NOTES ET DISCUSSIONS

I

LES DEUX PALÈS

(DÉESSES ROMAINES ET MYTHES VÉDIQUES, 6[1].)

PAR G. DUMÉZIL
Professeur au Collège de France

SOMMAIRE. — *Il y a des raisons de penser que les deux Palès, toutes deux féminines, se partageaient la protection du petit et du gros bétail comme les deux Nāsatya indiens, dans un autre type d'économie pastorale, se partageaient celle des chevaux et des bovins. Cette vue justifie et les Parilia du 21 avril et la mention* Palibus II *pour le 7 juillet (calendrier d'Antium).*

Nos manuels traitent la *ueneranda Pales* avec quelque désinvolture[2]. « Les Romains de l'âge classique ne savaient pas s'il s'agissait d'un dieu ou d'une déesse, écrit P. Fabre (1955), et le calendrier d'Antium voit sous ce nom un dieu et une déesse homonymes ; peut-être faut-il penser avec Wissowa [*R. K. R.*, 2e éd., p. 200] que Palès était originairement un dieu et qu'il avait une parèdre, Palatua... » De même, avant lui, A. Grenier (1948) : « Palès, que fêtent les Parilia, le 21 avril, est dieu ou déesse. *Sive mas sive femina* ; le calendrier d'Antium en fait un couple, dieu et déesse homonymes... » Sa fête même, les Parilia, que ces deux auteurs veulent bien lui laisser, lui a été confisquée par d'autres, notamment, de nos jours, par V. Basanoff (1942)[3], puis par M. Franz Bömer (1958)[4] et par M. Kurt Latte (1960)[5]. Reprenant le jeu de mots de quelques anciens, ces derniers préfèrent rattacher *Parīlia* au verbe *pario* et, pour les origines, en séparer *Palēs*. La documentation ne permet pourtant aucune de ces libertés.

1. *Déesses latines et mythes védiques*, coll. *Latomus*, XXV, 1956 (1. Mater Matuta ; 2. Angerona ; 3. Fortuna Primigenia ; 4. Lua Mater) ; 5. « Carna », *R. É. L.*, XXXVIII, 1960, p. 87-98 (cf. *Ibid.*, XXXIX, 1961, p. 87-91).

2. P. Fabre, « La religion romaine », dans M. Brillant et R. Aigrain, *Histoire des religions*, III, p. 339 ; A. Grenier, « La religion romaine », dans *Mana*, 2, III, p. 110.

3. *Les dieux des Romains*, p. 144-148.

4. *P. Ovidius Naso, die Fasten*, II, p. 271-272.

5. *Römische Religionsgeschichte*, p. 88.

Quant à la fête, sans parler de difficultés verbales[1], les rites et prières décrits par Ovide montrent assez que l'intention ne se limite pas au *partus* que certains érudits romains isolaient déjà pour appuyer leur étymologie (Paul, 328 L²)[2]. C'est la protection totale et permanente des troupeaux et de l'élevage qui est demandée, la multiplication des petits, certes, mais aussi la santé des bêtes, des bergers et de leurs chiens ; l'éloignement des loups comme des démons de midi ; l'abondance d'herbe et d'eau ; de bons produits, la laine comme les laitages ; et d'abord, car les Parilia sont une *lustratio*, l'absolution des fautes involontaires que bergers et bêtes ont pu commettre envers les divinités de la campagne[3]. Palès, *dea pastorum* dans la généralité du terme, préside à tout cela, qu'assurent les Parilia, et qu'il n'est pas possible de dériver de *pario*.

Quant à la divinité elle-même, deux questions distinctes se posent, qu'on a pris l'habitude de mêler en admettant a priori qu'il s'agit, sous deux formes, de la même chose : celle du genre et celle du nombre, celle du Palès masculin et celle des deux Palès.

1) Palès, féminin et masculin.

