

pour consulter les morts, se rend au-delà du fleuve Océan, poussé par le vent du nord⁵.

Dans le *sūkta* védique, Yamī tient le rôle de la première veuve, mais Yama, le premier mort, l'invite à se tourner vers un autre partenaire. Il se refuse ainsi à commettre un inceste avec sa sœur jumelle. Le dialogue est celui que toute veuve tiendra à son mari défunt, lors des funérailles. Le *sūkta*, pour cette raison, figure en tête de ce « livre des morts »⁶ que constitue l'ensemble 10.10-19 de la *Ṛgvedasamhitā*.

Les récits zoroastriens concernant l'union de Yima avec sa sœur jumelle, comme je l'ai montré⁷, sont multiples, mais l'un de ces récits mythiques place leur union endogamique dans la dernière partie de leur existence, une fois que, déchu, Yima dut trouver refuge avec elle dans le Vara. La déchéance qu'il connut fut, à l'évidence, causée non seulement par sa démesure, mais surtout par son ignorance de la bonne doctrine que le grand dieu lui avait proposé de servir et qu'il avait refusé de mémoriser.

En effet, les prouesses de Yima (*Djemschid* chez Mohl), pourtant accomplies par et pour la mesure⁸, le conduisirent à la démesure, à l'orgueil et au narcissisme. C'est ce que nous pouvons lire dans le *Livre des Rois* de Ferdovsī⁹ :

Lorsque toutes ces grandes choses furent accomplies, **il ne vit plus dans le monde que lui-même** ; lorsque toutes ces entreprises eurent réussi, il essaya de s'élever au-dessus de sa haute condition. Il fit un trône digne d'un roi, et y incrusta toute sorte de pierreries ; et à son ordre les Divs le soulevèrent et le portèrent de la terre vers la voûte du ciel. Le puissant roi y était assis comme le soleil brillant au milieu des cieux. [...] Ainsi s'étaient passés trois cents ans, pendant lesquels la mort était inconnue *parmi les hommes*. [...] Le roi reçut toujours de nouveaux messages de Dieu, et, pendant longtemps, les hommes ne virent en lui rien que de bien. Le monde tout entier lui était soumis, et il était assis dans la majesté *des rois* ;

ne permet pas une compréhension évidente du lien logique établi entre la principale et la relative. |||⁴. Locatif singulier de l'hydronyme *vīthušī-* < *pii. *vīdušī-*, contre Geldner, 1886-96, *vīthīši*. La graphie avec $\theta^o = \zeta^o$ est le signe d'une analyse morphologique comme dans *daθušō* ou dans *zaraθuštra-*. |||⁵. Geldner, 1886-96, *pauruuā*.

5. Homère, *Odyssée* 10.507-511. En Inde aussi, le royaume des morts, là où règne Yama, se situe dans le sud, mais, dans l'*Avesta*, l'âme du pieux défunt, à l'instant de quitter le cadavre, rencontre un vent parfumé venu du sud.

6. Pinault, 2012, p. 140.

7. Pirart, 2012.

8. Sur Yima champion de la mesure dans les textes médiévaux, Azarnouche, 2012.

9. Mohl, 1838-1878, vol. 1, p. 53. Je suis l'auteur de la mise en caractères gras de quelques phrases de cette traduction. Avec les caractères italiques, Jules Mohl indique ce qui est à sous-entendre.

mais tout à coup il fixa son regard sur le trône du pouvoir, **et ne vit plus dans le monde que lui-même** ; lui qui avait rendu *jusque-là* hommage à Dieu, devint orgueilleux, il se délia de Dieu et ne l'adora plus. Il appela de l'armée tous les grands *de l'empire* et leur fit beaucoup de discours ; il dit à ces vieillards puissants : « **Je ne reconnais dans le monde que moi [...]** ».

Per-Johan Norelius¹⁰ a récemment mis en lumière que ce Vara est un souterrain comparable à quelque royaume lumineux servant de séjour aux âmes défunes. Le Vara de Yima, du moins à l'origine, fut une sorte de paradis où la rivière, selon le chapitre 11 du *Vidaēuu-dāt*¹¹, n'avait pas l'allure inquiétante de la *Vīθuši*. Georges-Jean Pinault rapproche judicieusement le mythe indien de celui d'Osiris et Isis¹² tout en montrant que l'inceste posthume dont il y est question a dû rencontrer un mythe des origines dans lequel Jumeau et Jumelle se seraient bel et bien unis de leur vivant pour donner naissance à l'humanité¹³.

La mythologie grecque conserve elle aussi l'écho d'un récit légendaire mettant en scène l'union de jumeaux au-delà de la mort. Pausanias, au deuxième siècle, dans le livre de sa *Périégèse* consacré à la Béotie, nous confirme que les Thespiens célébraient des jeux en l'honneur d'Éros aux abords d'un bois sacré sur l'Hélicon¹⁴ et ajoute que *Δονακίων* « la Roselière » est le nom de l'endroit du pays des Thespiens où se trouve la fontaine de Narcisse (*Ναρκίσσου πηγή*). Pausanias nous donne alors cette version de la légende : Narcisse aperçut son visage dans la fontaine. Ignorant que c'était le sien propre, il devint amoureux de lui-même et mourut d'amour sur les bords de la fontaine¹⁵. Cette version me paraît avoir été fort simplifiée : tous les autres personnages y ont été biffés. Selon une autre tradition que Pausanias nous rapporte ensuite, Narcisse avait une sœur jumelle (*ἀδελφήν... δίδυμον*) qui lui ressemblait parfaitement en tout ; de surcroît, avec les mêmes cheveux et les mêmes vêtements, ils allaient à la chasse ensemble ; Narcisse devint amoureux de sa sœur, mais eut le malheur de la perdre. Afin de se consoler un peu, il se rendait alors à la fontaine et y retrouvait l'image de sa sœur tout en sachant bien que c'était la sienne propre qu'il voyait¹⁶.

10. Norelius, 2019.

11. *Vidaēuu-dāt* 2.26.

12. Pinault, 2012, p. 169-170.

13. Dans la tradition zoroastrienne (*Zand-āgāhīh* 35), ce rôle d'ancêtres des mortels sera confié au couple des jumeaux *Mašīia* et *Mašīiaēini*. Pour leur part, Yima et sa sœur ne formeront jamais que la neuvième génération humaine : *Gaiia Marətan* > *Mašīia* et *Mašīiaēini* > *Siiāmaka* > *Frauuāka* > *Haōšīiaηa* > *Anaηʿhaηt* > *Aiiηʿhaηt* > *Vīuuηʿhaηt* > Yima.

14. Pausanias, *Périégèse* 9.31.3.

15. Pausanias, *Périégèse* 9.31.7.

16. Pausanias, *Périégèse* 9.31.8.

Avec cette version que Pausanias, au deuxième siècle de l'ère commune, rapporte de Béotie¹⁷, nous apprenons que Narcisse avait une sœur jumelle dont il était amoureux. Comme elle était morte, il cherchait à la retrouver dans son propre reflet dans les eaux d'une fontaine et en mourut noyé. Le double que constituait sa propre image lui rappelait les traits de sa sœur jumelle.

Si la comparaison avec les données mythiques iraniennes est à retenir et conduit à poser un ancêtre commun aux traditions grecque et indo-iranienne, nous ne pouvons plus accuser Pausanias d'avoir rationalisé le récit, d'avoir voulu effacer le narcissisme de Narcisse en lui donnant une sœur jumelle.

