ETUDES INDO-EUROPEENNES

Beowulf dans la tradition Indo-Européenne

Numéro 19

DÉCEMBRE 1986

ETUDES INDO-EUROPEENNES

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" (*návyasā vácaḥ*) (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 *átārisma támasas pārám 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 (**wékʷos wekʷ-* "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 *Yašt*, 5, 65 *mošu taṯ āṯ nōiṯ darəγəm* "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, *taṯ θwā pərəsā ərəš mōi vaocā ahurā* "je te le demande, dis-moi au juste, Seigneur" et dans l'*Alvissmál* (§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'involution 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 processusinvolutif 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 wīsan*, 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-héréditaire, dont il est dit le "vieux gardien", v.1702 *eald ēdhel-weard*). Entre deux prouesses sportives, ses compagnons savent eux aussi faire oeuvre de bardes, v.864-867: "Tantôt un compagnon du roi, féru 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: *gidda 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 ōdher 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 *sōdhe gebunden*. Or, l'adjectif *sōth*, base de cet adverbe, signifie "vrai". L'une des principales désignations de la poésie védique est *ṛtá-*, 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 wrixlan* v.874) rappelle la célèbre métaphore indo-européenne **tek^{s}-wek^{w}esH$_2$* "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 ποιμὴν λαῶν homérique et à ses parallèles védiques tels que *gopā́ 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' 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 οὖρος (Nestor est dit οὖρος 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 perfecto-présent *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 perfecto-présent indo-européen $*H_2oyk-/*H_2ik-$ "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 *ȳdh-lida* " v.198 "celui qui va sur les vagues" comme désignation du bateau a été comparée à celle d'Homère ἁλὸς 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-δarənga*, *Yašt* 10, 116, dont le premier terme est le nom de l'épaule. Le *haxå* (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 gelȳfde*

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 R̥gveda, 5.61.12 *diví rukmáḥ* "joyau dans le ciel", 6.51.1 *rukmó diváḥ* "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 significatiove. Dans la dernière partie du poème, il est question

de joyaux 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'explicite, 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 galopaient 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, **meH$_1$-* et **med-*, dont aucune ne signifie "mesurer spatialement", "arpenter": **med-* signifie "prendre des mesures" (d'où "gouverner", et aussi "soigner"), **meH$_1$-* 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:

Ṛgveda 8,25,18 *pári yó raśmínā divó/ ántān mamé pṛthivyáḥ// ubhé paprau ródasī mahitvā* "(le Soleil) qui de son rayon a mesuré les extrémités du ciel (et) de la terre a empli les deux mondes de sa grandeur". D'où 6.8.2 *vy àntárikṣam 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 μῆτις grecque (qui a évolué vers le sens de "ruse"). La disposition à "mesurer" dans le domaine cosmique concerne d'abord la mesure du temps: Varuṇa védique est le dieu qui "connaît les mois", *véda māsáḥ Ṛgveda* 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.1610-1*sē 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 **meH$_1$-* et *metod* (dont le correspondant gotique *mitath-* signifie "mesure") de **med-*.

2.3.2.3- Le perfecto-présent *dēah* et la Vache d'abondance

La filiation sémantique du perfecto-présent germanique **dạug* "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 trait" = "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 perfecto-présent *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, *Ṛgveda* 10,133,7 *yā́ dóhate práti váram jaritré/...mahī́ gaúh* "la grande vache qui donnera son lait à volonté au chantre". Emploi similaire 2,11,21 *nūnám sā́ te práti váram jaritré/ duhīyád 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"
Ṛgveda	la vache	*duh-* moyen	*jaritré*	*práti váram*
		"donner son lait"	"au chantre"	
Beowulf	le chef	*dēah*	*ēow*	*wilna*
		"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 *vára-*(45). Il s'agit manifestement de l'image de la Vache d'abondance, celle qui donne tout ce qu'on désire, la cé-

lèbre vache *Kāmaduh-* dont la mention apparaît dans l'Atharvaveda, 4,34,8d *viśvárūpā dhenúḥ 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 précisément comme la Vache d'abondance. Ajoutons que le perfecto-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 τεύχειν 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 incidemment 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 domainès: 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 *arəm* "correctement".