A l'exception d'un seul, les quelques textes qui parlent d'un Palès masculin, certains d'ailleurs pour en souligner la contradiction avec la conception usuelle, précisent qu'il s'agit d'une divinité étrusque. Défini comme une sorte de *minister* et *uilicus* de Jupiter, Palès est un des Pénates étrusques, dit Arnobe (III, 40), d'après Caesius, un spécialiste in-

1. K. Latte, *l. c.*, n. 1, d'après L. Deubner : « Für Parilia müsste man dann Anknüpfung an parere suchen und sie als Fest für die Fruchtbarkeit des Viehs deuten (Parilia : pario = utilis : utor, der Unterschied in der Quantität des i erklärt sich daraus, dass pario i-Stamm ist). » Mais que pourrait signifier l'adjectif imaginaire **parĭlis*, sinon « enfantable », ce qui n'est guère propre à produire un nom de fête ou de rituel? Au contraire l'adjectif *Parīlis* tiré de *Palēs* (thème en *i*) par une dissimilation très naturelle, quoi qu'on dise, et dont *Parīlia* est le pluriel neutre (*Palīlia*, là où on le rencontre, paraît être une réfection), appartient à un type connu (*Carmenta* ~ *Carmentālis* ~ *Carmentālia*, etc.), et, avec le vocalisme *i* maintenu, archaïque (cf. *īdūlis* de *īdūs* ; et *suouetaurīlia* à partir du thème en *i* attendu dans une telle composition : cf. *bellum* ~ *imbellis* ; quant à *Tiberis*, c'est par l'intermédiaire de *Tiberīnus pater* qu'il a donné *Tiberīnālia*). De plus, aucun nom de fête en *-lia* n'est tiré d'une racine verbale ; tous sont formés à partir de noms de divinités (type *Florālia*) ou de noms communs (type *Compitālia*, *Vīnālia*). Enfin, cette hypothèse repose sur l'opinion (L. Deubner, *Neue Jahrbücher*, XXVII, 1911, p. 323), elle-même liée à une conception de la religion primitive de Rome que tout bat en brèche, que la cérémonie a d'abord été purement magique, sans divinité (cf. F. Bömer, *loc. cit.*).

2. A travers Paul, Verrius Flaccus ne semble pas avoir préféré cette origine : *Pales dicebatur dea pastorum, cuius festa Palilia dicebantur ; uel, ut alii uolunt, dicta Parilia, quod pro partu pecoris eidem sacra fiebant.* L'intention réduite que Denys d'Halicarnasse donne à la fête (I, 88, 3 : θύουσι δ' ἐν αὐτῇ περὶ γονῆς τετραπόδων οἱ γεωργοὶ καὶ νομεῖς Θυσίαν χαριστήριον ἔαρος ἀρχομένου) repose sur la même étymologie.

3. *Fastes*, IV, 761-775 ; 747-760. Aucun mot de ce texte n'engage à voir essentiellement, ni même partiellement, dans la *lustratio* des Parilia la purification des femelles qui ont mis bas (Bömer).

connu par ailleurs des choses d'Étrurie (cf. Servius, *ad Aen.*, 2, 325, qui donne la même liste) ; on voit mal, à Rome, une divinité *pastoria* engagée dans cet emploi. Martianus Capella, témoin plein d'énigmes, mais bien informé de la théologie étrusque, nomme deux fois un Palès masculin (I, 50 et 51) : dans le sixième arrondissement du ciel, *uos quoque, Iouis filii, Pales et Fauor, cum Celeritate, Solis filia* ; dans le septième, *Liber ac secundanus Pales* et, en outre, *Fraus* ; ni l'un ni l'autre de ces groupements n'est romain et, dans leur bizarrerie, ils tâchent visiblement de rendre en mots latins une doctrine originale.

