

## Colloque « Mythes d'origine dans les civilisations de l'Asie »

### Résumés des exposés

**Jean-Louis Bacqué-Grammont**, directeur de recherche émérite au CNRS, « Songes prémonitoires et mythes fondateurs, deux exemples ottomans »

L'époque ottomane voit couronnée une riche tradition turque de mythes fondateurs par deux songes prémonitoires dont la vitalité et le dépérissement apparaissent également remarquables. Il s'agit de celui d'Ertuğrul ou de son fils Osman I<sup>er</sup>, souverain éponyme de la dynastie, qui à la manière de l'arbre de Jessé, annonce la fortune de celle-ci. Le second évoque celui qu'aurait eu Süleymân, petit-fils de ce dernier, dans lequel son homonyme, le roi et prophète Salomon, lui aurait montré la voie de la conquête de la Roumélie, c'est-à-dire de l'Europe balkanique et au-delà. S'il est bien attesté dans les chroniques ottomanes jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, ce mythe en disparaît étrangement à cette époque où commencent les revers répétés des armes du sultan devant celles de l'Empire, puis de la Russie.

**Olivier de Bernon**, École française d'Extrême-Orient, « Le "jugement sur les courges" : le mythe de l'origine des Lois dans les *dhammasattha* de l'Asie du Sud-Est »

On a pu croire que les *Codes* juridiques de l'Asie du Sud-Est composés en pâli puis dans les langues locales, les *dhammasattha*, résultaient de la transposition des *dharmasāsrta* sanskrits des siècles antérieurs dans la langue référence utilisée par les écoles theravādin dont l'influence domine le bouddhisme de la plupart des pays de l'Asie du sud-est depuis la fin du XIV<sup>e</sup> siècle.

De fait, certaines stipulations de ces *dhammasattha* sont directement issues des *dharmasāsrta* indiens comme, par exemple, la désignation des dix-huit causes formelles de contestation, celle des trente trois types de témoins, des sept sortes d'esclaves, ou encore certaines stipulations relatives à l'emprunt, etc.

Cependant le droit contenu et prescrit dans les *dharmasāstra* sanskrits est d'essence morale ou religieuse : le *dharma* inspiré directement par Brahma et formalisé par Manu n'est intégralement admis que par les adeptes de la religion brahmanique. Il florit au Cambodge et au Champa aussi longtemps que les grands cultes de l'État sont brahmaniques ou compatibles avec formes du bouddhisme *mahāyāna*. Dès lors que prévaut l'enseignement du Buddha transmis dans la tradition theravādin, le salut doit être recherché dans les préceptes du Maître. Il faut donc, pour adapter le droit au nouveau contexte culturel et religieux de l'Indochine, soumettre les *dharmasāstra* à une réécriture. Les *Codes* résultant de la nécessité de « débrahmaniser » les *dharmasāstra* sanskrits pour faire place aux *dhammasattha* pâlis de l'Indochine ne puise toutefois rien dans les corbeilles du canon bouddhiste, n'étaient quelques formules rituelles d'hommage au Trois joyaux.

Les premiers *dhammasattha* sont ainsi produits dès les XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècle par des clercs birmans originaires de Pagan et par des lettrés môns du royaume de Rāmaññadeśa dont le territoire s'étendait dans la région de Lampang et de Lamphun au Nord-Ouest de la Thaïlande actuelle. L'entreprise de ces lettrés birmans ou môns visait, en adaptant la *smṛti* indienne aux conditions sociales et religieuses qui prévalent en l'Asie du Sud-Est, à faire émerger un véritable droit positif dans la formulation duquel la règle civile, s'accompagne des mesures de

coercition applicables à qui l'enfreint.

Pour affirmer le caractère universel et intangible de la Loi séculière, les rédacteurs des *dhammasattha*, obligés de renoncer au mythe fondateur du demi-dieu qui, dans la mythologie indienne, recevait de Brahma la révélation du *dharma*, et renonçant d'avance à exciper d'aucune référence au Tripiṭāka, doivent réinventer la légende de Manu.