En réalité, tout en jugeant absurde d'imaginer que quelqu'un d'adulte pût se laisser prendre d'amour sans savoir distinguer son image de son corps réel, Pausanias rapporte les deux versions qu'il connaît du mythe, et rien n'indique qu'il soit l'inventeur de la sœur jumelle de Narcisse. Dans l'autre version, Narcisse mourut d'amour sur les bords de la fontaine sans que sa propre image fût prise pour celle d'une sœur¹⁸.

Pausanias ajoute que le mot *νάρκισσος* est plus ancien que Narcisse et que, selon Pamphos (Πάμφως), un très ancien poète athénien, l'enlèvement de la fille de Déméter par Hadès se produisit à l'instant où elle s'amusait à cueillir des fleurs de ce nom (*κόρην τὴν Δήμητρὸς φησιν ἀρπασθῆναι παίζουσιν καὶ ἄνθη συλλέγουσαν· ἀρπασθῆναι δὲ... ναρκίσσοις*)¹⁹.

Il est clair que le nom de Narcisse et celui de la fleur ne font qu'un. La mort de Narcisse était écrite dans son nom dérivé de la racine *ναρκ* « engourdir, plonger dans la torpeur, paralyser, pétrifier »²⁰. Ce héros béotien devait avoir une relation étroite avec le monde des morts, avec leur reine, Coré Perséphone. Le mythe de l'enlèvement de Coré qui cueillait une fleur de narcississe, fort ancien s'il fut conté par Pamphos, de toute façon, fait l'objet du grand hymne homérique à Déméter²¹ tandis que Sophocle, dans *Œdipe à Colone*²², associe le narcississe aux deux déesses Coré et Déméter, mais aussi au fleuve Céphise. Plusieurs ingrédients de la légende de Narcisse sont ainsi bel et bien réunis dans la dernière décennie du v^e siècle avant l'ère commune.

En effet, Ovide²³, dans les premières années de l'ère commune, apportera, avec les *Métamorphoses*, la précision que le fleuve Céphise était le père de Narcisse et,

17. Pausanias, *Périégèse* 9.31.8.

18. Pausanias, *Périégèse* 9.31.7.

19. Pausanias, *Périégèse* 9.31.9.

20. Chantraine, 1968, p. 735-736, même s'il faut penser à une étymologie populaire comme l'affirme aussi Beekes, 2010, p. 997.

21. Homère, *Hymnes* 2.8.

22. Sophocle, *Œdipe à Colone* 681-694.

23. Ovide, *Métamorphoses* 3.339-510.

en la rattachant au cycle thébain, confirmera que la légende de Narcisse avait pour cadre la Béotie : le fleuve Céphise (*Cephisus* < Κηφισός, dorien Κᾱφισός) avait violé la nymphe Liriope (*Liriope* < *Λειριόπη) qui allait alors donner le jour à Narcisse.

Intéressons-nous à ce dieu fluvial et aux deux nymphes jouant un rôle dans la version qu’Ovide donne du mythe de Narcisse. Le fleuve Céphise coule au pied de l’Hélicon, en Phocide et en Béotie. Homère, dans l’*Iliade*, le qualifie de « divin »²⁴. Au v^e siècle avant l’ère commune, plusieurs villes se trouvaient sur ses rives, mais il est lié à l’apparition des premiers hommes, car ce serait près de ce fleuve que se serait rendu Deucalion et Pyrrha au temple de Thémis²⁵. Et Denis Knoepfler, sur base d’une inscription, a pu déterminer que Narcisse était donné pour l’ancêtre mythique de l’une des tribus d’Érétrie en Eubée²⁶, autrement dit : l’un des premiers hommes chez les Béotiens d’Eubée.

Le géographe Strabon, peu avant l’ère commune ou au début du premier siècle, confirme que la patrie de Narcisse était Érétrie : il signale²⁷ dans le voisinage d’Orope la localité de Grée, avec son temple d’Amphiaraos et ce tombeau de Narcisse d’Érétrie appelé le Silencieux, parce que l’usage veut qu’en passant devant, on garde le silence (τὸ Ναρκίσσου τοῦ Ἑρετριέως μνημα ὃ καλεῖται Σιγηλοῦ, ἐπειδὴ σιγῶσι παριόντες).

Le monde des morts est indubitablement celui de Yama en Inde. Nous y reviendrons, mais Narcisse, nous l’avons dit, est lui aussi un héros du monde des morts. Le nom de son père, le fleuve Céphise, me paraît le confirmer : il s’explique très probablement par la racine *καφ/καπ*²⁸ « perdre consistance, s’éteindre » que nous trouvons dans les formes verbales *κεκαφηότα*²⁹, *κέκηφε*³⁰ et *ἐκάπυσσε*³¹, dans le nom du faux-bourdon, *κηφήν*, *-ῆνος*, qui servait de sobriquet pour la désignation de l’individu paresseux ou inoffensif³². Nous pouvons encore penser à des mots tels que *καπνός* « fumée, vapeur, fumet » ou trois termes glosés chez Hésychios d’Alexandrie :

— *καπύσσω* · *ἐκπνέων* ;

24. Homère, *Iliade* 2.522.

25. Ovide, *Métamorphoses* 1.369-389.

26. Knoepfler, 2010.

27. Strabon, *Géographie* 9.2.10.

28. Chantraine, 1999, col. 511a ; Beekes, 2010, p. 639 et 666.

29. Employé avec *θυμόν* dans Homère, *Iliade* 5.698 ; *Odyssée* 5.468, etc.

30. Hésychios d’Alexandrie, *Lexique* : *κέκηφε* · *τέθνηκεν*.

31. Homère, *Iliade* 22.467 ἀπὸ δὲ ψυχὴν ἐκάπυσσε « elle rend le souffle ».

32. Chantraine, 1999, col. 528a. Hésychios *κᾱφᾶν* · *κηφήν*. Ce serait le dérivé d’un adjectif **κηφός* (**kāphós*?) duquel on rapproche *κωφός* « émoussé, muet ».

- κάπυς · πνεῦμα ;
- κάπος · ψυχή, πνεῦμα³³.

Par son nom, le Céphisie rappelle donc le processus de la mort, la perte du souffle de vie : les morts se caractérisent par un manque de consistance ou de cohérence³⁴. À l'origine, il dut y avoir jeu de mots entre cette racine et celle de la malédiction, pie. √ **kap* > védique *ŚAP*³⁵. En effet, différente à moins d'une forte évolution sémantique, la racine védique concerne la malédiction que Yama dut endurer.

Quant à la nymphe que le Céphisie attrapa dans un tournant de son courant – un remous ? – pour la violer, selon le nom qu'elle portait, sa voix avait la douceur du lis. En effet, le premier terme du composé qui la nommait, *Λειριόπη, n'est autre que λείριον « le lis ». La comparaison de la voix avec la fleur de lis est déjà attestée chez Homère et Hésiode qui emploient l'adjectif λειριόεις pour décrire la voix des cigales³⁶ ou celle des Muses³⁷. Fils d'une fleur, Narcisse en devint une, mais, selon Lafaye³⁸, la *caerula Liriope* « Liriope aux cheveux d'azur » d'Ovide³⁹ est une rivière. La comparaison avec la Naïade védique appelée Apyā ou Saranyū, la fille de Tvaṣṭar, s'impose donc.