Tout ce que ces textes prouvent, c'est que la divinité à qui les Étrusques confiaient la protection des bestiaux et de l'élevage (cf. Arnobe : *Iouis uilicum*) et qui, par conséquent, avait appelé pour son *interpretatio romana* le nom de Palès, était, comme dans beaucoup de religions et de folklores, un dieu, non une déesse. Cela posait aux érudits, mais à eux seuls[1], un problème analogue à celui que Franz Bopp ou Christian Lassen ont rencontré, au XIX^e^ siècle, quand, dans leurs traductions latines de livres sanscrits, ils voulaient rendre, en tenant compte de ses aventures bien masculines, le dieu lune, Candra ou Soma. Ils se sont tirés d'affaire, eux, en écrivant audacieusement *Lunus deus*. La déclinaison de Palès n'imposait ni ne permettait un tel barbarisme, mais les plus consciencieux avertissaient : *Palem... non illam feminam, quam uulgaritas accipit, sed masculini generis...* (Arnobe)[2]. Que des antiquaires, étant donné le prestige des *disciplinae Etruscae*, aient conclu de cette *interpretatio* que le sexe masculin était le sexe « ancien », ou « vrai », de Palès, cela est possible et conforme à la pente de la philologie d'alors, mais n'engage en rien la vraie ni l'ancienne religion de Rome.

Reste, non pas un texte de Varron, mais l'allusion en trois mots que Servius a faite à une opinion de Varron vers la fin de sa glose à *Georg.*, III, 1 : *hanc* [= *Palem*] *Vergilius genere feminino appellat, alii, inter quos Varro, masculino genere, ut hic Pales.* Comme on regrette que le commentateur n'ait pas, ainsi qu'il l'a fait ailleurs, cité la phrase exacte de l'original ! Car, la seule fois que nous lisons directement du Varron sur Palès, il la considère au contraire, sans doute possible, comme une

1. La situation était différente pour les colons romains installés en terre barbare : comme M. Latte le dit lui-même (*op. cit.*, p. 60, n. 1), la dédicace trouvée en Bulgarie *Pali sanct pastorali* peut avoir été adressée à l'*interpretatio romana* d'une divinité locale. Mais, s'il s'agit de la Palès romaine, il est bien généreux de conclure, de l'absence de désinence (*-o* ou *-ae*) à *sanct*, « dass der weihende decurio coloniae gebildet genug war, um von der Kontroverse (sur Palès masculin ou féminin) zu wissen ». Nous n'avons pas partout de si savants collègues, et d'ailleurs est-il sans exemple que de telles dédicaces contiennent des mots curieusement abrégés?

2. Rien n'indique que l'étrusque ait eu des genres grammaticaux, mais l'opposition « dieu » ~ « déesse » n'est pas affaire de grammaire. Le géorgien n'a pas non plus de genres, mais il sait bien que le soleil est une belle fille et la lune un garçon, voir « Tityos », *R. Hist. Rel.*, CXI, 1935, p. 66-89 (notamment p. 80-81).

déesse : deux vers, conservés par Aulu-Gelle (XIII, 23, 2 = Varron, *Menipp.*, fragm. 506 Buech.), de la satire Ménippée intitulée Σκιομαχία, la rangent dans une liste de divinités dont toutes les autres sont féminines[1]. Cela exclut que, dans le texte utilisé rapidement par Servius, Varron ait pris à son compte le genre masculin de Palès ; il le mentionnait certainement, mais de façon plus circonstanciée et sans doute pour ce qu'il était : le Palès étrusque ; peut-être, à l'extrême, du fait que ce sexe masculin était étrusque, en admettait-il, lui aussi, l'antériorité, mais cela même n'est pas probable, car il était plus libre envers l'Étrurie qu'envers la Sabine : pour une autre divergence entre Étrusques et Latins, il s'est borné sagement à juxtaposer les opinions (*De ling. lat.*, V, 30 : les deux origines données au nom du Tibre)[2]. En tout cas, comment peut-on fonder l'existence à Rome d'un Palès masculin sur une allusion schématique et sans nuance de Servius que contredisent non seulement tous les autres textes romains qui parlent de Palès, mais l'usage de Varron, non plus dans ses fonctions difficiles d'antiquaire, mais dans son art, si l'on ose dire, de poète?

