

Università degli Studi di Palermo
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI
Sezione di Storia Antica

MYTHOS 4

Rivista di Storia delle Religioni

numero 4 - 2010
nuova serie
(17 serie continua)

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

I N D I C E

Dossier

Les dieux en (ou sans) émotion. Perspective comparatiste

- 9 P. Borgeaud - A.C. Rendu Loisel, *Introduction*
- 15 Y. Berthelet, *Colère et apaisement des dieux de Rome. Remarques sur la réponse graduelle des autorités républicaines à l'angoisse suscitée par les prodiges*
- 27 I. Slobodzianek, *Fureur, plainte et terreur d'Inanna : dynamiques de l'émotion dans les représentations religieuses littéraires sumériennes*
- 41 J.-D. Dubois, *La tristesse et les larmes de Sophia dans la gnose valentinienne*
- 53 F. Voegeli, *Les dieux védiques sont-ils des émotifs ?*
- 67 M.-C. Villanueva Puig, *Dionysos: repos et transe*
- 83 F. Massa, *Relire les émotions de Dionysos à l'époque impériale : de Plutarque aux chrétiens*
- 99 A.-C. Rendu Loisel, *Dieux, Démons et colère dans l'ancienne Mésopotamie*
- 113 M. Troiano, *La colère de Dieu: blke et le démiurge des gnostiques*
- 129 J.-P. Albert & C. Bonnet, *La colère de Yahvé contre son peuple. Chatiment, dette et ordre cosmique*

Varia

- 143 E. Ascalone, *I dinasti Sukkalmakh tra passato storico e mito fondante. Codici di propaganda dinastica e legittimazione divina in Elam tra Attahushu e Tan-Uli (ca. 1900-1550 a.C.)*

Tra passato e presente

- 159 A. Beltrametti, *Mitologia, religione, devozione coincidevano nella Grecia antica? Spunti di riflessione in margine ai saggi di Christiane Sourvinou-Inwood e Mary Lefkowitz*
- 167 L. Arcari, *Tradizione orfica e cristianesimo antico: un bilancio*

Recensioni e schede di lettura

- 181 A. Alessandri (a cura di), *Sofocle, Fénelon, Gide, Müller, Filottete. Variazioni sul mito*, Venezia 2009 - A. Alessandri, *Mito e memoria. Filottete nell'immaginario occidentale*, Roma 2009 (M. L. Napolitano)
- 185 C. Bonnet - V. Pirenne-Delforge - D. Praet (éd.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain : cent ans après Cumont (1906-2006). Bilan historique et historiographique*, Roma 2009 (S. Estienne)
- 189 G. Ferri, *Tutela segreta ed evocatio nel politeismo romano*, Roma 2010 (G.F. Chiai)
- 192 F. Fontana, *I Culti isiaci nell'Italia settentrionale. 1. Verona, Aquileia, Trieste*, Trieste 2010 (V. Gasparini)
- 201 G. Guidorizzi, *Ai confini dell'anima. I Greci e la follia*, Milano 2010 (A. Iannucci)
- 206 P. Scarpi, *Si fa presto a dire Dio*, Milano 2010 (N. Cusumano)
- 210 M.S. Smith, *God in Translation. Deities in Cross - Cultural Discourse in the Biblical World*, Tübingen 2008 (C. Bonnet)
- 215 *Lavori in corso* (a cura di D. Bonanno)
- 223 *Gli autori*
- 227 *Pubblicazioni ricevute*
- 229 *Istruzioni per gli autori*

C O N T E N T S

Dossier

Gods with (or without) emotion. A comparative approach

- 9 P. Borgeaud - A.C. Rendu Loisel, *Introduction*
15 Y. Berthelet, *Roman Gods' Wrath and Appeasement. Remarks on the Gradual Answer of Republican Authorities to the Anxiety Aroused by Prodigies*
27 I. Slobodzianek, *Fury, Lament and Terror of Inanna: Dynamics of Emotion in Sumerian Literary Religious Representations*
41 J.-D. Dubois, *Sophia's Tears and Sadness Among the Valentinian Gnostics*
53 F. Voegeli, *Are Vedic Gods Emotional?*
67 M.-C. Villanueva Puig, *Dionysos: Repose and Mania*
83 F. Massa, *Re-reading Dionysus' Emotions in Imperial Ages: from Plutarch to the Christians*
99 A.-C. Rendu Loisel, *Gods, Demons and Wrath in Ancient Mesopotamia*
113 M. Troiano, *The wrath of God: blke and the Gnostic Demiurge*
129 J.-P. Albert & C. Bonnet, *Yahweh's Wrath Against his own People. Punishment, Debt and Cosmic Order*

Miscellaneous

- 143 E. Ascalone, *Dynastic Propaganda and Divine Legitimizing during the Sukkalmakh Period between Attahushu and Tan-Uli's Reigns (ca. 1900-1550 B. C.)*

Between Past and Present

- 159 A. Beltrametti, *Did Mythology, Religion, and Devotion Coincide in Ancient Greece? Some Marginal Observations to the Essays by Christiane Sourvinou-Inwood and Mary Lefkowitz*
167 L. Arcari, *Orphic Tradition and Early Christianity: A Review*

Reviews

- 181 A. Alessandri (a cura di), *Sofocle, Fénelon, Gide, Müller, Filottete. Variazioni sul mito*, Venezia 2009 -A. Alessandri, *Mito e memoria. Filottete nell'immaginario occidentale*, Roma 2009 (M.L. Napolitano)
185 C. Bonnet - V. Pirenne-Delforge - D. Praet (éd.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain: cent ans après Cumont (1906-2006). Bilan historique et historiographique*, Roma 2009 (S. Estienne)
189 G. Ferri, *Tutela segreta ed evocatio nel politeismo romano*, Roma 2010 (G.F. Chiai)
192 F. Fontana, *I Culti isiaci nell'Italia settentrionale. 1. Verona, Aquileia, Trieste*, Trieste 2010 (V. Gasparini)
201 G. Guidorizzi, *Ai confini dell'anima. I Greci e la follia*, Milano 2010 (A. Iannucci)
206 P. Scarpi, *Si fa presto a dire Dio*, Milano 2010 (N. Cusumano)
210 M.S. Smith, *God in Translation. Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World*, Tübingen 2008 (C. Bonnet)
215 *Work in Progress* (Ed. D. Bonanno)
223 *Contributors*
227 *Publications Received*
229 *Instructions for Contributors*

Les dieux védiques sont-ils des émotifs ?

François Voegeli

Résumé

Cet article se propose d'étudier la sémantique de deux racines verbales sanscrites dénotant des états émotionnels forts: *BHAY-* "craindre" et *PRAY-* "réjouir" à la voix active, ou "être satisfait" à la voix moyenne. Une analyse exhaustive des attestations de ces deux racines dans les *Samhitā* védiques nous montre que, si le sujet grammatical de la racine *BHAY-* dénote en très grande majorité un être animé et que donc l'acception de ce verbe ne diffère guère de ce que l'on en attend dans la langue courante, le comportement de la racine *PRAY-* est en revanche plus surprenant. On compte parmi les sujets grammaticaux de cette dernière tant des êtres animés que des entités inanimées, le tout représentant une collection fort hétéroclite d'objets. On relèvera de même qu'avoir un rapport quelconque au sacrifice est une condition *sine qua non* pour "réjouir" les objets grammaticaux de *PRAY-*. On conclut de cet état de fait que la portée de cette seconde racine ne se comprend qu'en référence à l'univers du sacrifice védique et qu'une approche anthropologique des termes dénotant des émotions, telle la "Roue des émotions de Genève" proposée par le Professeur Scherrer, ne mène qu'à très peu de résultats intéressants dans le cas des termes d'émotions utilisés par les textes védiques.

Mots-clés

• Veda • *Samhitās* • sanscrit védique • sacrifice • roue des émotions

Keywords

• Veda • *Samhitās* • vedic Sanskrit • sacrifice • wheel of emotions

Abstract

This article studies the semantics of two Sanskrit verbal roots denoting emotional states: *BHAY-* "to fear" and *PRAY-* "to please" at the active voice, or "to be pleased" at the middle voice. A complete survey of the occurrences of these two roots in the Vedic *Samhitās* shows that, while the grammatical subject of root *BHAY-* usually refers to an animated being and that the root thus functions in the same way as in ordinary speech, the behavior of root *PRAY-* is more surprising. Among the latter's grammatical subjects one finds animated as well as inanimated being, the whole representing a quite peculiar collection of objects. We also notice that to have some kind of relationship to sacrifice is a *sine qua non* condition to "please" the grammatical objects of root *PRAY-*. We conclude from this state of affairs that the semantics of this latter root can be described only in relationship to the world of Vedic sacrifice and that some anthropomorphic analysis of emotion vocabulary, such as that proposed by Prof. Scherrer with his "Geneva Wheel of Emotions" does not lead to any significant results in the case of terms denoting emotions in the Vedic texts.