La jumelle de Narcisse, certes, est souvent absente de la légende de Narcisse. Seul Pausanias mentionne cet *alter ego* ou double féminin du héros béotien dans l'une des deux versions rapportées, mais, chez Ovide, un autre double féminin intervient dans la légende. En effet, selon la version que nous lisons dans les *Métamorphoses*, Narcisse se serait refusé à Écho, une nymphe dont le nom fait une sorte de double. Celle-ci se serait finalement donné la mort tout en appelant la malédiction sur Narcisse. Némésis devait venger la mort de la nymphe et condamner ce Narcisse qui n'avait d'yeux que pour lui-même. Il est clair que nous devons confronter soigneusement les divers témoignages grecs et latins concernant Narcisse aux mythes indo-iraniens de Yama/ Yima.

En effet, Écho, en qui nous pouvons assurément reconnaître une sorte de double féminin, joue dans cette version de la légende le rôle que Yamī tient dans l'hymne

33. Chantraine, 1999, p. 494-495 ; Beekes, 2010, p. 639.

34. Voir, dans la *Nekyia*, l'exposé qu'Anticlée, sa mère, fait à Ulysse sur ce sujet (Homère, *Odyssée* 11.216-24).

35. La racine pie. **kep* (ou **kap* ?), en dehors de pii. √ **śap*, n'a de reflet qu'en hittite : Rix, 2001, p. 327 ; Cheung, 2007, p. 335. La famille de *καπνός*, moyennant une évolution sémantique tout aussi complexe, pourrait plutôt être rapprochée de *κάπτω* « j'engloutis » et du latin *capitō* « je saisis » (sur lesquels voir Beekes, 2010, p. 640 ; Ernout et Meillet, 2001, p. 97).

36. Homère, *Iliade* 3.152.

37. Hésiode, *Théogonie* 41.

38. Lafaye, 1925-1930, vol. I, p. 30 n. 3.

39. Ovide, *Métamorphoses* 3.342.

védique; mais, dans le mythe de Yama, il est à vrai dire question de plusieurs doubles. En plus de sa sœur jumelle, il convient de mentionner l'ombre ou la silhouette de sa mère. Saraṇyū, la mère de Yama, épouse du Soleil, ne pouvant plus endurer l'intensité de ce dernier, se fit remplacer par sa propre ombre ou par un simulacre auquel elle avait donné vie propre avant de disparaître et de se réfugier chez les Kuru du nord. L'artifice, qui avait la même apparence que la mère de Yama, en vint à maudire ce dernier qui devint alors le roi des morts. La première attestation de ce mythe figure dans un passage peu clair de la *Ṛgvedasamhitā*⁴⁰ :

tvāṣṭā duhitrē vahatūm kṛṇot^{iv}ītīdām vīsvam bhūvanam sām eti | yamāsya mātā par'yuhyamānā^v mahō jāyā vīvasvato nanāśa ||

Comme Tvaṣṭar célèbre le mariage de sa fille, le monde entier se rassemble. L'épouse du grand Vivasvant, transportée en cortège comme mère de Yama, disparut.

āpāgūhann amṛtām mār^tyebhyaḥ^v kṛtvī sāvarṇām adadur vīvasvate | utāśvīnāv abharad yāt tād āśīd^v ājahād u dvā mithunā saraṇyūḥ ||

Ils [= les dieux ?] dissimulèrent l'immortelle aux yeux des mortels. Ils façonnèrent une semblable et la donnèrent à Vivasvant. Saraṇyū avait porté aussi les deux Aśvin lorsque cela eut lieu et abandonna les deux partenaires.

Ces deux strophes sont l'occasion pour la littérature ancillaire du Véda⁴¹, les *Vedāṅga*, d'exposer de façon claire la légende, certes brièvement, mais la tradition épique indienne des Purāṇa⁴² nous en a conservé une version nettement plus développée. Ce mythe indien, bien connu et souvent analysé⁴³, comporte lui aussi l'intervention d'un double féminin⁴⁴ : la fille de Tvaṣṭar (Viśvakarman), Saraṇyū⁴⁵ (Samjñā, Sureṇu), épouse du Soleil (Sūrya, Āditya, Vivasvant), ne pouvant plus supporter (*asahanti*) l'intensité lumineuse (*tejah*) de ce dernier, se fit remplacer auprès de lui par sa propre silhouette, Savarṇā, son ombre en tout semblable à elle (Chāyāsamjñā, Chāyā), avant de se réfugier

40. *Ṛgvedasamhitā* 10.17.1 = *Atharvavedasamhitā* 3.31.5, 18.1.53 ; *Ṛgvedasamhitā* 10.17.2 = *Atharvavedasamhitā* 18.2.33. Voir Muir, 1858-1872, vol. v, p. 287-288.

41. Yāska, *Nirukta* 12.10-11 (Sarup, 1920-7, p. 209 et 187-188) ; Śaunaka, *Bṛhaddevatā* recension courte 6.127-7.7 (Tokunaga, 1997) ou recension longue 6.162-7.7 (Macdonell, 1904, vol. i, p. 78-79, vol. ii, p. 251-253).

42. Voir principalement Kirfel, 1927, p. 284-98 ; Vyāsa, *Harivaṃśa* 8 (Vaidya, 1969, p. 59-66) ; *Bhāgavatapurāṇa* 6.6.38-9 (Burnouf, 1840-1898, vol. i, p. 279 et 313-314) ; *Mārkaṇḍeyapurāṇa* 77-78 (74-75) (Pargiter, 1904, p. 455-461) ; *Viṣṇupurāṇa* 3.2.1-13 (Wilson, 1866, p. 20-22 ; Dimmitt et van Buitenen, 1978, p. 57-58).

43. Notamment Muir, 1858-1872, vol. v, p. 227-9 ; Doniger O'Flaherty, 1980, p. 174-178.

44. Blau, 1908, p. 337-357 ; Tokunaga, 1997, p. 266-267.

45. Son nom est à expliquer par le verbe *saraṇyā-* (Mayrhofer, 1992-2001, vol. ii, p. 707) « former un courant, aller en courant » qui s'emploie notamment à propos de cours d'eau.

chez les Kuru du nord. Le Soleil, sans la distinguer de Saṃjñā, s'unit à Chāyā qui allait aussi lui donner des enfants. Devant les mauvais traitements de la marâtre à qui Saraṇyū avait confié ses enfants, l'un d'eux, Yama, la dénonça auprès de son père le Soleil. Ses paroles entraînèrent la malédiction (ŚAP) de cette fausse mère : il allait devenir le roi des trépassés.

L'intervention de ce double féminin de la mère de Yama était ainsi à l'origine de la malédiction qui fit de ce dernier le roi des morts. Tout comme Écho, par sa malédiction, livrait Narcisse au monde des morts.

D'une part, l'ombre de l'épouse du Soleil joue de la sorte un rôle assez similaire à celui d'Écho ; d'autre part, les arguments que Narcisse oppose aux avances d'Écho rappellent ceux avec lesquels Yama, dans l'hymne védique, explique à sa sœur amoureuse son refus de s'unir à elle. Reflet, écho, jumelle, chaque fois un double du protagoniste.