Ainsi disposent-ils que Manu, reconnaissable dans le juge Manosāra, honteux de n'avoir pas su être équitable dans un conflit qui opposait deux paysans cultivant des courges dans des champs mitoyens et s'étant retiré du monde, découvre les lois universelles gravées en toutes lettres depuis l'origine des temps sur les monts Cakkaval qui entourent l'univers conformément à une cosmogonie admissible par les bouddhistes. Manosāra mémorise les Lois pour les retranscrire sous forme de Codes afin de les remettre au premier souverain du monde, le roi Mahāsammata.

Cette historiette se retrouve, à quelques variantes près, en tête des *dhammasattha* composés dans les langues locales des Mōns et des Birmans, puis dans ceux des Siamois et des Khmers. En dépit de son caractère trivial, cette brève légende revêt une importance épistémologique considérable dès lors qu'elle fonde l'autorité universelle des *dhammasattha* et qu'elle définit, par voie de conséquence, la fonction du roi dans la promotion du droit. Ce mythe d'origine justifie en particulier que, jusque dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, les monarques siamois et khmers protestent de n'intervenir jamais que pour « retrouver la pureté de la Loi originelle » chaque fois qu'ils légifèrent.

**Michel Bozdémir**, INALCO, HCERES, « Le mythe du loup dans le monde turc »

Presque chaque culture dispose des ressources anthropologiques liées à des animaux. Le loup en particulier, a une surface presque universelle puisqu'il est l'animal emblématique de la plupart des peuples d'Eurasie.

Ce qui sera présenté dans cette communication n'est donc pas un mythe exclusivement turc, puisqu'en Occident, nous avons la célèbre légende de la fondation de Rome qui serait l'œuvre des jumeaux Rémus et Romulus, abandonnés par leur parents / divinités, accueillis et allaités par une louve...

Représenté dans diverses légendes turques (Oghouz, Ergenekon, Dede Korkut...), soit comme le loup père, soit comme la louve mère, l'animal mythique intervient à des moments où l'ethnie risque de périr pour le faire renaître. Il constitue ainsi le repère initial de la culture populaire, mais il a également des prolongements jusqu'à nos jours.

**Anna Caiozzo**, professeur des Universités, Bordeaux Montaigne, UMR Ausonius, « Le roi magicien de Frazer à de Heusch : une lecture de la royauté dans les copies enluminées du *Livre des rois de Firdawsī* »

Parmi les mythes fondateurs de la royauté, celui du roi magicien est sans aucun doute le plus anciennement étudié dès les prémises de l'anthropologie sociale. James Frazer dans son *Rameau d'or* évoquait le rôle de la magie dans les fondements de la royauté. Si le mythe du roi du bois a fait long feu, un certain nombre de traits inhérents à l'analyse frazérienne ne laissent pas cependant d'interroger le lecteur contemporain. Et de fait, un anthropologue belge de renom, Luc de Heusch (m. 2012) évoquait notamment dans ses écrits sur la royauté sacrée mais aussi dans *The Symbolic Mechanisms of Sacred Kingship: Rediscovering Frazer*

(*Journal of the Royal Anthropological Institute* 3/2, 213, juin 1997) les ressorts de la royauté sacrée et du corps tabou du roi. Analysant par ailleurs les caractéristiques de la royauté en Perse, l'anthropologue belge formulait un certain nombre d'observations qui entrent en résonance avec l'histoire de la royauté dans la grande épopée des rois de Perse écrite au XI<sup>e</sup> siècle par Firdawsī de Tūs ; celle-ci met en scène les fondements de la royauté notamment celle des rois mythiques dont la fonction première semble être celle d'un roi magicien. En outre, si le roi est le garant de la bonne fortune de son peuple, le corps sacré du roi est bien celui que l'on sacrifie pour la communauté des hommes.

