
- 61) Voir mon article Odhin passeur, *Etudes Indo-Européennes*, 20.
- 62) La conscience de soi héroïque: l'exemple de Beowulf, in R.Ellrodt, *Genèse de la conscience moderne*, Paris, 1983, p.51-60.
- 63) Voir *Préhistoire de la flexion nominale indo-européenne*, p.30 et suiv.
- 64) *Four Studies in the Language of the Veda*, Mouton, 's-Gravenhage, 1959, p.95 et suiv.
- 65) *Indogermanische Grammatik*, VII, p.233.
- 66) C'est ce qu'indiquent notamment ses nombreuses épithètes contenant le nom de l'or (ainsi dans la strophe *Rgveda* 2,35,10).
- 67) Grépin, ouvrage cité n.1, p.13.
- 68) L'infinitif germanique repose sur une forme de datif-locatif en *-on-i, *Ecole Pratique des Hautes Etudes. IV^e section*, Livret 1982, p.206.
- 69) Voir la liste de parallèles indiqués par Magoun, article cité n.26, p.464.
- 70) Forme de datif suppléant l'infinitif avec les prépositions qui gouvernent ce cas.
- 71) Ouvrage cité n.64, p.7 et suiv.

- 72) *Stylistic Repetition in the Veda*, North Holland Publishing Company, Amsterdam, 1959, p.52 et suiv.
- 73) J.Humbert, *Syntaxe grecque*³, Klincksieck, Paris, 1960, §484.
- 74) *Etudes Indo-Européennes*, 13, juin 1985, p.38.
- 75) *Vakrokti*, pris dans son sens le plus large, désigne "l'un des ressorts spécifiques de la poésie", M.C.Porcher, *Figures de style en sanskrit*. Institut de Civilisation Indienne, Paris, 1978, p.305.
- 76) *Les Indo-Européens*², p.64 et suiv.
- 77) M.C.Porcher, ouvrage cité n.75, p.343 et suiv.
- 78) *Problèmes de grammaire historique, de l'indo-européen au vieil-anglais*, PUF, Paris, 1978, p.98-99.
- 79) *vāg evā devāḥ, Śatapathabrāhmaṇa* 14.4.3.13.
- 80) M.C.Porcher, ouvrage cité n.74, p.346 et suiv.
- 81) *L'emploi des cas en védique*, L'Hermès, Lyon, 1977, p.335; *Etudes Indo-Européennes*, 15, novembre 1985, p.45 et suiv.
- 82) *L'Inde fondamentale*, Etudes d'indianisme réunies et présentées par Charles Malamoud, Hermann, Paris, 1978, p.13.
- 83) *Varuna*, I, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1951, p.202 et suiv.
- 84) recueil cité n.82, p.43.
- 85) M.C.Porcher, *Le déploiement de l'implicite dans la poésie sanskrite, Puruṣārtha*- 7, 1983, p.39-56.
- 86) *Voir ma Religion cosmique des Indo-Européens*, Arche/Les Belles Lettres, Milan Paris, 1987.
- 87) Ouvrage cité n.81, §4.1.2.7.
- 88) G.Dumézil, *Mythe et épopée*, I, Gallimard, Paris, 1968.
- 89) Ouvrage cité n.48, p.83.
- 90) *Vision de la voyante*, strophe 18.

EDITIONS " LES BELLES LETTRES "

95, boulevard Raspail 75006 Paris.

COLLECTION " LE MONDE INDIEN "

- | | |
|----------------------------------|--|
| 1 - Jean VARENNE. | Célébration de la Grande Déesse (Dēvī Māhātmya).
Texte sanskrit et traduction Française. |
| 2 - Charlotte VAUDEVILLE. | Le Rāmāyan de Tulsīdās.
Choix de textes traduits du hindī. |
| 3 - François et Ginette MARTINI. | La gloire de Rāma (Rāmakerti)
Extraits du Rāmāyana cambodgien |
| 4 - Anne - Marie ESNOUL. | Le Nārāyanīya.
Extraits du Mahābhārata traduits du sanskrit. |
| 5 - Olivier LACOMBE. | Indianité.
Etudes historiques et comparatives sur la pensée indienne. |
| 6 - Nicole BALBIR. | Chants mystiques de Mīrābāī.
Choix de poèmes traduits du hindī. |
| 7 - Hermann KEYSERLING. | L'Inde Extraits du Journal de voyage d'un philosophe
traduits de l'allemand |
| 8 - Jean VARENNE. | Cosmogonies védiques.
Etude accompagnée d'un choix de textes traduits du sanskrit. |
| 9 - Michèle LUPSA. | Les chants à Kālī de Rāmprasād
Choix de poèmes traduits du bengalī. |
| 10 - Jean - Luc KIEFFER. | Anquetil - Duperron.
L'Inde et la France au XVIIIème siècle. |
| 11 - Paul MARTIN - DUBOST. | Poèmes d'amour du Kérala.
Traduits du sanskrit. |

Session annuelle d'études indo-européennes

Depuis 1982, l'Institut d'Etudes Indo-Européennes de l'Université LYON III organise une session de quatre jours qui a lieu à l'Ascension dans la région lyonnaise. Cette session a pour but d'informer les participants de l'état actuel des études indo-européennes, de l'application de leurs acquis aux divers domaines, notamment : classique, germanique, Occident médiéval, et de confronter le point de vue des diverses disciplines concernées par le problème indo-européen. Outre les exposés d'initiation et l'état des questions, des communications originales seront présentées par les organisateurs et par les participants. Elles pourront paraître dans la revue trimestrielle Etudes Indo-Européennes que publie l'Institut. Une circulaire qui précise le programme des travaux et les conditions d'accueil et d'hébergement des participants peut être demandée à l'Institut d'Etudes Indo-Européennes, 74, rue Pasteur, 69007 LYON.

Direction de la revue : Jean-Paul ALLARD
Directeur de l'Institut d'Etudes Indo-Européennes
74, rue Pasteur, 69007 LYON

Le numéro : 50 F
L'abonnement annuel (4 numéros) : 150 F

Dépôt légal - 4^e trimestre 1986
N° d'inscription à la Commission Paritaire
des Papiers de Presse : 1 645 ADEP
ISSN : 0750 3547