Nous le savons grâce au codex 186 de la *Bibliothèque* de Photios dont elles faisaient l'objet et où elles étaient résumées, parmi les Διηγήσεις⁴⁶ du mythographe grec Conon (Κόνων), au premier siècle avant l'ère commune, la 24e concernait Narcisse. Selon le résumé de Photios, Narcisse, né à Thespie en Béotie, fut un prodige de beauté (πάνυ καλός). Il méprisa souverainement l'amour (ὑπερόπτης Ἔρωτός) et désespéra ses adorateurs.

Un certain Aminias (Ἀμεινίας) qui était amoureux de lui, avec l'épée que Narcisse, joignant la cruauté au mépris, s'avisait de lui envoyer, en vint à se donner la mort tout en invoquant et conjurant Éros (τὸν θεόν) de le venger. Éros exauça ses vœux. En effet, Narcisse un jour, contemplant son propre visage dans l'eau d'une claire fontaine, en tomba amoureux et, désespéré de ne pouvoir jouir de ce qu'il aimait, se rendit compte de sa démesure (ὕβρις) et se suicida. Depuis lors, les Thespiens rendent un culte à Éros, offrent des sacrifices en son honneur et sont persuadés que les narcisses qui poussent chez eux sont issus du sang versé. La vanité de Narcisse, son narcissisme, ce dédain ou ce mépris qui, chez Ovide, provoquera la vengeance divine correspond à l'orgueil et à la démesure du Yima des versions pehlevies ou persanes.

Qui était donc Aminias ? Son nom Ἀμεινίας est apparenté à l'adjectif ἀμείνων, ὄν, ὄν « meilleur, plus fort, plus avantageux » (*Iliade*), mais l'étymologie de ce dernier est donnée pour inconnue⁴⁷. Je propose d'y reconnaître un dérivé de *H₂mei-no- « cadeau, monnaie d'échange », le mot que Vine a repéré dans l'inscription de Duenos⁴⁸. Le nom du malheureux amoureux signifierait alors « voué à l'échange », dans l'idée qu'Aminias rivalisait de beauté avec Narcisse,

46. Connues aussi sous le titre latin de *Narrationes*, mais aujourd'hui perdues.

47. Beekes, 2010, p. 86 : « Note that a root *h₂mei- would violate the IE root structure constraints, so it would have to be from *h₂mei-n- ». En est tiré le substantif τὸ ἄμεινον « le mieux ».

48. Vine, 1999, p. 300-1 ; voir de Vaan, 2008, p. 395.

mais une autre possibilité existe : le nom vieil-indo-iranien de la « vengeance », védique *meni-* et avestique *maēni-*, certes de la même racine, n'est peut-être pas sans rapport avec le nom d'Aminias. Cette alternative me paraît même être mieux appropriée d'un point de vue sémantique : par son nom, Aminias manifestait déjà son ressentiment, son âme vindicative.

Françoise Frontisi-Ducroux met en évidence la relation que la tragédie grecque établit entre le miroir et la mort⁴⁹, puis, dans l'analyse du récit de Conon⁵⁰, décrit admirablement la réflexivité du miroir de l'eau et celle du glaive que Narcisse offre à Aminias qui, « condamné à un amour sans retour, fait retour sur lui-même, et se tue. Ce suicide est la première manifestation, dans le récit, de la réflexivité comme substitut obligé de la réciprocité refusée ».

La version du mythe présente dans les *Métamorphoses* d'Ovide⁵¹ est assez semblable au récit que nous trouvons chez Conon à ceci près que la nymphe Écho y tient le rôle d'Aminias et qu'au lieu d'Éros lui-même, c'est la déesse Némésis de Rhamnonte (*Rhamnusia*) qui est en charge de châtier l'insensible Narcisse. Soulignons qu'Éros, du fait d'être un principe impliquant la réciprocité, est une réponse, mais que l'est tout autant la vengeance que Némésis représente. Ces divinités tiennent donc toutes deux du miroir.

Il faut aussi remarquer qu'Aminias n'est pas vraiment une alternative à Écho dans le rôle de la victime de l'orgueil et du mépris de Narcisse, mais, en réalité, tout simplement un autre exemple, un exemple qui n'exclut en rien celui d'Écho. Ovide le dit lui-même à deux reprises⁵² :

*Multi illum iuvenes, multae cupiere puellae;
Sed fuit in tenera tam dura superbia forma,
Nulli illum inuenes, nullae tetigere puellae.*

chez beaucoup de jeunes gens, chez beaucoup de jeunes filles, il faisait naître le désir ; mais sa beauté encore tendre cachait un orgueil si dur que ni jeunes gens ni jeunes filles ne purent le toucher⁵³.

*Sic hanc, sic alias undis aut montibus ortas
Luserat hic nymphas, sic coetus ante viriles*

Comme cette nymphe, d'autres, nées dans les eaux ou sur les montagnes, et auparavant une foule de jeunes hommes s'étaient vus dédaignés par Narcisse⁵⁴.

49. Frontisi-Ducroux, in Frontisi-Ducroux et Vernant, 1997, p. 182-190.

50. Frontisi-Ducroux, in Frontisi-Ducroux et Vernant, 1997, p. 200-205.

51. Ovide, *Métamorphoses* 3.339-510.

52. Ovide, *Métamorphoses* 3.353-5 et 402-3.

53. Trad. Lafaye, 1925-1930, vol. 1, p. 81.

54. Trad. Lafaye, 1925-1930, vol. 1, p. 82.

Ovide envisage aussi bien l'homosexualité que l'hétérosexualité. Nous ne pouvons donc pas parler de deux versions différentes : pour illustrer la cruelle superbe de Narcisse ou son ὕβρις, il y avait, dans une seule et même version primitive, un chapitre relatant le suicide d'Aminias et un autre concernant Écho, pouvons-nous avancer.

Il n'y a pas grand-chose à dire du nom d'Écho, la personnification du bruit répercuté⁵⁵ : la finale °ώ a permis de transformer l'appellatif ἠχή (< *Fāχǎ) tiré de la racine du verbe ἰάχω pour en faire le théonyme Ἠχώ. Tandis que la mère de Narcisse, Liriope, porte donc un nom peu significatif, celui d'Écho, la nymphe qui s'était amourachée de lui, fait de cette dernière une sorte de double tout à la fois sonore et inconsistant.

La sœur jumelle dont Pausanias nous parle, au lieu de constituer un reflet sonore comme, chez Ovide, la nymphe Écho, est le double visuel de Narcisse, mais elle est déjà morte. Un peu comme Yama qui, dans l'hymne védique, est déjà mort alors que sa sœur jumelle Yamī veut s'unir à lui.

L'un des ingrédients du mythe épique indien est ce leurre que la mère de Yama fabriqua qui devait la remplacer auprès du trop ardent Soleil. Les enfants que ce dernier, berné, engendrera sont en quelque sorte une répétition de ceux que la fille de Tvaṣṭar lui avait donnés. La doublure de cette épouse du Soleil ainsi produisit-elle des doublons. Dans la tradition zoroastrienne, l'une des versions du mythe de Yima fait tout aussi bien état d'une confusion, celle qui substitua sa sœur jumelle à la sœur d'un diable.

Le doublement, dans le mythe de Narcisse, passe aussi par l'usage du miroir que l'eau peut offrir, mais l'eau est une frontière comme celle au-delà de laquelle survivent les défunts, et le glaive offert à Aminias, miroitant, est un miroir de métal.