Cette contribution montrera comment aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, les miniaturistes au service des Turco-Mongols exaltent encore certains éléments propres à la fondation de la royauté en Iran en mettant en valeur les différentes fonctions des rois primitifs, et parmi elle, celle du roi magicien analysées notamment par Jacques Duchesne-Guillemin et Jean Kellens. Quelles sont les caractéristiques de ce type de royauté, de quels instruments le souverain utilise-t-il, quels sont les différentes fonctions ou missions accomplies par le roi des premiers âges et comment entrent-elles en résonance avec les fonctions des commanditaires turco-mongols ?

**Kunthea Chhom**, chercheur au Centre international de Documentation et de Recherches, Autorité d'Apsara, Siem Reap, « Le mythe de Kambu chez les Khmers : une pratique sanskritique »

Les Khmers, jusqu'à l'heure actuelle, appellent leurs pays *kambujā*, forme actuelle pour *kambuja*, un composé sanskrit qui signifie « nés de (l'ascète) Kambu ». C'est autour du nom Kambu que les Khmers de jadis, à travers leurs inscriptions lapidaires, construisirent de nombreuses expressions identitaires où ils se revendiquent comme descendants de cet ascète. Le nom de Kambu est le terme de base de multiples composés tels que *kambudeśa* « pays de Kambu », *kambu-vaṃśa* « lignée de Kambu », ... et *kambuja* « descendant de Kambu » qui donne, de son tour, une dizaine de composés (*kambujākṣara* « écriture des descendants de Kambu », *kambujadeśa* « pays des Kambujas », etc.). De ce fait, un nom propre en sanskrit, *kambu*, a créé une vingtaine d'expressions. Il s'agit peut-être un des emprunts les plus prolifiques.

Notre présentation propose tout d'abord de souligner que les Khmers, comme les autres peuples « sanskritisés » de l'Asie du Sud-Est, ont créé le mythe de Kambu pour prouver leur origine noble ou divine. Le mythe a été inspiré des sources littéraires sanskritiques, en particulier la pièce de théâtre « *Abhijñānaśākuntalam* » de Kālidāsa (c. V<sup>e</sup> s. ap. J.-C.). Ensuite, nous allons examiner les expressions formées avec le nom Kambu, en particulier *kambuja*, attestées dans les inscriptions en khmer, pour pouvoir enfin comparer l'expression sanskrite *kambuja* avec son équivalent « khmer ». Bien que l'expression *kambuja* apparaisse plus fréquemment dans l'épigraphie que son synonyme en vieux khmer, le terme *khmer*, nous ne pouvons pas nier la possibilité que les deux termes coexistassent dans la langue khmère depuis au moins l'époque préangkorienne.

**François Delpech**, directeur de recherche honoraire au CNRS, « Dionysos, les serpents et l'origine mythique de la civilisation de l'Inde : notes sur une légende grecque »

Plusieurs textes poétiques, mythographiques et/ou historiographiques grecs font état d'une conquête de l'Asie par Dionysos et présentent ce dernier comme une sorte de « héros

civilisateur”, auquel sont imputées l’origine de l’agriculture et la fondation des principales institutions sociales, culturelles et cultuelles du sous-continent indien. Lui sont notamment attribuées la découverte de la vigne et l’invention des pratiques et techniques vinicoles, données comme un élément déclencheur et fondamental de ce processus civilisateur.

On peut se demander si, tout au long de la construction de cette légende historiographique,

N’ont pas été intégrés et recyclés certains thèmes mythiques et/ou folkloriques d’origine indienne, connus en Occident à travers les écrits de Mégasthène, de Ctésias, des historiens d’Alexandre (entre autres), mais aussi par l’intermédiaire des informations et traditions orales qui ont pu être diffusées par les soldats macédoniens, puis relayées par voyageurs, marchands, fonctionnaires perses, sages itinérants (comme Apollonios de Tyane), ayant des relations plus ou moins suivies avec les monarchies indo-grecques de l’époque hellénistique. Les oeuvres d’Arrien, Diodore, Philostrate, Nonnos de Panopolis sont particulièrement tributaires de ce complexe légendaire et des données exogènes d’origine asiatique qu’il a peut-être mobilisées.