A Thierry, frère d'arme et de pioche

Lorsque je fus invité à venir m'exprimer au colloque FIGVRA 7 et que je pris connaissance de son thème – qui était pour cette édition genevoise celui des dieux en (ou sans) émotion – il me vint immédiatement à l'esprit un mythe où l'on voit Agni – le dieu du feu dans le panthéon des Veda, ou plutôt le feu fait dieu – fuir les autres dieux. Ce mythe est ainsi énoncé

par la *Taittirīyasamhitā*¹, un des principaux textes du corpus littéraire védique que l'on nomme *yajurveda* noir (*ṛṣṇayajurveda*, je reviendrai sur cette appellation plus tard):

Taittirīyasamhitā 2.6.6.1 agnēs trāyo jyāyaṃso bhrātara āsan té devébhyo havyaṃ vāhantaḥ prāmīyanta sò 'gnír abibhed itthāṃ vāvā syā ārtim ā riṣyatīti sá nīlāyata sò 'pāḥ prāviśat tām devātāḥ práiṣam aichan tām mátsyaḥ prábravīt tām asapad dhiyādhiyā tvā vadhyāsur yó mā právoca iti tasmān mátsyaṃ dhiyādhiyā ghnanti śaptāḥ hí tām ánv avindan tām abruvann úpa na ā vartasva havyaṃ no vahéti sò 'bravīd váraṃ vṛṇai yád evá gṛhītásyāhutasya bahiḥparidhí skándāt tán me bhrātṛṇām bhāgadhéyam asad iti tasmād yád gṛhītásyāhutasya bahiḥparidhí skándati téśāṃ tād bhāgadhéyaṃ tán evá téna prīṇāti

Agni avait trois frères aînés. Ils périrent en amenant l'offrande aux dieux. Il (Agni) prit peur (et se dit) « Cela cause certainement un tel dommage » (que d'amener l'offrande aux dieux). Il prit la fuite. Il pénétra dans les eaux. Les divinités allèrent à sa poursuite. Un poisson le dénonça. Il le maudit (en lui disant): « Puissent-ils te tuer à plaisir, toi qui m'as dénoncé! » C'est pour cela qu'ils (les hommes) tuent le poisson à plaisir, car il a été maudit (par Agni). (Les dieux) le trouvèrent. Ils lui dirent: « Reviens vers nous! Convoie l'offrande pour nous! » Il (leur) dit: « Qu'on m'accorde un vœu. Si (un morceau) de l'offrande qui a été prise (dans la cuiller) devait tomber en dehors des buchettes d'enceinte, qu'il devienne la part de mes frères. » C'est pourquoi (le morceau) de l'offrande qui a été pris (dans la cuiller et) qui tombe en dehors des buchettes d'enceinte est leur part. Il les réjouit par celle-ci.

L'origine de ce mythe, surprenant par plusieurs aspects, semble se trouver dans un unique verset du plus ancien texte que nous a légué la religion védique²:

Ṛgveda 10.51.4 hotrād ahāṃ varuṇa bíbhyad āyaṃ néd evá mā yunājann átra devāḥ, tásya me tanvò bahudhā níviṣṭā etám árthaṃ ná ciketāhám agníḥ

Je suis parti, Ô Varuṇa, craignant l'office d'oblateur, de sorte que les dieux ne puissent me joindre ici-bas. Mes corps ont pénétré (dans l'eau) de diverses manières. Moi, Agni, je ne pense plus à cette affaire.

Je proposai donc aux organisateurs de cette réunion d'explorer le thème du feu védique « dans tous ses états » et me mis en quête d'autres passages où l'on verrait Agni agir de manière incongrue sous le coup d'une émotion. Cette recherche s'avéra bien plus difficile que prévue, non par le nombre des mythes qui mettent en scène ce dieu parmi les plus importants du panthéon védique, mais par la question même de savoir s'il éprouve des émotions dans le sens défini par les concepteurs de la « Roue des émotions de Genève » (Geneva Emotion Wheel, ci-

1 Citée ici dans l'édition de WEBER 1871-72.

2 Citée ici dans l'édition de MÜLLER 1890-92.

après REG³). En effet, certains traits essentiels du culte védique rendent très ardu de savoir si ses dieux éprouvent quoi que ce soit de commun avec les mortels et ce qui pourrait bien, au juste, déclencher chez eux une émotion.

Je décidai donc de procéder à une investigation systématique des attestations de deux racines verbales désignant des états émotionnels: *BHAY*⁴- (*bibhēti*, *bibhyati*) « craindre, avoir peur, être effrayé de, être anxieux ou soucieux au sujet de » et *PRAY*⁵- (*prīṇāti*, *prīṇīte*) « réjouir, satisfaire » (à la voix active), « être satisfait, se réjouir, jouir de, aimer » (à la voix moyenne). Ces deux racines n'ont pas été choisies par hasard. Elles dénotent des états émotionnels antinomiques, qui ont de ce fait été représentés de manière diamétralement opposée dans la REG.

Compte-tenu de l'ampleur du corpus védique et du temps qui m'était alloué, j'ai dû restreindre mes recherches à l'utilisation de ces deux racines dans les textes les plus anciens, que l'on désigne génériquement du nom de *samhitā*. Avant de vous présenter les résultats de mon enquête, il importe de connaître un peu mieux les caractéristiques propres à la religion védique et à la littérature qui l'a transmise⁴.

La religion védique pourrait être brièvement définie comme étant aniconique, atopique et entièrement sacrificielle.

Elle est aniconique parce qu'on n'y représente jamais figurativement les dieux à qui l'ont voué un culte ou auxquels on s'adresse d'une autre manière, à une exception près: un autel fait de mille briques réparties en cinq niveaux auquel on peut donner la forme d'un faucon⁵. Cet oiseau de proie est censé représenter Agni convoyant l'offrande aux dieux.

Elle est atopique car elle ne nécessite aucune structure permanente. Même si on construit des foyers ou des autels au cours de cérémonies extrêmement élaborées⁶, ceux-ci ne sont pas appelés à durer au-delà de la vie du commanditaire d'un sacrifice védique, un personnage central de cette forme de religiosité appelé par les textes le « sacrificiant » (*yajamāna*). Certaines de ces structures sont même détruites ou abandonnées à la fin d'un culte particulier, et il y a des raisons de penser qu'à l'origine la religion védique s'exerçait dans des espaces consacrés pour la circonstance, qui retournaient à l'état profane une fois les rites terminés⁷.

Enfin, elle est entièrement sacrificielle, car l'activité intense qu'on y déploie vise essentiellement à faire parvenir à des entités célestes ou chthoniennes une substance d'origine végétale ou animale. L'offrande faite aux dieux est invariablement détruite par le feu. Celle faite aux puissances infernales est simplement déposée à terre, quelquefois jetée dans une crevasse ou dans une fosse creusée pour l'occasion.

3 Pour une définition de la REG, voir SCHERRER 2005.

4 Pour un panorama plus complet de la religion védique, le lecteur consultera avec profit RENOU - FILLIOZAT 1947-49, Vol. I, 314-380; HILLEBRANDT 1927-29; MACDONNEL 1897.

5 Sur ce sacrifice, particulièrement impressionnant, au cours duquel on construit cet autel, voir l'étude de STAAL 1983.

6 Par exemple l'*agniṣṭoma*, forme fondamentale des sacrifices dont la principale offrande est le suc d'une plante appelée *soma* (probablement une forme d'*Ephedra*, voir NYBERG 1995) et dont le déroulement fait l'objet de l'étude de CALAND - HENRY 1906.

7 Ce qui ne veut pas dire que le culte védique n'a laissé aucune trace dans le paysage. Des études récentes (notamment STAAL 1983) ont montré que l'aire sacrificielle fondamentale des rites védiques – celle qui contient les trois foyers absolument indispensables à la pratique des rituels – est souvent attenante à la demeure d'un sacrificiant, et que l'on exécute donc la plupart des rituels fondamentaux à proximité de sa maison. On ne quitte ce cadre que lorsque l'on procède à des sacrifices grandioses ou régaliens. On sait d'autre part que des structures culturelles védiques telles que les trois foyers fondamentaux ont été reprises à leur compte par certaines formes d'hindouisme. C'est le cas, par exemple, de l'Agnimatha de Patan, une communauté urbaine du sud de Kathmandou.