Chez Ovide⁵⁶, la malédiction d'Écho fonctionne comme un miroir, renvoie sur Narcisse la souffrance qu'il fit subir à ses amants ou à ses amantes :

Sic amet ipse licet, sic non potiatur amato.

« Puisse-t-il aimer, lui aussi, et ne jamais posséder l'objet de son amour ! »⁵⁷

La malédiction ainsi est-elle un miroir. Et ce sera l'eau qui le matérialisera. À l'image de ce fleuve qui sépare les vivants des morts, comme Ovide⁵⁸ le fait dire à Narcisse :

55. Chantraine, 1999, col. 418b.

56. Ovide, *Métamorphoses* 3.405.

57. Trad. Lafaye, 1925-1930, vol. 1, p. 82.

58. Ovide, *Métamorphoses* 3.448-50.

*Quoque magis doleam, nec nos mare separat ingens
Nec uia nec montes nec clausis moenia portis ;
Exigua prohiberunt aqua. cupit ipse teneri.*

Pour comble de douleur, il n'y a entre nous ni vaste mer, ni longues routes, ni montagnes, ni remparts aux portes closes ; c'est un peu d'eau qui nous sépare. Lui aussi, il désire mon étroite⁵⁹.

Absent des données indiennes concernant Yama alors même que l'idée du doublement des personnages y est présente nettement plus qu'ailleurs, le miroir (ou son principe) pourrait bien avoir été un outil au service de la démesure du Yima vieil-iranien. En effet, me semble-t-il, l'hypothèse du miroir est à formuler pour la strate la plus ancienne de la documentation iranienne, les *Gāθā* : le témoignage le plus archaïque du mythe de Yima, dans l'une d'elles, contient une donnée incertaine dont l'importance est pourtant assez remarquable. C'est l'analyse grammaticale qui m'a permis de l'identifier.

Il est toujours embarrassant de trouver deux compléments distincts exprimés à l'instrumental, mais non coordonnés, au sein d'une seule et même proposition. Le plus souvent la solution consiste à considérer que ce sont des instrumentaux de statuts différents : un instrumental régi et un instrumental libre par exemple. Cette solution qui fonctionne généralement ne permet pourtant pas de résoudre la concurrence rencontrée dans le second hémistiche du deuxième vers de la strophe *Yasna* 32.7 de la première *Gāθā*. J'ai alors songé à la possibilité que *x^vaēnā aiiāḡhā* « avec le métal qui voit bien [= avec le miroir ?] » fût une explicitation partielle de *yāiš*, qu'il n'était pas déraisonnable de reconnaître un miroir dans *x^vaēnā aiiāḡhā* ou d'admettre *x^vaēnā aiiāḡhā* comme explicitation partielle du pluriel *aēšqam aēnaḡḡam... yāiš* « de ces crimes avec lesquels » :

*aēšqam aēnaḡḡam na[ē]cīt vīduuā^ā aōjōi hādrōiiā
yā jōⁱⁱā sāḡḡhaitē yāiš srāuuī x^vaēnā aiiāḡhā
yaēšqam tū ahurā irixtām mazdā vaēdištō ahī . .*

Lors de l'aboutissement [*hādrōiiā*], je déclare tout ignorer [*naēcīt vīduuā^ā aōjōi*] des crimes/ des torts que l'insolence caractérise [*aēšqam aēnaḡḡam... yā jōiiā sāḡḡhaitē*] pour lesquels (Yima) a été entendu/ a fait l'objet d'un verdict [*yāiš srāuuī*], (notamment la faute consistant à faire usage) du métal qui voit bien [*x^vaēnā aiiāḡhā*], et desquels, Roi qui apportes la sagesse, tu es certes le meilleur connaisseur/ fournisseur de ce qui reste [= la conséquence ?] [*yaēšqam tū ahurā irixtām mazdā vaēdištō ahī*].

59. Trad. Lafaye, 1925-1930, vol. 1, p. 84.

La subordonnée relative *yā jōiīā*⁶⁰ *sāṅghaitē* définit les crimes dont il est question : ce sont ceux qui se caractérisent par l'excès ou l'insolence, l'ὕβρις des Grecs. Il semble que l'un des crimes auxquels l'instrumental pluriel *yāiš* fait allusion soit mentionné au moyen du syntagme instrumental singulier *x^vaēnā aiiāḥā* « avec le métal qui voit bien ».

Si, avec ce syntagme, il est bel et bien fait référence à l'usage du miroir et si, avec l'adjectif *jōiīā*, le poète fait bel et bien allusion à l'insolence, le mythe de Yima, pour ce qui est de l'épisode évoqué de la sorte, est sans doute alors tout à fait comparable à la version béotienne de celui de Narcisse, car, de surcroît, ce dernier, tout comme Yima, avait une sœur jumelle⁶¹. Quelle que soit la signification du syntagme *x^vaēnā aiiāḥā*, l'assonance de son premier terme avec *aēnah-* « le crime, la faute, l'exaction » est à souligner. Le syntagme *x^vaēnā aiiāḥā* a été réutilisé dans le *Fravardīn Yašt* (*Yašt* 13.2), mais, malheureusement, dans cette phrase d'aspect corrompu ou lacunaire, le contexte ne permet pas de confirmer le sens de « miroir » qu'il faudrait accorder au syntagme, comme si sa réutilisation fût aveugle ou ignorante :

āṅḥaṃ raiia x^varānaḥaca vīdāraēm zaraθuštra aōm asmanam yō usca raōxšnō frādərərō yō imāṃ zaṃ āca pairica buuāuuu maṇaiīan ahe yaθa vīš aēm yō hištaita maṇiiu.stātō handraxtō dūraēkaranō aiiāḥō kəhrpa x^vaēnahe raōcahinō [~]aēuuu θrišuuu ..

Avec la richesse et l'aliment qu'elles me procurèrent, moi je fixai de façon distinctive, (sache-le,) *Zaraθuštra*, le Ciel en haut, brillant et admirable, et la Terre ici-bas, (le Ciel qui, dans un premier temps, complètement collé à cette Terre,) l'entourait exactement comme l'oiseau (couve) l'œuf, (le Ciel) qui, (de nos jours,) en accord avec le Sentiment (de ma science), ne reste tenu que par les lointaines limites de sa forme de métal qui voit bien. (Je pus le fixer) au moyen du tiers diurne [= le tiers de l'univers qui, situé entre Ciel et Terre, permet la propagation de la lumière du jour ou la contient]⁶².

Cependant, le caractère « qui voit bien » du métal resterait assez injustifié ou insolite s'il ne s'agissait du miroir, et le « tiers diurne » rappelle l'eau qui sépare les amants : le Ciel est tenu à distance de la Terre.