On examinera plus particulièrement, en vue d’évaluer l’éventuelle plausibilité de cette hypothèse, le rôle joué par le motif mythique du serpent buveur de vin, en tant qu’agent civilisateur, dans l’élaboration du cycle légendaire grec indo-dionysiaque (notamment dans le poème épique de Nonnos).

On esquissera, dans cette perspective, une double comparaison. D’une part avec le riche corpus de traditions mythiques et folkloriques associé en Inde aux *nagas* et aux rapports privilégiés qu’ils entretiennent avec la production et la consommation de liqueurs sacrées. D’autre part avec les représentations helléniques concernant le lien des serpents à certaines substances végétales bienfaisantes et le rôle de l’imagerie ophidienne ou ophiomorphe dans les mythes d’origine les plus “archaïques” (dont certains ont été réinvestis et promus par les traditions orphiques). Les analogies repérées sont-elles fortuites, dues à des emprunts d’une culture à une autre, reconductibles aux “fondamentaux” et invariants d’un folklore supposé universel, ou tributaires d’un héritage commun préhistorique, indo-européen, sémitique, voire paléo- (ou néo-)lithique ?

**Pierre-Sylvain Filliozat**, membre de l’Académie, « Le son du sanscrit, origine de l’univers »

*L’Aṣṭādhyāyī*, « Huit leçons » de langue sanscrite, présente en introduction une liste de sons ordonnée en 14 groupes, voyelles (2 groupes), diphtongues (2), semi-voyelles (2), nasales, occlusives sonores aspirées (2), occlusives sonores non aspirées, occlusives sourdes (2), sifflantes, aspirée. Cet ordre est suivi par l’auteur, Pāṇini, pour un procédé de formalisation de son exposé. Il est aussi inséré dans un mythe de création du langage. Chacun de ces groupes est dit être un *sūtra* révélé par Śiva Maheśvara à Pāṇini. Le premier commentateur connu de Pāṇini, Kātyāyana, dont les *vārttika*-s sont commentés par Patañjali, conclut ses observations sur les *Māheśvarasūtra*-s par les vers :

*varṇajñānaṃ vāgviśayo yatra ca brahma vartate |  
tadartham iṣṭabuddhyartham laghvartham copadiśyate ||*

« Le savoir des phonèmes est l’enclos de la parole où aussi le *brahman* réside ; pour cela, pour la connaissance des phonèmes désirés, pour l’économie d’exposé, il est enseigné. »

Apparaît ici l'idée que l'alphabet ordonné contient tout le langage et le *brahman* qui est le principe des choses significées. Patañjali amplifie :

*so 'kṣarasamāmnāyo vāksamāmnāyaḥ puṣpitaḥ phaliṭaś candratārakavat pratimaṇḍito  
veditavyo brahmarāśiḥ |*

« Cet enseignement des phonèmes, enseignement de la parole, qui fleurit, fructifie, est beau comme la lune et les étoiles, doit être connu comme étant la masse du *brahman*. »

La même assimilation de la liste des phonèmes, de la parole et du *brahman* est reprise et développée par Nandikeśvara dans un commentaire en 21 strophes, appelé *Kāśikā* « Illuminatrice » sur les 14 *Māheśvarasūtra*. Upamanyu a ajouté un sous-commentaire intitulé *Tattvavimarśinī* « Réflexion sur les essences ». Ces deux derniers auteurs assimilent chaque groupe de phonèmes avec un ou plusieurs des 24 *tattva*-s « essences » par lesquels le système ancien du *Sāṃkhya* définit les chaînons d'une évolution créatrice de l'univers.