3.1.1.2- Inde

Dans le Véda, Schlerath n'a trouvé que des groupes binaires comme *matí-* "pensée" *ukthá-* "parole" *Ṛgveda* 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 *Ṛgveda* 4,33,10 *yé hárī medháyā ukthā́ mádanta índrāya cakrúḥ suyúgā yé áśvā* "eux qui par la pensée *(medháyā)*, ivres de leurs chants *(ukthā́)*, qui ont fait *(cakrúḥ* 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 *yā́ índrāya vacoyújā/ tatakṣúr mánasā hárī// śámībhir yajñám āśata* "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 *yā́bhiḥ śácībhiś camasā́n ápiṃśata/ yáyā dhiyā́ gā́m áriṇīta cármaṇaḥ// yéna hárī mánasā nirátakṣata/ téna devatvám ṛ́bhavaḥ sám ānaśa* "Les forces (*śácībhiḥ*) grâce auxquelles vous avez façonné les coupes, l'intuition-poétique (*dhiyā́*) 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) *ɾtā́ vádantaś camasā́n ápiṁśata* "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 Āraṇyaka* 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 *sūktá-* "bien dit" (d'où: "hymne"): *duruktá-* "mal dit", d'où "mensonge"; couple qui s'est dissocié, comme on voit. Mais l'hymne est d'abord une "parole vraie" (*ɾtá-* "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", *áram* = 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

Iliade 18, 419 (les servantes-automates fabriquées par Héphaistos) "Dans leur coeur est une raison (νόος); elles ont aussi voix (αὐδή) et force (σθένος)". Nous retrouverons ce portrait-type dans *Beowulf* ci-dessous §3.1.2.5.

Iliade 1, 395 "Si aussi bien tu as jadis par parole (ἔπει) ou par acte (ἔργῳ) servi ses désirs (κραδίην)".

Iliade 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 (κρηῆναι) d'après l'avis d'un autre, lorsque son coeur (θυμός) l'aura poussé à parler pour le bien de tous".

Iliade 15, 234 "A partir de ce moment-là, je veillerai (φράσομαι) 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 pensers (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 Charites, notre langue puise son inspiration" (début de la *IV° 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 Héphaistos, 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 traditionnell 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 (*rāed 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 maegenes 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:

	Iliade 18, 419	*Beowulf* 1844-5
"esprit"	νόος	*mōde frōd*
"parole"	αὐδή	*wīs word-cwida*
"force physique"	σθένος	*maegenes strang*