Revenons à la strophe vieil-avestique. L'instrumental régi par *srāuui* n'est pas seulement *x^vaēnā aiiāḥā* : ce sont tout à la fois *yāiš {aēnābīš}* « avec lesquels (crimes) » et *x^vaēnā aiiāḥā* « avec le métal qui voit bien ». L'évocation phonétique d'*aēnah-* « le crime, l'exaction, le tort » par *x^vaēnā* soutient l'inclusion du volet singulier *x^vaēnā aiiāḥā* dans le volet pluriel *yāiš*. Ce n'est pas le seul jeu de mots concernant *aēnah-* :

60. Adjectif verbal en *-īia-* de *√ gu* « to increase » (Cheung, 2007, p. 112-113) ?

61. Pausanias, *Périégèse* 9.31.8. Voir Frontisi-Ducroux et Vernant, 1997, p. 217-221.

62. Voir Pirart, 2010, p. 193 ; *Zand-āgāhīh* 34.5.1.

<i>aēnaṅḥam</i>	30.8a2	<i>kaēnā</i> « la vengeance »	30.8a2
<i>aēnaṅhō</i>	31.15c1	<i>maēiniš</i> « la punition »	31.15a1
<i>aēnaṅḥam</i>	32.7a1	<i>x'aēnā</i> « avec celui qui voit bien »	32.7b2
<i>aēnaṅhē</i>	46.7b2	<i>daēnaiiā</i> « de la doctrine »	46.7e2

Le deuxième jeu de cette liste, celui d'*aēnah*⁶³ avec *maēini-*, est sans doute remarquable pour nous rappeler le nom d'Aminias. En mythologie, *aēnah*- désigne principalement les exactions dont Yima se rendit coupable (*Yasna* 32.6a1, 7a1, 8a1). Les criminels doivent s'attendre à endurer des châtiments : leur punition (*Yasna* 30.8a2, 31.15c1) fera l'une des diabesses de l'Avesta récent ou des livres pehlevi, *Kaēnā*⁶⁴. Celle-ci est comparable à la Νέμεσις des Grecs, et *maēini-* constitue une alternative à l'instant de nommer la punition.

Le mythe de la descendance de Vivasvant tel que nous le connaissons par le dernier maṅḍala de la *Ṛgvedasamhitā*, par le *Nirukta* de Yāska ou la *Bṛhaddevatā* de Śaunaka, par le *Harivaṁśa* ou plusieurs *Purāṇa* est le fruit d'une évolution, voire d'une refonte ou de retouches assez importantes. En effet, plusieurs de ses ingrédients divergent par rapport aux données que fournissent, d'une part, les plus vieux maṅḍala et, d'autre part, les sources vieil-iraniennes ou moyen-iraniennes. Ceci est démontré au moins pour trois entrées :

- le gendre de Tvaṣṭar, primitivement, était bien Vāyu au lieu de Sūrya⁶⁵ ;
- dans les vieux maṅḍala, les Aśvin sont les fils de Pṛśni⁶⁶ ;
- le doublon *Manu Sāvārṇi* de *Manu Vaivasvata* sans doute n'est-il le fruit d'une innovation qu'en partie puisque l'adjectif *sāvārṇi-* dont il est affublé n'était pas, à l'origine, dérivé de *Savārṇā* « celle de même apparence » si nous devons faire confiance aux données zoroastriennes. Celles-ci font état de trois *Manu* successifs : *Manu *X'arənarā*, dont la désignation coïncide avec celle d'un roi védique appelé *Svārṇara*⁶⁷ ; *Manu *X'arənaṅvhaṅt* « pourvu de l'aliment », au nominatif **x'arənaṅvḥā* de la désignation duquel les auteurs pehlevi ont prêté le sens de « qui a le Soleil sur le visage »⁶⁸ ; *Manu Ciθra*, dont la désignation coïncide avec celle d'un

63. Le substantif *aēnah-* (= védique énas- : Mayrhofer, 1992-2001, vol. 1, p. 268), un neutre en *-nah-* tiré de √²*i* « agresser, commettre un sacrilège », est un terme technique définissant la caractéristique même du rituel réprouvé.

64. Tiré de la racine qui explique *aēnah-*, le syntagme *i[n]ti inaōiti* est précisément rendu dans le zand par *kyn|kynynynt*.

65. Pirart, 2003.

66. Pirart, 1990.

67. Par exemple, *Ṛgvedasamhitā* 8.3.12d.

68. Pirart, 2016, p. 319.

roi védique nommé Cítṛa⁶⁹. Il est donc assez clair que *sāvāṛṇi-* résulte de la simplification d'un primitif **sāu-ṽarna-nari-* « appartenant à Svāṛṇara⁷⁰ ».

Le mythe védique ainsi connu-il une phase mouvante à partir du dixième maṇḍala de la *Ṛgvedasamhitā* qui dut se prolonger jusqu'au terme des *Vedāṅga*. Et la généalogie de Vivasvant, selon les Purāṇa, présente plusieurs doublons qui sont manifestement le fruit du parallélisme que les mythographes indiens voulurent établir entre la descendance de Saranyū et celle de Savarṇā. En plus du tandem que Manu Sāvāṛṇi forme avec Manu Vaivasvata, signalons ceux de Tapatī avec Sūryā et de Śani, qui représente la planète Saturne, avec Yama. Sans doute est-ce ce contexte binaire qui a rattaché les Aśvin, nés anciennement de Pṛṣṇi, à l'ensemble des enfants de Vivasvant :

Sūrya ⁷¹ / Vivasvant/ Mārtaṇḍa/ Āditya	< Aditi
+ Saranyū ⁷² / Sureṇu/ Saṁjñā ⁷³ (< Tvāṣṭar/ Viśvakarmaṇ)	> — Sūryā ; — Manu Vaivasvata ; — Yama et Yamī/ Yamunā/ Vilolā
+ Saranyū jument (Aśv(in)ī/ Vaḍabā)	> — les 2 Aśvin ; — Revanta
+ Chāyā/ Savarṇā	> — Śani/ Śanaīścara, — Manu Sāvāṛṇi, — Tapatī (+ Saṁvarāṇa > Kuru)

Dans la comparaison du mythe de Narcisse (N dans le tableau) avec l'indo-iranien de Yama/ Yima, ce sont donc les points ou motifs suivants qui ont pu être relevés :

69. *Ṛgvedasamhitā* 8.21.18a.

70. *svāṛṇara-* est haplogogique pour **su-varṇa-nara-* « avec des hommes de bonne apparence ».

71. Dans *Ṛgvedasamhitā* 10.10.4c, il est désigné par l'adj. *gandharvā-* (= avestique *gaṇḍarāβa-*) « odorant » (voir Mayrhofer, 1992-2001, vol. I p. 462). Il s'agit du dérivé en +vā- (suffixe secondaire : voir Debrunner, 1954, p. 869) de **gāndhṛ-* « odeur » (cf. *gandhā-*, +*gāndhi-*).

72. Dans *Ṛgvedasamhitā* 10.10.4c, elle est désignée par le syntagme *āpyā- yōṣā-* « aquatique jeune femme ».

73. D'aucuns pensent que *saṁjñā-*, normalement « connaissance, conscience », serait ici la sanscritisation du prâcrit *sañjhā-* < véd. *saṁdhyā-* « jointure, crépuscule » : Mayrhofer, 1992-2001, vol. III p. 503.