La manière d'envoyer l'offrande aux dieux est toutefois l'objet de précautions extrêmes. La religion védique comporte donc un système de rituels dont l'extraordinaire complexité était même à l'origine un problème pour les divinités auxquelles ils s'adressent⁸. Les sources védiques nous apprennent en effet que les dieux étaient jadis non seulement mortels mais aussi en conflit avec une catégorie d'entités malveillantes appelées *asura*. Tous deux cherchaient l'immortalité ainsi que le moyen d'accéder aux mondes célestes et leurs armes dans cette lutte étaient le sacrifice. Ce qui établit finalement la supériorité des dieux sur les *asura* et qui leur valut l'immortalité fut d'acquérir une plus grande maîtrise des opérations du rituel, et surtout de découvrir les schèmes d'équivalence entre ces opérations et des éléments du macrocosme et du microcosme⁹. Ainsi le sacrifice des dieux fut fait plus efficacement, ce qui leur permit de devenir immortels, de gagner les cieux et de reléguer les *asura* dans les mondes infernaux.

Il est remarquable de constater qu'en plusieurs endroits de la littérature védique on nous dit que les dieux ne se contentèrent pas seulement de vaincre les *asura* mais qu'ils érigèrent aussi diverses barrières sur les chemins qui conduisent aux mondes célestes pour empêcher les hommes d'y parvenir¹⁰. Cela étant, il importe aux hommes de connaître très précisément les opérations du rituel et leur signification profonde, non seulement pour s'assurer que les dieux leur rendront de diverses manières les bienfaits qu'ils leur destinent sous la forme de l'offrande, mais aussi dans l'espoir de parvenir eux aussi un jour au ciel.

Le corpus des textes védiques a donc deux objectifs principaux. En premier celui de décrire très précisément les opérations du sacrifice ainsi que tout ce qui est nécessaire à l'accomplir, ce qui inclut non seulement les offrandes elles-mêmes et la manière de les préparer, mais aussi les diverses récitations et chants qui accompagnent les gestes du sacrifice. En second on y exposera par le menu les équivalences entre le rituel et le cosmos dont la connaissance permit aux dieux leurs exploits. La littérature védique a donc plusieurs divisions¹¹, mais cette seconde finalité est plus particulièrement l'objet d'une catégorie de textes appelés *brāhmaṇa*, un terme que l'on peut traduire par « commentaires sur le *brāhman* ». Une définition succincte de *brāhman* pourrait être « pouvoir concentré de la parole »¹². Mais quelle est au juste cette « parole » efficace? C'est celle des « strophes » (*ṛc*) et des « formules » (*yajus*) qui sont récitées pendant le sacrifice.

Ces strophes et ces formules ont été recueillies dans des parties du corpus védique appelées *samhitā*¹³. La plus impressionnante d'entre elle se trouve être le plus ancien témoignage de la

8 Pour une description synoptique du système des rituels védiques, voir HILLEBRANDT 1897.

9 Ce thème est récurrent dans toute la littérature du *yajurveda* et il serait fastidieux de donner ici une liste de tous les passages où le thème du conflit entre les dieux et les *asura* apparaît. Pour quelques exemples de ce motif, voir LÉVI 1898, 42-61 (entre autres dans LÉVI 1898).

10 Par exemple en *Taittirīyasaṃhitā* 6.3.4.7 on explique que les dieux plantèrent le poteau sacrificiel auquel sont attachées les victimes animales d'un sacrifice pour empêcher les hommes de les suivre dans les cieux qu'ils gagnèrent grâce, entre autres, au sacrifice d'un animal. Cette explication se fonde sur la ressemblance entre le mot désignant le poteau, *yūpa*, et la racine *YOP-* signifiant « obstruer ». De telles pseudo-étymologies sont une technique herméneutique courante dans la littérature du *yajurveda*.

11 Sur lesquelles on consultera avec profit la description de GONDA 1975.

12 Le sens du terme *brāhman* est un des serpents de mer de la philologie védique. Le lecteur désireux d'un aperçu de la question pourra lire l'article de RENOU 1949. Un développement plus récent sur la question, avec un bon résumé de la littérature antérieure, se trouve dans BRERETON 2004.

13 Terme qui signifie littéralement « lié ». Le sanscrit présente un mécanisme euphonique qui consiste à modifier la finale d'un mot, d'un membre de composé nominal ou d'un affixe verbal en fonction des traits phonétiques de l'initiale du mot, du membre de composé ou de l'affixe verbal qui suit immédiatement. Ainsi, les deux mots

langue sanscrite, un ouvrage intitulé Ṛgveda, ou « savoir suprême (*veda*) sur les strophes (*ṛc*) ». Le Ṛgveda est un ensemble de 1'028 hymnes (*sūkta*) comptant de une à cinquante-huit strophes et répartis en dix « cercles » (*maṇḍala*, terme qui équivaut à « livres »), pour un total de 10'462 strophes. La vaste majorité d'entre elles est consacrée aux exploits des divinités du panthéon védique, mais on y trouve aussi des informations sur certains rois et les peuples qu'ils gouvernaient, ainsi que des esquisses des conditions sociales, géographiques et climatiques dans lesquelles ils vivaient. Certaines parties du Ṛgveda ont donc très probablement un fondement historique¹⁴.

Une autre catégorie de *saṃhitā* est la série d'ouvrages dans lesquels ont été compilées les formules que les officiants d'un sacrifice doivent réciter en accompagnement des diverses manipulations relatives à la préparation et à l'accomplissement de l'offrande. Ces textes font partie d'une section du corpus védique appelée *yajurveda*, « savoir suprême (*veda*) sur les formules sacrificielles (*yajus*) ». Le *yajurveda* connaît deux divisions respectivement appelées « noire » (*kṛṣṇa*) et « blanche » (*śukla*). Les *saṃhitā* de la première de ces divisions comprennent un commentaire en prose sur les formules sacrificielles qu'elles renferment. Celles appartenant à la seconde de ces divisions ont fait du commentaire l'objet d'un ouvrage séparé. Les termes de « noir » et de « blanc » sont donc à entendre non pas au sens d'une quelconque luminosité ou pureté, mais dans celui de « mélangé » ou « non mélangé » à des portions de commentaire. On notera au passage que les ouvrages appartenant au *yajurveda* noir ont la particularité de renfermer leur propre commentaire, ce qui est un phénomène rare dans la littérature religieuse, quelle qu'elle soit. Les deux parties du *yajurveda* sont en outre subdivisées en un certain nombre d'écoles qui ont produit chacune leur propre *saṃhitā*. Celles qui nous sont parvenues sont, pour la partie « noire », les *Taittirīya*, les *Maitrāyaṇīya* et les *Kapīṣṭhala-Kāṭha*, et pour la partie « blanche » les *Vājasaneyin* et les *Kāṇva*¹⁵.

Enfin, une *saṃhitā* a un caractère tout à fait particulier dans l'histoire et dans la forme des textes védiques: l'Atharvaveda, ou *veda* des « Atharvan et Aṅgiras ». Il s'agit d'un recueil d'hymnes et de conjurations, pour la majorité rédigés en vers mais quelque fois aussi en prose,

indras – nominatif singulier du nom du dieu Indra – et *cetati* – 3^e personne singulier de la racine *CET*¹ « percevoir, savoir » – mis bout à bout se prononceront non pas *indras cetati*, mais *indraś cetati* (« Indra sait »), le *s* final de *indras* devenant palatal au contact de la patale initiale de *cetati*. Ce phénomène est techniquement dénommé *sandhi* « liaison ». Le texte de la *saṃhitā* est donc le texte qui comporte la liaison phonétique. Il s'oppose au *padapāṭha*, littéralement « la récitation par mots », où l'on énonce le texte de la *saṃhitā* mot à mot en supprimant les phénomènes de liaison. Le *padapāṭha*, en tant que décomposition de la *saṃhitā*, est postérieur à celle-ci et il a été créé pour des raisons mnémotechniques. Les textes védiques ont en effet été transmis à l'origine oralement de maître à disciple. Comme il s'agit d'une littérature considérable, que l'on devait pouvoir réciter avec une absolue précision, on a inventé des procédés de mémorisation fort sophistiqués qui prennent appui sur – et nécessitent – le *padapāṭha*. J'ai décrit une partie de ces techniques dans VOEGELI 2000.

14 C'est ce qu'a montré Michael Witzel dans ses très nombreux travaux sur la littérature védique ancienne et son langage. On trouvera un aperçu de ses découvertes dans WITZEL 1995.