Aucun de ces auteurs n'est précisément datable. Les trois premiers se situent dans les V<sup>e</sup> à II<sup>e</sup> siècles av. CE. Les deux derniers sont très tardifs par rapport à eux. Ils sont précisément localisables autour d'un grand centre de pèlerinage, Tillai-Cidambaram au Tamilnāḍu et sont peut-être le produit de l'époque Cola du développement du lieu saint, où un culte de Patañjali s'est popularisé.

**Jean-Jacques Glassner**, directeur de recherche émérite, CNRS, « En Mésopotamie, les graphèmes racontent les mythes. La création du monde par Enlil »

Les Sumériens inventèrent l'écriture au XXXIV<sup>e</sup> siècle avant notre ère. L'effort qu'ils consentirent pour la créer montre que l'on est en présence de l'une des grandes aventures intellectuelles de l'histoire de l'humanité.

Que leurs créations furent les fruits d'une inventivité exceptionnelle ou d'une démarche tâtonnante, ils ne se contentèrent pas d'ouvrir un tiroir de l'esprit dans lequel un signifié attendait passivement d'être convoqué sur la scène de la conscience, mais ils mirent en branle une machinerie qui produisit du sens.

Leur écriture eut notamment, si ce n'est principalement, pour projet de faire connaître et de transmettre à la postérité des connaissances qui scellaient l'unité des groupes sociaux constitutifs de la cité.

Ils attribuèrent trois valeurs à un signe de son répertoire, LÍL, KID et É. *lil* signifiait « souffle, esprit », *é*, « maison, temple », et *kid*, « natte de roseau ». Aucun lien apparent ne semble relier ces trois valeurs entre elles. Il s'agit pourtant des trois mots clefs du mythe narrant la fondation du monde par le dieu suprême du panthéon sumérien, Enlil.

**M. Gobalakichenane**, membre de la Société asiatique, « Deux cas de mythes tamouls : Agattiyane et Nakkîrane (Agattiyar et Nakkîrar) »

On sait depuis F. W. Ellys que le tamoul (tamij) est la mère des langues dravidiennes parlées actuellement dans le sud de l'Inde et qu'il existe depuis plus de 2000 ans au moins, si l'on en croit à la grammaire versifiée "Tolkâppiyam", la première composition en cette langue.

Il est considéré comme langue des dieux "Déva bhâsha" par le saint Sambandar et célébré également comme la Mère-déesse "Tamijt tâi". Son origine et son développement se

perdent dans la nuit des temps, ce qui a été propice à la création de plusieurs mythes dont nous avons choisi deux.

Le premier rappelle le grammairien Agattiyar recevant du dieu Siva l'enseignement du tamoul sur la montagne Podigai, à l'extrême sud du sous-continent indien.

Et le deuxième évoque le grand poète Nakkîrar de la dite troisième Académie tamoule antique "Sangam" qui, fort de sa qualité de grand poète de la cour du roi Pandiya et soucieux de la bonne poésie tamoule, ose affronter le dieu Siva à ce sujet, en proclamant : 'même si vous montrez l'oeil frontal, une faute est une faute' (neRRik kaNNaiġ kâTTinâlum kuRRam kuRRamé).

Ces deux mythes, ajoutés à d'autres œuvres littéraires, donnent de précieux renseignements sur la sociologie tamoule antique.