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 WIgelaf 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 supérieurs 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 *wǣepna gewealdan*. 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* : *inter-dicere*. La pensée comme forme d'action a laissé au moins une trace dans le vocabulaire: *hige* signifie à la fois "pensée" et "ardeur guerrière"; c'est exactement la situation du μένος 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 s'agisse 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'héroï-sation 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 mǣrne* "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^{w}os 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 exemple 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 mā́ jīviṣ* et 8,2,5a *ayám jīvatu mā́ mṛta*. *Beowulf* offre un exemple très proche, v.467-9 *dhā waes Heregār dēad,/ mīn yldra māeg unlifigende,/ 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 ǣne* "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 *elne...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 unlȳtel* 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 *Ṛgveda* 7,66,7bc *Mitrám gṛṇīṣe Váruṇam Aryamánam 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 Hālga 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 *sǽvar nithr* = védique *apām nápāt*, avestique *apąm napå* (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 *Dásyave Vṛ́kaḥ* "Loup pour l'étranger"; chez Homère, la déesse Artémis est dite "lionne pour les femmes" *Iliade* 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 Scef, 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 Healfdanois, 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 βάσκ' ἴθι et le tour vieil-indien *ehi, Sāvitri, ā gaccha*, c'est-à-dire l'emploi simultané des deux principaux verbes de déplacement de l'indo-européen, **ey-* et **g^{w}em-* (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 fordh/ gān* "Alors s'avança Wealhtheow...elle alla..."; v.1644 *Dhā cōm in gāan ealdor dhegna* "Puis le prince entra". Ces quatre passages réunissent le verbe *cweman* (<**g^{w}em-*) 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^{w}em-* ne comporte pas cette précision. Le vieil-anglais *c(w)ōm gangan*, ainsi que son correspondant homérique βῆ δ΄ἴμεν, 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 *Ic*. 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 Véda 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 *Rgveda* 3,29,4 *ní dhīmahy ágne havyāya vólhave* "nous déposons, ô Agni, pour convoyer l'offrande". J.Gonda, qui a consacré plusieurs pages à cet emploi dans son étude *On amplified 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 gyldenne* et *hroden hilde-cumbor* 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 Véda 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'drṃhayata 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 ār-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 ἄφατοί τε φατοί τε "obscurs ou illustres" (Gonda, p.30 et suiv.): v.511 *nē lēof nē lāth* "ami, ennemi" (amplifiant *nē...ænig mon* "personne"); 718 *ār 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 with fēond gē with frēond* "à l'ennemi...à l'ami"; 2500 *ār ond sīth* "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 *lāth with lāthum* litt. "ennemi contre ennemi", v.1978 *māeg with māege* 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'effoyable Grendel"; v.483 *mid gryrum ecga* litt. "avec l'effoi 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 gecwǣedon...ond thaet geaefndon swā* "Nous avions 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 avions 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 (*satyá-*), car ils firent ainsi (qu'ils avaient dit)". Et c'est par la "vérité" (*ṛtá-*) 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 mǣere theoden/...swā hȳ nǣefre 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 āer-gōd, swylc AEschere waes* "preux exemplaire, d'une noblesse éminente, tel fut Aeschere". Il incarnait l'idéal de sa caste, celle des *eorlas*. 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 *śleṣa*, 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 ᚠ 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 ᚩ 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 *Eoten-* ,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 sacrale, à la formule (*bráhman-*) 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 homologies 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 *sydhdhan morgen bidh* 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 *Iliade* 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 *Ṛgveda* 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 Véda. Cette évolution s'est également produite en avestique (*baoδaya-* "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 *swebban* "endormir" au sens de "tuer", v.679, comme leurs corres-

pondants védiques *svápa-*, *svāpáya-*; on peut ainsi comparer *Beowulf* 1008 *swefeth aefter symle* "(l'enveloppe charnelle) dort, le festin fini" et *Ṛgveda* 7,18,14 *ní gavyáyó 'navo druhyávaś ca susupuḥ* "les Anus avides de vaches et les Druhyus se sont endormis (à jamais)"; *Beowulf* 679 *ic hine sweorde swebban nelle* "je ne veux donc point par l'épée l'endormir à jamais" et *Ṛgveda* 4,30,21 *ásvāpayad dabhītaye/ sahásrā trimśátam háthaiḥ// dāsānām índro māyáyā* "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 schème 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 fatiguant - 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 *návyasā vácaḥ*), 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 Rîg* (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° 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.Polomé, 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-dessosus §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, *Eudes 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 Brahmans and Ksattriyas").

21) Zwei Grundkräfte im Wodankult, *Antiquitates Indogermanicae, Gedankschrift 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*, 80, 1985, p.44-55.

23) védique *rjávaḥ...pánthāḥ* "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 *rjúḥ*.

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 *dóh-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 ἀρτι-, *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) Crépin, 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° 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) *vā́g evá devā́ḥ*, *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) *Varuṇa*, 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 poétique 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 (Dévî Mâhâtmya).** Texte sanskrit et traduction Française.

2 - *Charlotte VAUDEVILLE.* **Le Râmâyan de Tulsîdâs.** Choix de textes traduits du hindî.

3 - *François et Ginette MARTINI.* **La gloire de Râma (Râmakerti)** Extraits du Râmâyana cambodgien

4 - *Anne - Marie ESNOUL.* **Le Nârâyanîya.** Extraits du Mahâbhârata traduits du sanskrit.

5 - *Olivier LACOMBE.* **Indianité.** Etudes historiques et comparatives sur la pensée indienne.

6 - *Nicole BALBIR.* **Chants mystiques de Mîrâbâî.** Choix de poèmes traduits du hindî.

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 Kâli de Râmprasâd** Choix de poèmes traduits du bengalî.

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