15 Pour plus de précision sur ces divisions scholastiques, voir RENOU 1947. On relèvera que les écoles du *yajurveda* ont produit en sus un grand nombre de manuels appelés *śrautasūtra* (« traité en forme d'aphorismes sur le culte solennel ») qui décrivent très précisément toutes les opérations des nombreux sacrifices védiques, ainsi que tout ce qui est nécessaire à les réaliser (dimensions et formes de l'aire de culte et des autels, *instrumentum*, etc.). GONDA 1977 offre un panorama de cette littérature tout à fait singulière dans l'histoire religieuse de l'humanité et qui est une véritable mine d'informations sur les conditions socioculturelles et géographiques dans lesquelles vivaient les peuples védiques. On s'étonne que cette mine ait encore été peu exploitée de nos jours.

répartis en vingt livres (*kāṇḍa*) pour un total d'environ 6'000 strophes. Ce texte, qui nous a été transmis en deux recensions – *Śaunakīya* et *Paippalāda*¹⁶ – bien que passablement archaïque par la langue, n'a été intégré au culte solennel que tardivement. Il passe pour être le bréviaire d'un de ses officiants appelé *brahmán*, alors que le travail de ce dernier est en fait méticuleusement décrit par des sources appartenant au *yajurveda*¹⁷. L'Atharvaveda a donc été plus utilisé à des fins magiques qu'à des fins propres au sacrifice. Ce texte contient néanmoins des indications précieuses pour le sujet qui nous occupe ici, et il importait donc de l'évoquer.

Au terme de ce court descriptif des *samhitā* védiques, on soupçonne que ce corpus n'a pas de théogonie sous la forme d'un ouvrage séparé. Cette absence n'est due ni à un accident de l'Histoire, ni à un manquement des auteurs ou des compilateurs des sources védiques. Elle tient à la conception même que les fidèles de cette forme particulière de religion se faisaient du sacrifice.

L'oeuvre sacrificielle est un élément si central de la religion védique qu'elle est en quelque sorte devenue un monde clos et auto-suffisant. La divinité à laquelle sont adressées les offrandes y est un facteur presque accessoire. C'est l'activité rituelle, le *karman*, et tout ce qui est nécessaire à l'accomplir correctement qui compte. Dans l'espace restreint du terrain sacrificiel, tout, même le plus incongru, est susceptible d'être anthropomorphisé, d'acquiescer un statut transcendant, voire d'être divinisé. Il en va ainsi, entre autres nombreux exemples, des cuillers qui servent à faire les diverses offrandes, des eaux lustrales, de la litière d'herbe dont on jonche l'autel, de l'autel lui-même, etc., etc.¹⁸ N'importe quoi peut être considéré, à un moment ou à un autre, comme une entité supérieure et traité comme tel. Ce fait surprenant trouve son origine dans l'idée que les dieux découvrirent jadis les liens secrets unissant les éléments du cosmos aux composantes du sacrifice, liens qui s'expriment fréquemment par l'analogie comme on le verra par la suite¹⁹.

C'est en fonction de ce trait essentiel de la religion védique qu'il nous faut maintenant considérer les résultats de mon investigation sur les usages des racines *BHAY*²⁰- et *PRAY*²¹- dans les *samhitā*.

La racine *BHAY*²²- est utilisée la plupart du temps sans anomalie notoire. Le sujet du verbe (ce qui éprouve de la crainte) est un être animé – par exemple un dieu, un être humain, un animal – et l'objet du verbe (ce qui suscite de la crainte) est un être animé présentant des caractéristiques inquiétantes – un dieu, un démon, un guerrier – ou encore un objet inanimé ou un état ayant des propriétés intrinsèquement dangereuses ou désagréables – le feu, une arme, la mort, la maladie, ou l'impotence.

Il y a toutefois des cas singuliers où le sujet est un objet inanimé. Par exemple dans le *R̥gveda* (2.12.13, 6.31.2) on nous dit que la terre et le ciel, les montagnes, les forêts, tout ce qui est fixe (*dydḥá*) craignent l'assaut d'Indra ou ses emportements, ou encore (5.60.3) que les

16 Le texte de la recension *Śaunakīya* a été traduit et commenté par WHITNEY - LANMAN 1905. Sur la recension *Paippalāda* voir l'introduction de GRIFFITHS 2009 et le collectif édité par GRIFFITHS - SCHMIEDCHEN 2007.

17 Soit les *śrautasūtra* dont il a été fait référence dans la note 15. Les tenants de l'Atharvaveda ont tardivement produit deux *śrautasūtra* modelés sur leurs correspondants dans le *yajurveda*.

18 Les exemples de ces rehaussements de statut sont trop nombreux pour être cités ici. On se contentera de renvoyer le lecteur à un passage de la *Taittirīyasaṃhitā* (6.2.7) décrivant comment l'un des autels principaux des sacrifices de *soma*, l'*uttaravedī*, s'étant transformé en lionne capricieuse, hésita entre le service des dieux et celui des *asura*. Ce passage a été traduit par KEITH 1914, vol. 2, 508.

19 Sur ces caractéristiques fondamentales de la *Weltanschauung* védique, voir l'étude *princeps* de LÉVI 1898.

hautes montagnes et le ciel craignent les Marut²⁰. La Taittirīyaśaṃhitā (6.3.3.2) nous apprend que l'arbre dont on fait le poteau sacrificiel – instrument indispensable du sacrifice animal – craint la hache qui l'abat. Plus bizarrement la Kāthakasaṃhitā²¹ nous informe que même le sacrifice craignit une fois les dieux et les *asura* ce qu'exprime le passage suivant:

Kāthakasaṃhitā 25.2:103.18-20 *devās ca vā asurās ca yajñe saṃyattā āsan sa yajño 'bibhed yatare 'bhijeṣyanti te mā vimathiṣyanta iti sa nyalayata taṃ devā abhijityānvaichaṃś*

Les dieux et les *asura* se disputaient le sacrifice. Le sacrifice pris peur (et se dit): «Celui des deux qui gagnera me déchirera.» Il se cacha. Les dieux, ayant gagné, le recherchèrent.

Il y a aussi des cas où des entités animées et inanimées sont ensemble sujet du verbe, par exemple «ce qui est fixe et ce qui bouge» craignent le courroux (*manyú*) d'Indra dans le Ṛgveda (4.17.10). Le mélange des deux types sémantiques est particulièrement frappant dans l'hymne contre la peur de l'Atharvaveda, que je cite ici en entier car il est fort intéressant dans le contexte qui nous occupe:

Śaunakīyaśaṃhitā 2.15 *yáthā dyáús ca pṛthiví ca ná bibhító ná ríśyataḥ, evá me prāṇa má bibheḥ [1] yátháhaś ca rátrī ca ná bibhító ná ríśyataḥ, evá me prāṇa má bibheḥ [2] yáthā sūryaś ca candráś ca ná bibhító ná ríśyataḥ, evá me prāṇa má bibheḥ [3] yáthā bráhma ca kṣatrám ca ná bibhító ná ríśyataḥ, evá me prāṇa má bibheḥ [4] yáthā satyám cáṅṅtaṃ ca ná bibhító ná ríśyataḥ, evá me prāṇa má bibheḥ [5] yáthā bhūtám ca bhávyam ca ná bibhító ná ríśyataḥ, evá me prāṇa má bibheḥ [6]*

De même que le ciel et la terre ne craignent point ni n'encourent de dommage, puisses-tu, Ô mon souffle, ne point avoir peur. [1] De même que le jour et la nuit ne craignent point ni n'encourent de dommage, puisses-tu, Ô mon souffle, ne point avoir peur. [2] De même que le soleil et la lune ne craignent point ni n'encourent de dommage, puisses-tu, Ô mon souffle, ne point avoir peur. [3] De même que le clergé et la noblesse ne craignent point ni n'encourent de dommage, puisses-tu, Ô mon souffle, ne point avoir peur. [4] De même que la vérité et la fausseté ne craignent point ni n'encourent de dommage, puisses-tu, Ô mon souffle, ne point avoir peur. [5] De même que ce qui a été et ce qui est à venir ne craignent point ni n'encourent de dommage, puisses-tu, Ô mon souffle, ne point avoir peur. [6]

Enfin, l'expression *vísṡvā bhúvanā* «toutes les créatures», qui désigne à la fois les animés et les inanimés, est attestée comme sujet de *BHAY*^l quatre fois mais uniquement dans le Ṛgveda. Ce qu'elles craignent toutes sont les Marut (1.85.8, 1.166.4), la flamme d'Agni (4.6.5) et Parjanya (*i.e.* le tonnerre, 5.83.2).

20 Divinités jeunes et turbulentes qui accompagnent généralement Indra, le dieu guerrier du panthéon védique. Sur les premiers et le second, voir BERGAIGNE 1963², tome 2, 157-402.