**Jean Haudry**, Directeur d'études, EPHE, IV<sup>e</sup> section, « Vala védique et le vara avestique »

Le rapprochement entre le védique *valá-* et l'avestique récent *vara-* est la seule étymologie que cite Mayrhofer dans son dictionnaire étymologique du vieil-indien sous *valá-*. Pourtant, le rapprochement des deux mythes correspondants n'a pas suivi en raison de leurs différences qui semblent insurmontables. De fait, les personnages et les situations diffèrent. Le héros du mythe avestique est Yima, celui du mythe védique Indra ou Bṛhaspati. Le sujet du mythe avestique est la survie des hommes, des animaux et des végétaux à un grand hiver, celui du mythe védique la libération des aurores et des autres formes de lumière. On peut néanmoins les réunir initialement en supposant deux épisodes cosmogoniques parallèles de la traversée d'un « grand hiver » semblable au *fimbulvetr* qui précède le Crépuscule des dieux scandinave grâce à la seule lumière qui brille dans le ciel nocturne, la lune. Cet astre est représenté par le dieu indo-iranien \**Yamá-* « jumeau » dont la sœur \**Yamī-* « jumelle » est le soleil féminin, comme il ressort de l'hymne 10,10 du *Ṛgveda* « à Yama et Yamī ». Devenu dieu des morts en raison de la croyance à la survie lunaire des morts et premier mort en raison de la disparition mensuelle de la lune, Yama a été remplacé dans ce rôle cosmogonique par Indra, dieu guerrier, puis par Bṛhaspati, dieu brahmanique ; la traversée est devenue une razzia, puis un acte sacrificiel.

**Véronique Alexandre Journeau**, Sorbonne université – Creops, « Mythe de la création des étalons sonores en Chine »

Des textes narratifs chinois des III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècles av. notre ère développent en les contant en prose des énoncés relatifs à la conception cosmogonique chinoise de l'ordonnement du monde. Sous l'angle de la musique, la légende de la création du système musical chinois par l'empereur Jaune est narrée dans le 吕氏春秋 *Lǚshì chunqiu* (Printemps et Automnes de Maître Lü) de 吕不韋 Lü Buwei (ca. 239 av. n. è.) et un idéal de société parfaite dans laquelle la musique a sa place est le propos du 淮南子 *Huáinánzǐ*, rédigé à l'initiative de 劉安 Liu An, prince de Huainan au II<sup>e</sup> siècle avant notre ère. La création de tubes sonores étalons, relatée par le premier, et l'agencement des éléments musicaux avec les éléments spatio-temporels, conçu par le second, témoignent d'une approche de la musique autre que celle développée en Grèce. Pourtant, à l'origine, les sons en eux-mêmes sont des données de base partagées en tant que phénomènes acoustiques naturels ; les voies divergent

en fait par leur structuration en musique et par la place qui lui est ainsi donnée – comme disposition intérieure de l’homme, expression extérieure en société – ce qui conduit à l’élaboration de théories de la musique différentes. Ce mythe de la création des sons étalons fonde la théorie de la musique chinoise jusqu’à nos jours, mais pas seulement : on observe pour les mathématiques chinoises une divergence originelle de même nature. Ainsi peut-on observer comment se révèle, à travers un repère particulier, une vision générale du monde.

**Vasundhara Kavali Filliozat**, membre de la Société asiatique, « L’écriture, corps de Śiva »

Il y a un mythe d’origine des sons du langage dans le cadre de la riche mythologie du dieu Śiva. Qu’en est-il de l’écriture ? Un mythe d’origine des lettres représentatives des sons est apparu à l’époque médiévale et dans le même cadre de la mythologie śivaïte relatée dans la littérature purāṇique et tantrique. L’écriture indienne est alphasyllabique. Une lettre y est toujours une voyelle seule ou l’union d’une consonne et d’une voyelle (*akṣara*).

Le *Śivapurāṇa* voit dans cette écriture l’union du dieu Sadāśiva et de sa Śakti « Énergie », ou la figure d’Ardhanārīśvara, la consonne partie masculine et dite « grossière », la voyelle la partie féminine dite « subtile » en un seul corps. L’écriture, en effet, constitue un corps du dieu, corps appelé *śabdabrahman*, dans lequel la tête est faite des voyelles, le tronc, bras et jambes des couples consonne-voyelle. L’imagerie le représente en écrivant les lettres sur une figure du dieu.