2) Les deux Palès.

Quand fut publié le calendrier préjulien d'Antium (1921), la mention qu'il fait, au 7 juillet, de deux Palès (*Palibus II*) sembla donner de la consistance au Palès masculin. Palès ne serait plus *siue mas siue femina*, mais *mas et femina*. Cette interprétation, avancée aussitôt par L. Deubner[3], n'est cependant pas acceptable[4].

1. Dans un autre passage de Varron qui donnerait, en plus lâche, le même enseignement (*De ling. lat.*, V, 74) et que retenait G. Wissowa, *R. K. R.*[2], 1912, p. 200, n. 3 (= *Lex.* de Roscher, III, col. 1280, l. 61-68), Palès n'est qu'une correction proposée par Scaliger à un texte inintelligible (*hecralem*) ; mais on lit plutôt *Herculem*. En outre, à la différence de l'invocation collective de la Σκιομαχία, les énumérations du *De ling. lat.* n'ont égard qu'à la forme et à l'origine supposée des noms divins, collectionnent seulement, pêle-mêle, des divinités prétendument sabines : leur sexe n'a pas d'importance (ainsi *Feronia Minerua Nouensides* ensemble dans la phrase précédente).

2. Varron se montre ailleurs informé des traditions étrusques. Sans parler des fragments de ses livres perdus, rien que dans le *De lingua latina*, on peut citer : V, 46 (sur Caelius Vibennius), 55 (l'origine des noms des trois tribus d'après Volnius « qui tragoedias Tuscas scripsit »), 143 (règles exhaustives de la fondation étrusque des villes) ; VI, 28 (étymologies étrusque et sabine de *idus*) ; VII, 35 (étymologie étrusque de *subulo*). Sur l'érudition étrusque de Varron, voir St. Weinstock, « Martianus Capella and the cosmic system of the Etruscans », *J. Rom. St.*, XXXVI, 1946, p. 115-116 et n. 85 (fragments de Varron), 86.

3. *Röm. Mitteilungen*, XXXVI-XXXVII, 1921-1922, p. 28.

4. Il n'est pas davantage vraisemblable que le calendrier d'Antium désigne ici les deux Palès masculins de Martianus Capella, Palès tout court et *secundanus Pales* (St. Weinstock, *art. cit.*, p. 113, n. 68) : ce document ne présente aucun symptôme de contamination étrusque. Sur *secundanus*, que Martianus n'applique ailleurs qu'à Jupiter (dans la troisième *regio caeli*), voir *ibid.*, p. 109, n. 47 ; le mot ne peut signifier que « celui du deuxième — ? — » (cf. les *secundani*, soldats de la deuxième légion) ; c'est sans doute la traduction obscure d'une conception étrusque inconnue.

D'abord, étant donné ce qui vient d'être dit, il faudrait admettre que la fête du 7 juillet associait la représentation étrusque et la représentation romaine d'une divinité : ce serait un cas unique. Ce serait également un cas unique de voir réunis, par le pluriel d'un même nom, des divinités de sexe différent : *Parcae*, *Ca(s)menae* ne contiennent pas de mâle, *Fauni* pas de femelle ; en particulier Faunus et Fauna ne sont pas réunis sous ce vocable, pas plus que Liber et Libera n'ont été appelés *Liberi*, alors que, sur le tard, *Castores* a désigné Castor et Pollux. Le pluriel *Carmentes* n'est concevable que parce qu'il recouvre un dédoublement de Carmentis avec son sexe conservé (Varron, dans Aulu-Gelle, XVI, 16, 4 : *duabus Carmentibus* ; cf. saint Augustin, *Civ. D.*, IV, 11). Juvénal (XI, 105) pourra dire *gemini Quirini* parce qu'il a en vue les deux jumeaux Romulus et Rémus ; il ne dirait sûrement pas *Quirini* de Romulus-Quirinus et de Hersilia-Hora. Les dieux suivent, en ceci, l'usage des hommes : *Scipiones* ne signifie que les héros de la famille ou du type « Scipion » ; *Gracchi*, ce sont Tibérius et Caius, sans leur admirable mère, comme *Horatii* sont les trois jumeaux mâles, sans leur déplorable sœur ; et je ne pense pas que le pluriel *Gaii* ait jamais évoqué le ménage de Gaius et de Gaia, comme nous disons « les Dupont », ou même « les Jean ».