21 Cité ici et plus bas selon l'édition SCHROEDER 1900-10.

Le comportement de la racine *PRAY*² est en revanche plus suprenant. On y constate très souvent la présence d'inanimés parmi les objet grammaticaux du verbe, soient ceux qui «sont réjouis par», ou «satisfaits de» certaines initiatives du sujet grammatical (*i.e.* l'agent de l'action).

Les inanimés susceptibles d'être réjouis par quelque chose dans la littérature des *saṃhitā* sont principalement les saisons et les mois, le jour et la nuit, ainsi que les mètres de la poésie védique. On fait encore mention des Pléiades, de certains types de foyers accueillant les feux sacrés, et enfin des «trois espaces» (*loka*), soit la terre, l'atmosphère et le ciel. Cette collection hétéroclite d'objets peut éprouver une émotion positive essentiellement grâce au mode de pensée analogique si prisé des rédacteurs des Veda.

Les saisons éprouvent généralement du plaisir au moyen de ce qui peut se dénombrer par cinq ou par six. L'année védique comprend en effet cinq ou six saisons: le printemps (*vasantā*), l'été (*grīṣmā*), la saison des pluies (*varṣā*), l'automne (*śarād*) et l'hiver, que certains textes divisent en deux périodes distinctes en fonction de la présence ou de l'absence de neige (*hemantā versus śiśira*). Les saisons sont donc réjouies, par exemple, par le matin et par le soir des trois jours de préparatifs (*upasad*) de la forme standard du sacrifice de *soma* ($2 \times 3 = 6$). Les mêmes jours de préparatifs contentent aussi les trois mondes, parce qu'ils ne sont précisément que trois. Mais encore, les douze jours de préparatifs de certaines formes spéciales de fêtes somiques satisfont l'année parce qu'elle comprend douze mois, ou bien un certain groupe de huit formules sacrificielles font plaisir au mètre poétique dit *gāyatrī* parce que ce dernier consiste en trois pieds de huit syllabes chacun²².

Lorsqu'on quitte le champ de la pensée analogique, appartenir au domaine du sacrifice reste toujours un critère unique de contentement pour les objets inanimés. C'est par exemple le cas lorsqu'on nous dit que certaines libations particulières réjouissent les saisons, les mois ou encore les mètres²³. D'être simplement mentionné dans une formule sacrificielle est aussi un motif de satisfaction, par exemple pour les saisons²⁴.

On relèvera qu'être partie du sacrifice est aussi une condition *sine qua non* pour faire plaisir aux objets grammaticaux de la racine *PRAY*² lorsque ces derniers sont des êtres animés.

22 Les trois premières numérolgies sont énoncées l'une après l'autre dans la *Taittirīyasaṃhitā* 6.2.3.4, traduite par KEITH 1914, vol. 2, 504. L'exemple de la *gāyatrī* se trouve, entre autres, dans la *Maitrāyaṇīsaṃhitā* 3.1.1:2.7-8 qui nous dit «Ces formules sacrificielles sont huit, à vrai dire. Le mètre (dit) *gāyatrī* a huit syllabes. Il réjouit (donc) le mètre *gāyatrī* syllabe par syllabe (en récitant ces huit formules sacrificielles).»

23 On trouve, entre autres, des exemples de ces trois types de réjouissances en *Taittirīyasaṃhitā* 6.6.2.1, 5.7.2.5 et 5.1.1.1 respectivement. Le lecteur désireux d'en savoir plus pourra consulter la traduction et les notes de KEITH 1914, vol. 2, 548, 470 et 391.

24 Cf. entre autres la *Kāthakasaṃhitā* 31.15:18.9-10 *vasantam ṛtūnām prīṇāmīti pāñca vā ṛtava ṛtūn eva prīṇāti te 'smāi prītāḥ kalpante 'smā ṛtavo ya evaṃ veda* «(Il récite la formule sacrificielle) "Je réjouis le printemps parmi les saisons". Les saisons sont, en vérité, cinq. Il réjouit (ainsi) les saisons mêmes. Ces saisons, réjouies, sont favorables à celui qui le sait tel.» On voit se télescoper ici deux ordres d'analogie: les saisons mentionnées dans la formule et les saisons réelles ainsi que «celui qui le sait tel», soit quelqu'un qui connaît l'équivalence occulte entre l'opération ou la formule sacrificielle et la réalité matérielle. Ce personnage – qui est généralement un officiant du culte – et son savoir apparaissent fréquemment dans les exégèses védiques. Cela a pu donner l'impression à certains qu'on est en présence d'une conception «primitive» ou «magique» du monde (voir par exemple les propos dédaigneux de la littérature des *brāhmaṇa* tenus par Eggeling dans l'introduction à sa traduction du *Śatapathabrāhmaṇa* (EGGELING 1882-1900, vol. 1, ix), une entreprise philologique monumentale qu'Eggeling a mené à bien en dépit de son dégoût apparent pour ces textes). On sait de nos jours que ces analogies forment en fait un système assez cohérent, qui transcende les idiosyncrasies textuelles ou scholastiques (voir à ce propos

Les animés qu'on peut satisfaire dans les *saṃhitā* sont en grande majorité les dieux, suivi des mânes, des officiants et du sacrificiant.

Ce qui satisfait les dieux c'est telle ou telle cérémonie, une certaine offrande ou libation, un hymne ou une formule sacrificielle particulière, un animal qui leur est consacré, un certain instrument du sacrifice. La liste est trop longue pour entrer ici dans les détails, mais on constate que ce que font les hommes en dehors de la bonne exécution des rites leur est indifférent.

Ce qui réjouit les mânes c'est généralement le *pitṛyajña*, le « sacrifice aux pères », qui est une cérémonie secondaire mais obligatoire de tout culte védique. Pendant le *pitṛyajña* on dépose à même le sol trois offrandes: une pour le père, une pour le grand-père et une pour l'arrière-grand-père du sacrificiant, et c'est généralement cette offrande, ou le rituel entier, qui contente les ancêtres²⁵.

Ce qui fait plaisir aux officiants est presque unanimement l'honoraire sacrificiel (*dakṣiṇā*) qu'ils reçoivent en paiement de leurs services²⁶. Il s'agit normalement d'une vache mais en pratique la nature et le montant de l'écot varient suivant le type de sacrifice dans lequel ils ont officié.

Enfin, ce qui réjouit le sacrificiant est généralement sa part de l'*idā*, soit les restes de l'offrande qui sont consommés en commun par les officiants et lui-même²⁷. Dans un cas isolé et surprenant, c'est la bûchette d'enceinte de droite du foyer sacré qui est susceptible de lui faire plaisir pour des raisons qui valent la peine d'être présentées:

Kāthakasaṃhitā 25.7:111.20–112.7 yajño vā eteṣāṃ madhyamo yajamāno dakṣiṇārdhyo bhrātṛvya uttarārdhyas sthaviṣṭhaṃ madhyamaṃ kuryād varṣiṣṭhaṃ dakṣiṇārdhyaṃ kradhiṣṭhaṃ utarārdhyaṃ sthaviṣṭhaṃ prathamam paridadhāti prathamam hi yajño varṣiṣṭhaṃ dakṣiṇārdhyaṃ yathā yajamāno dakṣiṇato yajñam upasīdaty evaṃ tat paścevottarārdhyaṃ paśceva hi bhrātṛvyo yajñenaivaitad yajamānam pratarāṃ karoti yajñena bhrātṛvyam apanudate 'ktvā dakṣiṇārdhye praharati mukhata eva yajamānam prīṇāty atho havirbhūtam evainam svargaṃ lokam gamayaty upavapaty uttarārdhya bhrātṛvyam evaṃ tad upavapati

l'étude de MINKOWSKI 1989 sur l'arbre dit *udumbara* et l'interprétation qu'on fait de l'usage de son bois). Dans cet extrait de la *Kāthakasaṃhitā* on voit encore fonctionner le mécanisme du *do ut des*, considéré comme un principe fondateur de l'opération sacrificielle par HENAFF 2002, 209-268, dans le prolongement des travaux de MAUSS 1924 et HUBERT - MAUSS 1899.