**Satyanad Kichenassamy**, professeur des Universités, Université de Reims Champagne-Ardenne, « L’irruption de l’infini : la légende de la colonne de lumière »

La légende de la colonne massive (tam. *pīlampu*), faite de feu et de lumière, sans commencement ni fin, apparue à Tiruvaṇṇāmalai (à 89 km de Pondichéry), est l’un des thèmes classiques de la littérature indienne : Viṣṇu, protecteur du monde, ne put en atteindre la base ; Brahmā, qui se crut l’origine du monde, n’en vit jamais le sommet. Ce mythe étiologique fonde la représentation symbolique (*liṅga*) de Śiva et la suprématie de celui-ci. Les philosophes en ont donné une justification originale : « la fin est le commencement » (*Civañānapōtam*, 1). Nous montrerons, notamment par l’analyse de la place du narrateur dans les textes, que la légende est une psychomachie où le feu est la lumière de la grâce à laquelle l’âme aspire et résiste à la fois, peut-être parce qu’elle ne parvient pas à la concevoir.

**François Macé**, professeur émérite à l’INALCO, « Le commencement des commencements, les mythes d’origines au Japon du *Kojiki* aux *Engi* »

La pensée des origines a suscité un intérêt constant des élites lettrées au Japon.

La redécouverte du *Kojiki* (récit des faits anciens, 712), le plus ancien texte japonais à l’époque d’Edo a focalisé les regards sur ce texte au point qu’on le considère souvent comme LA version japonaise du mythe des origines.

Pourtant, huit années après le *Kojiki*, le *Nihon shoki* (Annales de l’histoire du Japon, 720) présente non seulement une autre version mais en aussi plusieurs variantes des différents épisodes. En outre, ce sont ces versions qui serviront de bases aux commentaires médiévaux.

Si les mythes considérés comme indigènes, ne seront jamais oubliés, ils ont longtemps été interprétés à l’aide des nombreux outils intellectuels venus du continent : le jeu du yin et du yang, l’interaction des cinq agents, mais aussi les interprétations bouddhiques.

Dans cet exposé, je voudrais, à partir de quelques exemples, montrer la diversité du traitement des origines en soulignant les constantes mais aussi les écarts. Je partirai du *Jinnôshôtôki* (Récit de la lignée légitime des empereurs divins, début du XIV<sup>e</sup> s.) qui met en parallèle mythes japonais, traditions chinoises, indiennes et bouddhistes pour remonter au *Nihon shoki* et au *Kojiki* en passant par le *Yamatohime no mikoto seiki* (la vie de sa majesté la dame de Yamato, apocryphe du XIII<sup>e</sup> s.) et le *Yamato Katsuragi hôzanki* (Récit du mont Hôzan de Katsuragi en Yamato, fin XIII<sup>e</sup> s.).

**Laurent Metzger**, professeur à l'Université de La Rochelle, « Mythes royaux dans le monde malais »

Pour asseoir leur légitimité, les souverains du monde malais ont utilisé plusieurs stratagèmes. Un de ceux-ci a été la visite officielle, dès leur avènement à la cour de Chine. Une telle visite leur donnait une aura qui leur permettait d'écarter tout autre prétendant. Nous avons abordé ce sujet lors d'un autre colloque. Un autre biais a été d'avoir recours à un des nombreux mythes présents dans le monde malais. Il y a donc un mythe sur l'origine de la monarchie dans cette partie du monde et aussi plusieurs sur le développement de cette institution. Ce sont ces mythes que nous voudrions exposer dans notre intervention à ce colloque.

**Irma Piovano**, Présidente de l'Asia Institute for Researches and Publications, Turn, « Śakuntalā »

Le *Sakuntalopakhyana* du *Mahabharata* raconte le mythe de la naissance de Bharata, le héros éponyme du poème épique, nom qui dès lors désigne aussi le peuple indien. Cet exposé se propose d'analyser l'histoire et ses nombreuses implications : religieuses, sociales, politiques et juridiques. Une attention particulière est dédiée à la vaillante défense du *dharma* prononcée par Sakuntala.