En Grèce et à Rome, le mythe de N	En Inde et en Iran, celui de Yama/ Yima	Motifs
La sœur jumelle de N ; Écho	Yamī/ Yimā ; La sœur d'un démon	Le double féminin
Écho	Savarṇā/ Chāyā	Le double féminin qui maudit
<i>caerula Liriopē</i> mère de N	Saraṇyū/ Apyā mère de Yama	Une Nāiade pour mère
La sœur jumelle de N est morte	Yama est mort	Le/a partenaire est mort(e)
N trouve la mort L'étymon de N	Yama roi des morts Yima dans le Vara	La mort
Le miroir de l'eau	Le miroir vieil-aves- tique	Le miroir
Le Céphise	La malédiction	La racine *kap(H ₂)
Sœur jumelle, Écho, Aminias	Yamī	Amant(e) déçu(e)
Superbia/ Ὕβρις de N	Démesure de Yima	Démesure
Νέμεσις	<i>maēniš</i>	Châtiment

Pour cette comparaison avec celui des jumeaux Yama et Yamī, le couple que Narcisse formait avec sa sœur jumelle ou avec Écho constitue une alternative au tandem de Deucalion et de Pyrrha qui, me semble-t-il, n'aurait pas déplu à Nick⁷⁴.

74. Allen, 2000.

- Allen, Nick, 2000 : « Imra, pentads and catastrophes », *Olldagos* 14, p. 278-308.
- Anklesaria, Behramgore Tahmuras, 1956 : *Zand-Ākāsīh. Iranian or Greater Bundahišn. Transliteration and Translation in English*, Bombay, Rahnumae Mazdayasnan Sabha.
- Atharvavedasamhitā* de Śaunaka : voir Roth et Whitney, 1966 ; Whitney, 1905.
- Avesta : voir Geldner, 1886-1896 ; Westergaard, 1852-184 ; Darmesteter, 1892-1893.
- Azarnouche, Samra, 2012 : « Le séjour de Jam en enfer », in Azarnouche, Samra, et Redard, Céline (éd.), *Yama/Yima. Variations indo-iraniennes sur la geste mythique*, Paris, Collège de France, p. 29-44.
- Baladié, Raoul, 1996 : *Strabon : Géographie. Tome VI : Livre IX. Texte établi et traduit*, Paris, Les Belles Lettres.
- Beekes, Robert, 2010 : *Etymological Dictionary of Greek. With the assistance of Lucien van Beek*, Leiden - Boston, Brill.
- Bérard Victor, 1924 : *Homère : L'Odysée. Texte établi et traduit*, 3 vol., Paris, Les Belles Lettres.
- Bhāgavatapurāṇa* : voir Burnouf, 1840-1898.
- Blau, August, 1908 : « Puranische Streifen », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 62, p. 337-57.
- Bṛhaddevatā* : voir Śaunaka, *Bṛhaddevatā*.
- Burnouf, Eugène, 1840-1844-1847-1884-1898 : *Le Bhāgavata Purāṇa ou Histoire poétique de Kṛichṇa*, traduit et publié, 5 vol., Paris, Imprimerie Royale.
- Casevitz, Michel (texte) et Pouilloux, Jean (traduction, *Livres I, V, VI*), Auberger, Janick (trad., *IV*), Jacquemin, Anne (commentaire, *V-VI*), Lafond, Yves (trad., *VII*), Jost, M., avec la collaboration de Marcadé, J. (trad., *VIII*), 1992 (*Introduction ; Livre I*) - 2005 (*IV*) - 1999 (*V*) - 2002 (*VI*) - 2000 (*VII*) - 1998 (*VIII*) : *Pausanias : Description de la Grèce. Texte établi, traduit et commenté*, 6 vol. parus, Paris, Les Belles Lettres.
- Chantraine, Pierre, 1999 : *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots avec un Supplément* sous la direction d'Alain Blanc, Charles de Lamberterie, Jean-Louis Perpillou, Paris, Klincksieck.
- Cheung, Johnny, 2007 : *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*, Leiden - Boston, Brill.
- Conon, *Diégèses* : voir Photios, *Bibliothèque*.
- Dain, Alphonse, et Mazon, Paul, 1960 : *Sophocle : Tragédies. Tome III : Philoctète - Œdipe à Colone*, Paris, Les Belles Lettres.
- Darmesteter, James, 1892-1893 : *Le Zend-Avesta. Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique*, 3 vol., Paris, Leroux.
- Debrunner, Albert, 1954 : *Die Nominalsuffixe (= Altindische Grammatik. Band II, 2)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

- de Vaan, Michiel, 2008 : *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, Leiden – Boston, Brill.
- Dimmitt, Cornelia, et van Buitenen, Johannes Adrianus Bernardus, 1978 : *Classical Hindu Mythology. A Reader in the Sanskrit Purāṇas*, Philadelphia, Temple University.
- Doniger O'Flaherty, Wendy, 1980 : *Women, Androgynes, and Other Mythical Beasts*, Chicago – London, The University of Chicago ;
- , 1981 : *The Rig Veda. An Anthology. One hundred and eight hymns, selected, translated and annotated*, London, Penguin Books.
- Ernout, Alfred, et Meillet, Alfred, 2001 : *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, tirage de la 4^e édition augmentée d'additions et de corrections par Jacques André, Paris, Klincksieck.
- Foley, Helene P., 1994 : *The Homeric Hymn to Demeter. Translation, commentary, and interpretative essays*, Princeton (New Jersey), Princeton University Press.
- Frontisi-Ducroux, Françoise, 1995 : *Du Masque au visage. Aspects de l'identité en Grèce ancienne*, Paris, Flammarion ;
- , et Vernant, Jean-Pierre, 1997 : *Dans l'Œil du miroir*, Paris, Odile Jacob.
- Gāṭhā (les 5) : voir *Yasna* 28-34, 43-46, 47-50, 51 et 53.
- Geldner, Karl Friedrich, 1886-1889-1896 : *Avesta, the Sacred Books of the Parsis*, 3 vol., Stuttgart, Kohlhammer.
- Harivaṃśa* : voir *Vyāsa, Harivaṃśa*.
- Henry, René, 1959-1991 : *Photius : Bibliothèque. Texte établi et traduit*, 9 vol., Paris, Les Belles-Lettres.
- Hésiode, *Théogonie* : voir Mazon, 1928.
- Hésychios, *Lexique* : voir Latte et alii, 1953-2009.
- Homère, *Hymnes* : voir Humbert, 1936 ; Foley, 1994.
- Homère, *Iliade* : voir Mazon, 1937-43.
- Homère, *Odyssée* : voir Bérard, 1924.
- Humbert, Jules, 1936 : *Homère : Hymnes. Texte établi et traduit*, Paris, Les Belles Lettres.
- Kellens, Jean, 1984 : *Le Verbe avestique*, Wiesbaden, Reichert ;
- , 2006-2020 : *Études avestiques et mazdéennes*, 6 vol., Paris, de Boccard (le 5^e vol. en collaboration avec Céline Redard).
- Kirfel, Willibald, 1927 : *Das Purāṇa Pañcalakṣaṇa. Versuch einer Textgeschichte*, Bonn, Schröder.
- Knœpfler, Denis, 2010 : *La Patrie de Narcisse. Un héros mythique enraciné dans le sol et l'histoire d'une cité grecque*, Paris, Collège de France.
- Lafaye, Georges, 1925-1930 : *Ovide : Les Métamorphoses*, 3 vol. (Livres I-V, VI-X, XI-XV), Paris, Les Belles Lettres (avec Henri Le Bonniec pour le dernier volume).