- 25 Comme dit, entre autres, en *Kāthakasaṃhitā* 36.11:78.4-5 *yad eṣa pitṛyajñas tenāsyā pitaro 'bhīṣṭāḥ prītā bhavanti* « C'est par ce sacrifice aux mânes que ses vénérés pères deviennent satisfaits ».
- 26 On l'affirme par exemple en *Kāthakasaṃhitā* 35.15:61.14-15 *catvāro vārā dēyā brāhmana udgātré hōtre 'dhvāryava eté vāi yajñāsyéndrās tān evā prīṇāti* « Quatre choses précieuses sont à donner au Brahman, à l'Udgātr, au Hotṛ (et) à l'Adhvaryu. Ceux-ci sont, en vérité, les Indra du sacrifice. Il les réjouit (ainsi). » Le nom d'Indra doit s'entendre au sens de « roi » ou « le plus puissant », car est mentionnée ici la tétrade fondamentale des officiants d'un sacrifice de *soma*, dont on peut décrire très schématiquement l'activité ainsi: le Brahman supervise toutes les opérations du sacrifice et en cas d'erreur il procède à un rituel de réparation; l'Udgātr chante des versets du *Rgveda* en accompagnement des diverses offrandes; le Hotṛ récite des vers du *Rgveda* en préliminaire aux offrandes et pendant que ces dernières s'accomplissent; enfin l'Adhvaryu est chargé de toutes les manipulations du rituel – préparation des offrandes, mensuration et confection des autels, versement de l'offrande dans le feu, etc. – qu'il accomplit quasiment toutes en murmurant des formules sacrificielles précisément choisies pour chacune d'entre elles.
- 27 C'est ce qu'on affirme en *Taittirīyasaṃhitā* 1.7.5.2-3, traduit dans KEITH 1914, vol. 1, 102.

Le sacrifice est au milieu de ceux-ci, le sacrificiant sur le côté sud, le rival sur le côté nord. Il doit donc faire plus fort le milieu, très fort le côté sud, plus faible le côté nord. Il dépose (donc) autour (du feu) la bûchette la plus grosse en premier, car le sacrifice est premier. (Il dépose une bûchette) bien grosse sur le côté droit (du feu). C'est ainsi comme le sacrificiant qui assiste au sacrifice (en s'asseyant) du côté droit (du terrain sacrificiel). (Il dépose) un peu en retrait (la bûchette) du côté nord, car un rival est comme en retrait. Il promet ainsi le sacrificiant par le sacrifice même. Il repousse un rival par le sacrifice. (A la fin du rituel) ayant oint (de beurre clarifié la bûchette) du côté sud (du feu) il (la) jette (dans le foyer). Il réjouit le sacrificiant en premier, puis il fait aller au monde céleste celui qui est devenu une offrande même. Il enfouit (la bûchette) du côté nord (du foyer). Il enfouit ainsi un ennemi.

On voit fonctionner à plein dans ce passage le mécanisme de pensée analogique dont j'ai parlé plus haut. Il y est appliqué à ce qui pourrait sembler être une partie négligeable de l'*instrumentum* du sacrifice : les bûchettes d'enceinte appelées *paridhi*. Ce sont trois morceaux de bois que l'on pose au sud, au nord et à l'ouest du feu installé sur le « maître autel » (*uttaravedi*) des feries somiques, et qui ont pour fonction première de délimiter l'aire dans laquelle sera contenue le brasier qui y est déposé. On attribue à ces bûchettes toutes sortes de propriétés symboliques – comme on le voit ci-dessus – la première étant toutefois d'être un rempart protecteur du feu établi sur le maître autel²⁸.

On l'aura compris : ce qui fait plaisir dans les *samhitā* appartient exclusivement au domaine du sacrifice et ne concerne que les entités, animées ou inanimées, qui y participent. Peut-on alors dire que ces dernières éprouvent quelque chose de commun avec ce que nous décrivions comme de la joie ou du plaisir? Je ne le crois pas, pour les raisons suivantes.

Dans un article de 2005, le Prof. Scherrer, inventeur de la REG, définit l'émotion comme :

an episode of interrelated, synchronized changes in the states of all or most of the five organismic subsystems in response to the evaluations of an external or internal stimulus event as relevant to major concerns of the organism. (SCHERRER 2005, 697)

Puis il ajoute :

The components of an emotion episode are the respective states of the five subsystems and the process consists of the coordinated changes over time. (SCHERRER 2005, 697-698)

Parmi les systèmes organiques qu'une émotion est susceptible de faire changer sont ensuite mentionnés (table 1, SCHERRER 2005, 698) le système nerveux central, le système nerveux entérique et le système nerveux périphérique. Parmi les composantes d'une émotion on en trouve une neurophysiologique, le symptôme corporel, et une motrice, les mimiques faciales et l'expression vocale. Or, c'est précisément ce qui me semble problématique dans le cas des *samhitā* védiques.

28 On relèvera que ce dernier est censé être protégé à l'est par le soleil levant et, comme on l'a vu plus haut dans l'extrait de *Taittirīyasamhitā* 2.6.6.1, que ces bûchettes servent aussi à délimiter l'endroit où doivent normalement se faire les offrandes.

Comme on l'a vu précédemment, on attribue dans ces textes des émotions à des objets inanimés. Ces objets ne possèdent rien qui puisse être comparé à un système nerveux, à un symptôme corporel, à une mimique faciale ou à une émission vocale, ni dans la réalité extérieure, ni dans les descriptions qu'en font les *samhitā* et qui valent *de jure* pour l'espace du sacrifice védique. Dans un grand nombre de cas ces émotions ne peuvent pas être mises sur le compte de la licence poétique car elles apparaissent, et quelques fois majoritairement, dans des textes en prose. Qui plus est, les *samhitā* proposent d'expliquer la vraie nature des entités du microcosme et du macrocosme afin que ceux qui opèrent au moyen du sacrifice puissent les atteindre plus efficacement. On s'attend donc à ce que les méthodes proposées pour stimuler en certaines d'entre elles une émotion touchent, si j'ose dire, le cœur même de ce qui n'en a point en apparence.

Cet oxymore reflète les doutes que j'ai sur l'application aux êtres védiques des concepts qui ont permis la réalisation de la REG. Ils sont renforcés par le fait que, dans le discours védique, une émotion peut elle-même devenir une entité divine. C'est le cas de *manyú*, un terme qu'on a traduit par « fureur, colère » ou « courroux ». Charles Malamoud a montré, dans une monographie qu'il lui a consacré (MALAMOU 1989, 179-194), que ce vocable pouvait se lire sur deux registres dans les *samhitā* du Ṛgveda et de l'Atharvaveda. *manyú* est, d'une part, la Fureur guerrière divinisée, celle qui permet à Indra de terrasser ses ennemis. D'autre part il s'agit d'une « tension intentionnelle » (MALAMOU 1989, 193) qui vise, non à la destruction, mais à la création. Malamoud soutient que ce double-entendre est fondé non « sur la coexistence, pour un signifiant unique, de deux signifiés qu'il faut considérer séparément », mais « sur le fait que, dans la langue poétique des hymnes, les valeurs multiples d'un même terme sont actuellement présentes et se composent » (MALAMOU 1989, 194).

Dans mon investigation de la racine *BHAY*^A j'ai fortuitement retrouvé *manyú* dans le contexte suivant:

Ṛgveda 4.17.10cd *yadā satyám kṛṇuté manyúm índro vísvaṃ dṛḷhám bhayata éjad asmāt*

Lorsqu'Indra réalise (son) *manyú*, tout ce qui est fixe et qui se meut le craint.

Est-ce donc la montagne qui doit craindre l'ardeur créatrice d'Indra, ou le cancrelas sa rage belliqueuse? Si l'on suit les conclusions de Malamoud, cela pourrait bien être les deux à la fois. Et d'ailleurs: pourquoi devrait-on craindre l'ardeur créatrice d'un des plus grands dieux du panthéon védique?

Cette strophe du Ṛgveda résume ainsi toute l'appréhension qu'on peut avoir à placer sur une roue les vocables d'émotion de la langue védique.