**Laurent Quisefit**, Centre d'études coréennes de l'EHESS, « Ethnogenèse et récits coréens des origines »

En matière de mythes coréens, l'examen du corpus traditionnel compilé par le moine bouddhiste Iryōn au XIII<sup>e</sup> siècle, ne révèle aucun mythe cosmogonique. En effet, la descente depuis le Ciel de Hwanung, fils cadet du souverain du Ciel, entame un processus civilisateur en même temps que l'ethnogenèse des Coréens. De l'union de la femme-ourse et de Hwanung naquit Tan'gun, le premier Coréen. Ce roi-chamane est ainsi le fruit de l'union du Ciel et de la Terre. C'est d'ailleurs, symboliquement, la position du chamane, homme-passerelle entre les mondes, qui est ainsi décrite dans cette parabole. Cependant, les hommes et le monde préexistent à la descente sur terre du père de Tan'gun.

Or, des enquêtes ethnologiques ont révélé la présence de traditions cosmogoniques divergentes et variées, transmises oralement par les chamanes. Ces récits recueillis en deux étapes successives, d'abord grâce aux travaux terrains de l'ethnologue japonais Akiba Takashi (1888-1954), qui a transcrit et présenté deux récits divergents. La seconde étape, fruit de terrains d'anthropologues coréens dans les années 1960, a mis en lumière l'existence de deux autres récits présentant eux aussi des différences significatives avec les premiers récits cosmogoniques découverts par Akiba.

Ces récits présentaient chacun des différences marquées, preuve des aléas de la transmission orale, mais aussi, peut-être, de la présence de traditions locales marquées, reflétant la conservation de mythes appartenant chacun à différentes régions, et reflétant peut-être des cultures antiques disparues. Il faut cependant souligner les altérations diverses subies par ces récits. Un regard attentif y décèle souvent l'influence d'un bouddhisme qui, pourtant, se voit souvent tourné en dérision.

Toutefois, un texte, (re)découvert en 1953, pourrait, s'il s'avère authentique, apporter des clefs pour la compréhension de la cosmogonie coréenne et des mythes fondateurs du peuple coréen. Ce texte, le *Pudoji*, nous donne d'importantes indications sur les épisodes qui précèdent la descente de Hwan'ung sur terre et la naissance de Tan'gun, l'ancêtre du peuple coréen.

Nous tenterons ci-après de présenter les caractéristiques essentielles des récits appartenant au corpus orthodoxe, avant de nous intéresser à la question primordiale du *Pudoji*, pour cette compréhension des premiers mythes coréens.

**Sachchidanand Sahai**, conseiller pour l'Autorité Nationale Apsara, Angkor, « De Kauṇḍinya à Kambu, les mythes d'origine de la nation khmère »

La présentation proposée souligne deux phases bien distinctes dans la création des mythes concernant l'origine de la nation Khmère: une phase Founanaise et préangkorienne suivie par une phase angkorienne, présentant un cas intéressant et particulier échelonné sur une longue durée du quatrième siècle au quatorzième siècle. Bien faiblement la mémoire de Kauṇḍinya survit dans le rite de mariage Khmer jusqu'aux temps modernes. Mais le peuple et le pays Khmer sont connus jusqu'à présent par l'expression Kambuja.

Au cours de cette présentation on notera aussi un aphorisme de Pāṇini, et le commentaire de Patanjali pour approfondir notre connaissance sur de l'état social des Kauṇḍinya. Dans ce contexte on posera la question de déterminer si le brâhmane de Kauṇḍinya gotra avait un rang inférieur par rapport aux brâhmanes de haut rang dans l'Inde ancienne.

Pour Kambu le témoignage du Skanda Purāṇa, Revākhaṇḍa sera examiné : il est surprenant que les pandita de la cour royale Khmère aient choisi le grand asura Kambu comme l'ancêtre du peuple Khmer: ses ancêtres sont représentés par Hiraṇyakaśipu = Prahlāda = Virocana = Bali = Bāṇa = Śambara = Kambu.