- Latte, Kurt (I-II), Hansen, Peter Allan, et Cunningham, Ian C. (III-IV), 1953-2009 : *Hesychii Alexandrini Lexicon*, 4 vol., Copenhagen, The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1953-1966 (I-II) ; de Gruyter, Berlin, 2005-2009 (III-IV).
- Macdonell, Arthur Anthony, 1904 : *The Bṛhad-devatā attributed to Śaunaka. A Summary of the Deities and Myths of the Rig Veda. Critically edited in the original Sanskrit with an introduction and seven appendices, and translated into English with critical and illustrative notes*, 2 vol., Cambridge (Mass.), Harvard University.
- Mārkaṇḍeyapurāna : voir Pargiter, 1904.
- Mayrhofer, Manfred, 1992-2001 : *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*, 3 vol., Heidelberg, Winter.
- Mazon, Paul, 1928 : *Hésiode : Théogonie - Les Travaux et les Jours - Bouclier. Texte établi et traduit*, Paris, Les Belles Lettres ;
- , avec la collaboration de Chantraine, Pierre, Collart, Paul, et Langumier, René, 1937-1943 : *Homère : Iliade*, 5 vol., Paris, Les Belles Lettres, 1943 (*Introduction*) - 1937 (*Chants I-VI*) - 1937 (*Chants VII-XII*) - 1937 (*Chants XIII-XVIII*) - 1938 (*Chants XIX-XXIV et Index*).
- Mohl, Jules, 1838-1878 : *Abou'lkasim Firdousi : Le Livre des Rois*, 7 vol., Paris, Imprimerie Royale.
- Muir, J., 1858-1872 : *Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the People of India, their Religion and Institutions. Collected, translated into English, and illustrated by remarks*, 5 vol., London, Williams and Norgate (I-III) - Trübner (IV-V).
- Nirukta de Yāska : voir Yāska, Nirukta.
- Norelius, Per-Johan, 2019 : « Yima, Yama, and the Luminous Underworld », *Journal Asiatique* 307, p. 255-264.
- Ovide, *Métamorphoses* : voir Lafaye, 1925-1930.
- Pargiter, F. Eden, 1904 : *The Mārkaṇḍeya Purāna translated with notes*, (Bibliotheca Indica), Calcutta, The Asiatic Society.
- Pausanias, *Périégèse* : voir Casevitz et alii, 1992-2005.
- Photios, *Bibliothèque* : voir Henry, 1959-1991.
- Pinault, Georges-Jean, 2012 : « Sur l'hymne védique dialogué de Yama et Yamī (RV X.10) », in Azarnouche, Samra, et Céline Redard éd., *Yama/Yima. Variations indo-iraniennes sur la geste mythique*, Paris, Collège de France, p. 139-178.
- Pirart, Éric, 1990 : « Pṛṣṇi, Rudra et les Rudra », *Aula Orientalis* 8, p. 260-262 ;
- , 2003 : « Le gendre de Tvaṣṭṛ et la conception indo-iranienne du temps », in Pirenne-Delforge, Vinciane, et Tunca, Önhan (éd.), *Représentations du temps dans les religions. Actes du Colloque organisé par le Centre d'Histoire des Religions de l'Université de Liège*, Liège, Université de Liège, p. 143-173 ;

- , 2010 : *Les Adorables de Zoroastre. Textes avestiques traduits et présentés*, Paris, Max Milo ;
- , 2012 : « Les enfants que sa sœur lui donna », in Azarnouche, Samra, et Céline Redard éd., *Yama/Yima. Variations indo-iraniennes sur la geste mythique*, Paris, Collège de France, p. 179-191 ;
- , 2016 : « La composition de l'Introduction du Zaratūšt Nāmāg (Dk 7.0) », *Aula Orientalis* 34, p. 313-324.
- Renou, Louis, 1956 : *Hymnes spéculatifs du Véda. Traduits du sanskrit et annotés*, Paris, Gallimard / Unesco.
- Ṛgvedasamhitā* de Śākalya : voir Sontakke et Kashikar, 1933-1951.
- Rix, Helmut (éd.), 2001 : *Lexikon der indogermanischen Verben, die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen*, bearbeitet von Martin Kümmel, Thomas Zehnder, Reiner Lipp, Brigitte Schirmer. Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage bearbeitet von Martin Kümmel und Helmut Rix, Wiesbaden, Reichert.
- Roth, Rudolph, et Whitney, William Dwight, 1966 : *Atharva Veda Sanhita. Dritte, unveränderte Auflage (nach der von Max Lindenau besorgten zweiten Auflage)*, Bonn, Dümmler.
- Šāhnāma de Ferdovsī : voir Mohl, 1838-78.
- Sarup, Lakshman, 1920-1929 : *The Nighaṅṭu and the Nirukta, the oldest Indian treatise on etymology, philology and semantics, critically edited from original manuscripts and translated for the first time into English, with introduction, exegetical and critical notes, three indexes and eight appendices*, 2 vol., London, H. Milford.
- Śaunaka, *Bṛhaddevatā* : voir Macdonell, 1904 ; Tokunaga, 1997.
- Sontakke, N. S., et Kashikar, C. G., 1933-1951 : *Ṛgveda-Samhitā with the Commentary of Sāyaṇācārya*, 5 vol., Poona, Vaidika Saṁśodhana Maṇḍala.
- Sophocle, Œdipe à Colone : voir Dain et Mazon, 1960.
- Strabon, *Géographie* : voir Baladié, 1996.
- Tokunaga, Muneo, 1997 : *The Bṛhaddevatā. Text Reconstructed from the Manuscripts of the Shorter Recension with Introduction, Explanatory Notes, and Indices*, Kyoto - Tokyo, Rinsen Book Co.
- Tola, Fernando, 2014 : *Himnos del Rig Veda. Selección, traducción del sánscrito y notas*, Buenos Aires, Las Cuarenta.
- Vaidya, Parashuram Lakshman (éd.), 1969 : *The Harivamsa, being the Khila or Supplement to the Mahābhārata. For the first time critically edited*, vol. I : *Critical Text*, Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute.
- Vīdaēuu-dāt* : voir Geldner, 1886-96, vol. III.
- Vine, Brent, 1999 : « A Note on the Duenos Inscription », in Ivanov, V., et Vine, B. (éd.), *UCLA Indo-European Studies*, vol. 1, Los Angeles, University of California, p. 293-305.

Viṣṇupurāṇa : voir Wilson, 1866 ; Dimmitt et van Buitenen, 1978.

Vyāsa, *Harivaṁśa* : voir Vaidya, 1969.

Westergaard, Niels Ludvig, 1852-1854 : *Zendavesta or the Religious Books of the Zoroastrians*, vol. I : *The Zend Texts*, Copenhagen, Gyldendal.

Whitney, William Dwight, 1905 : *Atharva-Veda-Saṁhitā. Translated into English. With critical and exegetical commentary. Revised and Edited by Charles Rockwell Lanman*, 2 vol., Cambridge (Mass.), Harvard University.

Wilson, Horace Hayman, 1866 : *The Vishnu Purāṇa : a System of Hindu Mythology and Tradition. Translated from the original Sanskrit and illustrated by notes derived chiefly from other Purāṇas*. Edited by Fitzedward Hall, vol. III, London, Trübner.

Yāska, *Nirukta* : voir Sarup, 1920-1929.

Yasna : voir Geldner, 1886-1896, vol. I ; Kellens, 2006-2020.

Yašt (série des -) : voir Geldner, 1886-1896, vol. II ; Pirart, 2010.

Zand-āgāhīh ou *Bundahišn* : voir Anklesaria, 1956.