François Voegeli

Section de langues et civilisations orientales
Bâtiment Anthropole
Université de Lausanne
CH-1005 Lausanne
francoisdaniel.voegeli@unil.ch

Bibliographie

- BERGAIGNE 1963²
A. Bergaigne, *La religion védique*, 3 tomes avec index, Paris 1963 [1^{ère} publication 1878-83].
- BRERETON 2004
J. Brereton, *Brāhman, brāhmán, and Sacrificer*, in A. Griffiths - J. E. M. Houben (eds), *The Vedas. Texts, Language & Ritual*, Groningen 2004, 325-344.
- CALAND - HENRY 1906-7
W. Caland - V. Henry, *L'Agniṣṭoma. Description de la forme normale du sacrifice de soma dans le culte védique*, 2 tomes, Paris 1906-7.
- EGGELING 1882-1900
J. Eggeling, *The Śatapatha-Brāhmaṇa : According to the Text of the Mādhyandina School*, 5 vol., Oxford 1882-1900 [réimpression New Delhi 1963-1993].
- GONDA 1975
J. Gonda, *Vedic literature (Saṃhitās and Brāhmaṇas)*, Wiesbaden 1975.
- GONDA 1977
J. Gonda, *The Ritual Sūtras*, Wiesbaden 1977.
- GRIFFITHS 2009
A. Griffiths, *The Paippalādasamhitā of the Atharvaveda : Kāṇḍas 6 and 7. A New Edition with Translation and Commentary*, Groningen 2009.
- GRIFFITHS - SCHMIEDCHEN 2007
A. Griffiths - A. Schmiedchen, *The Atharvaveda and its Paippalādasākhā. Historical and philological papers on a Vedic Tradition*, Aachen 2007.
- HENAFF 2002
M. Henaff, *Le prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*, Paris 2002.
- HILLEBRANDT 1897
A. Hillebrandt, *Ritual-Literatur. Vedische Opfer und Zauber*, Strassburg 1897.
- HILLEBRANDT 1927-29
A. Hillebrandt, *Vedische Mythologie*, 2 vol., Breslau 1927-29 [trad. anglaise par S.R. Sarma *Vedic Mythology*, 2 vol., Delhi 1980-81].
- HUBERT - MAUSS 1899
H. Hubert - M. Mauss, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*, in M. Mauss, *Œuvres I. les fonctions sociales du sacré*, Paris 1968, 193-307.
- KEITH 1914
A. B. Keith, *The Veda of the Black Yajus School Entitled Taittirīya Saṃhitā*, 2 vol., Cambridge (USA) 1914.
- LÉVI 1898
S. Lévi, *La doctrine du sacrifice dans les brāhmaṇas*, Paris 1898.
- MACDONNEL 1897
A. Macdonnel, *Vedic Mythology*, Strassburg 1897.
- MALAMOUD 1989
C. Malamoud, *Cuire le monde. Rite et pensée dans l'Inde ancienne*, Paris 1989.
- MAUSS 1924
M. Mauss, *Essai sur le don* [1924], in M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris 1950.
- MINKOWSKI 1989
C. Z. Minkowski, *The udumbara and its ritual significance*, in *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 33 (1989), 5-23.
- MÜLLER 1890-92
F. Max Müller, *Rig-Veda-Saṃhitā. The Sacred Hymns of the Brāhmanas together with the Commentary of Sāyaṇācārya*, 5 vol., London 1890-92 [réimpression : Varanasi 1983].
- NYBERG 1995
H. Nyberg, *The problem of the Aryans and the Soma : The botanical evidence*, in G. Erdosy (ed.), *The Indo-Aryans of Ancient South Asia*, Berlin - New York 1995, 382-406.
- RENOU 1947
L. Renou, *Les écoles védiques et la formation du Vēda*, Paris 1947.
- RENOU 1949
L. Renou, *Sur la notion de brāhman*, in *Journal Asiatique*, 237 (1949), 7-46.
- RENOU - FILLIOZAT 1947-49
L. Renou - J. Filliozat, *L'Inde classique. Manuel des études indiennes*, 2 vol., Paris 1947-49.
- SCHERRER 2005
K.R. Scherrer, *What are emotions? And how can they be measured?*, in *Social Science Information* 44.4 (2005), 695-729.
- SCHROEDER 1900-10
L. von Schroeder, *Kāthaka. Die Saṃhitā der Kāthasākhā*, 3 vol., Leipzig 1900-10.
- STAAL 1983
F. Staal, *Agni. The Vedic Ritual of the Fire Altar*, 2 vol., Berkeley 1983.
- VOEGELI 2000
F. Voegeli, *Oralité contre écriture dans la transmission du Vēda en Inde*, in *Equinoxe. Revue internationale d'études françaises*, 17-18 (printemps 2000), 79-97.
- WEBER 1871-72
A. Weber, *Die Taittirīya-Saṃhitā*. 2 vol. *Indische Studien* 11 (1871) & 12 (1872) [réimpression : Hildesheim - New York 1973].

WHITNEY-LANMAN 1905

W. D. Whitney - Lanmann, *Atharva-Veda Samhitā*, translated with a *Critical and Exegetical Commentary*. Revised and Brought nearer to Completion by Charles Rockwell Lanman, 2 vol., Cambridge (USA) 1905.

WITZEL 1995

M. Witzel, *Rgvedic history: poets, chieftains and polities*, in G. Erdosy (ed.), *The Indo-Aryans of Ancient South Asia*, Berlin - New York 1995, 307-352.

Gli autori

Jean-Pierre Albert

Agrégé di filosofia e dottore di ricerca in Histoire et Civilisations, è attualmente directeur d'études all'EHESS e si è specializzato sullo studio antropologico del cristianesimo. Ha pubblicato *Odeurs de sainteté. La mythologie chrétienne des aromates*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1990 (riediz. 2004); *Le sang et le Ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, 1997, curato con B. Midant-Reynes; *Le sacrifice humain en Egypte ancienne et ailleurs*, Paris, Soleb, 2005 e con B. Andrieu, P. Blanchard, G. Boëtsch e D. Chevê, *Coloris Corpus*, Paris, CNRS Éditions, 2008.

Luca Arcari

Dottore di ricerca in Storia antica presso il dipartimento di discipline storiche "Ettore Lepore", Università degli studi di Napoli 'Federico II', assegnista di ricerca presso la medesima istituzione, borsista presso l'Accademia Nazionale dei Lincei. Studioso di giudaismo del secondo Tempio, di cristianesimo delle origini, di coabitazioni religiose nel I-II secolo d.C., ha pubblicato diversi studi sull'apocalittica giudaica e proto-cristiana e sui fenomeni estatico-rivelatori nell'antichità. Tra le sue pubblicazioni più recenti: *'Una donna avvolta nel sole...'* (*Apoc 12,1*). *Le raffigurazioni femminili nell'Apocalisse di Giovanni alla luce della letteratura apocalittica giudaica*, EMP, Padova 2008; *Auto-definizione sacerdotale e polemica contro i detentori del culto templare nel giudaismo del secondo Tempio (enochismo e Qumran) e nel proto-cristianesimo (Ap)*, in *Ricerche storico-bibliche* 21, 2 (2009), 83-126; *L'apocalittica giudaica e proto cristiana tra 'crisi della presenza' e 'crisi percepita'*. *Il testo apocalittico e la pratica visionaria*, in *Studi e materiali di storia delle religioni* 76, 2 (2010), 480-533; *Discorsi 'monoteistici' nell'antichità. L'unicità divina come strumento di auto-definizione*, in *Mediterraneo antico* 13, 2 (2010), in c.d.s.

Enrico Ascalone

È professore a contratto presso l'Università degli Studi di Palermo in 'Archeologia e Storia dell'Arte del Vicino Oriente Antico'. Autore di monografie e articoli scientifici su argomenti riguardanti l'Iran e la Siria del III e del II millennio a.C., ha conseguito la laurea e la specializzazione in Archeologia Orientale presso l'Università di Roma 'La Sapienza', il dot-

torato presso l'Istituto Universitario Orientale di Napoli e il post-dottorato presso l'Istituto Italiano di Scienze Umane (SUM) di Firenze. Membro delle missioni di Tell Mardikh/Ebla, Siria (dal 1993), Tell Tuqan, Siria (dal 1993), Tell es-Sultan/Gerico, Palestina (dal 1999), è attualmente condirettore della Missione Archeologica Italo-Iraniana nella valle dell'Halil (Jiroft), Iran sud-orientale.

Anna Beltrametti

Insegna Letteratura greca e Drammaturgia antica all'Università di Pavia, dove è anche direttrice del Centro di Ricerca Interdipartimentale e Multimediale sul Teatro Antico (C.R.I.M.T.A.). È autrice di saggi e dei volumi *Letteratura greca. Tempi e Luoghi, Occasioni e Forme* (Roma, Carocci, 2005); *Erodoto. Una storia governata dal discorso* (Firenze, La Nuova Italia, 1986). Ha curato con saggi introduttivi e commenti l'edizione di Euripide, *Le tragedie* (Torino, Einaudi, 2002) e il volume *Studi e Materiali per le Baccanti di Euripide. Storia Memorie Spettacoli*, Pavia, Ibis, 2007.

Yann Berthelet

Dottorando all'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, collegato all'Unité Mixte de Recherche 8210 ANHIMA (Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques), sotto la direzione congiunta di J.-M. David et J. Scheid: *Gouverner par les signes divins : recherches sur l'autorité divinatoire publique, sous la République romaine*. Tra le sue principali pubblicazioni: *Expiation, par les autorités romaines, de prodiges survenus en terre alliée. Quelques réflexions sur le statut juridique des territoires et des communautés alliés, et sur le processus de «romanisation»*, in *Hypothèses* (Publ. de la Sorbonne, 2009), 169-178; *Le rôle des pontifes dans l'expiation des prodiges à Rome, sous la République: le cas des «procurations» anonymes*, in c.d.s. in *Cahiers «Mondes Anciens»* (<http://mondesanciens.revues.org>); *Légitimer les experts religieux, sous la République romaine*, in *Hypothèses* (Publ. de la Sorbonne, 2010), in c.d.s.

Corinne Bonnet

Professore di Storia greca all'Université de Toulouse II - Le Mirail e membro senior dell'Institut Universitaire de France, insegna anche Storia delle Religioni e Storia del Vicino-Oriente. Ha pubblicato diverse monografie sulla

Gli autori

religione fenicia, sulla vita, le opere e la corrispondenza di Franz Cumont analizzandone la rete di contatti intellettuali attraverso cui può leggersi la storia degli studi antichistici tra XIX e XX secolo. Si segnalano, in particolare, due monografie su *Melqart* (1988) e su *Astarté* (1996); *La correspondance scientifique de Franz Cumont conservée à l'Academia Belgica de Rome* (1997); *Le «grand atelier de la science». Franz Cumont et l'Altertumswissenschaft* (2005); ha curato con V. Krings - C. Valenti, *Connaître l'Antiquité, réseaux, individus stratégies du XVIII^e au XXI^e siècle* e con C. Ossola & J. Scheid, *Rome et ses religions: culte, morale, spiritualité. En relisant Lux Perpetua de Franz Cumont*, (Suppl. *Mythos* n.s. 1).

Philippe Borgeaud

È professore di Storia delle religioni antiche presso l'Università di Ginevra. Ha studiato in particolare alcuni aspetti della religione greca e romana, la questione del comparativismo in storia delle religioni e il rapporto tra mito e storia. Tra le sue pubblicazioni: *Recherches sur le dieu Pan* (Rome-Genève 1979); *La mémoire des religions* (a cura di, Genève 1988); *La Mère des dieux* (Paris 1996) e ha curato recentemente in collaborazione con F. Prescendi *Religions antiques. Une introduction comparée*, Labor et Fides, Genève 2008, la cui edizione italiana è in corso di stampa a cura di D. Bonanno e G. Pironti per Carocci Editore.

Jean-Daniel Dubois

È directeur d'études all'École Pratique des Hautes Études di Parigi dal 1991. Specialista della storia dei movimenti gnostici antichi, della religione manichea e della letteratura apocriфа cristiana, è autore degli *Apocryphes chrétiens*, Paris, Libro, 2007, e di *Jésus apocryphe*, Paris, Mame-Desclée, 2011. Prepara un commento dell'*Apocalissi di Pietro* copta di Nag Hammadi e, con un'équipe, un commento degli *Atti di Pilato*. Dirige la rivista internazionale *Apocrypha*, per i tipi di Brepols, Turnhout, Belgio e il progetto internazionale "Corpus des énoncés barbares", sostenuto in Francia dall'Agence Nationale pour la Recherche.

Francesco Massa

È dottorando in cotutela alla Scuola Internazionale di Alti Studi della Fondazione San Carlo di Modena e all'École Pratique des Hautes Études (Section des Sciences Religieuses) di Parigi, con una tesi dal titolo *La vigne e la croce. Dioniso nei discorsi letterari e figurativi cristiani*

(II-IV sec. d.C.). È cultore della materia in «Lingua e Letteratura Greca» e in «Drammaturgia Antica» all'Università di Pavia, dove è anche membro del Comitato Scientifico del Centro di Ricerca Interdipartimentale e Multimediale sul Teatro Antico (C.R.I.M.T.A.). Ha recentemente pubblicato: *In forma di serpente: incesti, mostri e diavoli nella condanna cristiana dei culti dionisiaci*, in N. Cusumano - V. Andò (a cura di), *Come bestie? Forme e paradossi della violenza tra mondo antico e disagio contemporaneo*, Caltanissetta-Roma 2010, 211-232 e *Tra adesione dionisiaca e conversione cristiana: Clemente di Alessandria e il Tiresia delle Baccanti di Euripide* in *Quaderni Urbinate di Cultura Classica* (2011), in c.d.s.

Anne-Caroline Rendu Loisel

È attualmente assistente in Storia delle Religioni all'Università di Ginevra nel quadro del Programme de Recherche National en Sciences Affectives diretto dal Prof. Klaus Scherer. Sta per completare una tesi di dottorato sotto la direzione del Prof. Antoine Cavigneaux (Unité de Langues et de Civilisations de la Mésopotamie Ancienne, Università di Ginevra), intitolata «Bruits et émotions dans la littérature akkadienne». Ha pubblicato, in particolare, con Ph. Borgeaud, *Violentes émotions, Approches comparatistes*, Recherches et Rencontres 27, Genève, Droz, 2010.

Iwo Slobodzianek

Dottorando sotto la direzione di Corinne Bonnet (Université de Toulouse II-Le Mirail) e la cotutela di Brigitte Gronenberg (Georg-August-Universität, Göttingen) su *Définir, exprimer et transmettre les «pouvoirs» des dieux: une comparaison entre Aphrodite et Inanna/Ishtar*. È membro dell'équipe de recherche sur la réception de l'Antiquité: sources, mémoires, enjeux (PLH-ERASME), del GDRE FIGVRA (UMR 8585) di Parigi, *La représentation du divin dans les sociétés grecque et romaine*, e del GDRE *Götterbilder - Gottesbilder - Weltbilder* (Graduiertenkolleg 896) di Göttingen. Tra le sue pubblicazioni in corso di stampa si ricordano la co-edizione degli atti del Colloquio FIGVRA XI: *Les représentations des dieux des autres* (Toulouse, 9-11 décembre 2010) e, in collaborazione con C. Bonnet, «Un jour, du haut du ciel, elle voulut partir pour l'Enfer». *Les enjeux multiples du déshabillage d'Inanna/Ishtar dans l'au-delà*.

Mariano Alejandro Troiano

Dottorando in cotutela in Scienze Religiose tra l'EPHE di Parigi, Section de Sciences Religieuses, e l'Universidad

Argentina «John F. Kennedy», con una tesi *La figure du Démiurge. Conceptions gnostiques et réactions anti-agnostiques*, sotto la codirezione di J.-D. Dubois e F. García Bazán. Il soggetto delle sue ricerche è principalmente legato all'analisi degli influssi tra i testi filosofici, eresiologici e gnostici. Tra le sue pubblicazioni recenti si ricordano *Plotin et les gnostiques: l'audace du Démiurge*, Ninth International Congress of Coptic Studies, IACS-Saint Mark Foundation for Coptic History Studies (org.), Le Caire, 14-20 septembre 2008, in c.d.s.; *L'Ombre démiurgique: antécédents philoniens possibles du Démiurge gnostique*, in *Mythos, Rivista di Storia delle Religioni*, 2 n.s. (2008), 87-103; *Lilit y la Cábala: La figura de Lilit presente en el Bahir y en el Tratado sobre la Emanación Izquierda del Rabino Isaac ben Jacob ha Cohen*, in *EPIMELEIA, Revista de Estudios sobre la Tradición*, 25-26 (2004), 81- 115.

Marie-Christine Villanueva Puig

È ricercatrice permanente al CNRS, Centre ANHIMA - Paris e incaricata delle missioni presso il Dipartimento delle Antichità greche, etrusche e romane del Museo del Louvre. Tra le sue ultime pubblicazioni: *Ménades*.

Recherches sur la genèse iconographique du thiasse féminin de Dionysos, Paris 2009; *Un Dionysos pour les morts à Athènes à la fin de l'archaïsme: à propos des lécythes à figures noires trouvés à Athènes en contexte funéraire*, in A. Tsingarida (ed.), *Shapes and Uses of Greek Vases (7th-4th centuries B.C.)*, Bruxelles 2009, 215-225; *CVA France 42, Louvre 28, Les lécythes attiques à figures noires I*, Paris 2009.

François Voegeli

È dottore in Lettere all'Università di Losanna. La sua tesi di dottorato concerne l'edizione, la traduzione e il commento del V capitolo, consacrato al sacrificio animale, di un importante rituale vedico, il *Vādhūlāsrautasūtra*. I suoi interessi principali riguardano lo studio della religione vedica nel suo insieme, così come i *realia* descritti dai testi vedici e le loro eventuali tracce archeologiche. Ha scritto numerosi articoli sugli aspetti del rituale e della religione vedica, tra i quali si possono citare *À la recherche du Śamīṭṛ*, in *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient*, 92 (2005), 9-38 o ancora *Les restes du sacrifice. Quelques réflexions sur l'hymne Śs(Śaunakiya Saṃhitā) 11.7*, in *Journal Asiatique*, 295, 1 (2007), 121-131.