C'est donc dans un autre sens, conforme à la pratique romaine des désignations collectives, qu'il faut chercher l'explication de la formule d'Antium. Deux textes y contribuent, l'un où se lit aussi le pluriel de Palès, l'autre qui nomme deux fois Palès avec une claire intention.

Le premier, de Varron, a été rendu au débat par M. J. Heurgon (Au dossier de Palès, *Latomus*, X, 1951, p. 277-278). Jusqu'à lui, diverses corrections (*Palilibus*, *Pali*, *Laribus*) masquaient la leçon des manuscrits, *Palibus*. « Au livre II des *R. R.* (5, 1), dit-il, plusieurs gros propriétaires de troupeaux, en Épire, s'entretiennent en présence de Varron de leurs moutons et de leurs taureaux. Survient un retardataire, Q. Lucienus : accueilli d'abord par les quolibets de ses amis, il y répond du tac au tac, mais, avant de se joindre à la conversation, prétend s'acquitter d'un devoir religieux : *tu uero, Murri, ueni mi aduocatus, dum asses soluo Palibus, si postea a me repetant, ut testimonium perhibere possis.* Là-dessus, il disparaît, jusqu'à la fin du chapitre, avec Murrius. »

Je comprends la situation un peu autrement que ne fait M. Heurgon. Le « devoir religieux », dont veut soudain s'acquitter le sénateur Lucienus, résulte directement des circonstances, est lié étroitement à l'action. Arrivant en retard à un colloque auquel il a promis d'assister et dont l'élevage est le thème (*de re pecuaria* : titre du livre II), il doit d'une part s'excuser envers ceux qui ont été ponctuels, d'autre part payer une indemnité aux divinités spécialistes de cette matière, « aux

Palès », que sa négligence a offensées. C'est pour le règlement de cette amende, en quelque lieu et de quelque manière qu'il faille l'imaginer, qu'il souhaite s'assurer le témoignage d'un des hommes qui se trouvaient là avant lui, Murrius, au cas où les autres, se chargeant des intérêts des créancières divines, auraient le mauvais goût de le faire payer deux fois, *si postea a me repetant.*

Mais à quel moment du colloque Varron fait-il arriver Lucienus? Quand la première partie de l'ordre du jour est épuisée et qu'on va entreprendre la seconde, et dernière, car les traités romains sur l'élevage n'ont que deux chapitres, le petit bétail et le gros bétail, *greges* et *armenta*[1]. Après une présentation générale de la *pecuaria quaestio* (ch. 1), il vient d'être longuement parlé des moutons (ch. 2), des chèvres (ch. 3), des porcs (ch. 4) ; il sera désormais question des bœufs et des vaches (ch. 5), des ânes (ch. 6), des chevaux (ch. 7), des mulets et des bardeaux (ch. 8). L'arrivée de Lucienus au début du chapitre 5 est un intermède plaisant et, en même temps, donne à l'auteur l'occasion de bien souligner, comme il aime le faire, les divisions de son développement : à peine Lucienus a-t-il fini sa spirituelle excuse et appelé à lui Murrius, que l'un des interlocuteurs, Atticus, se tournant vers le même Murrius, lui dit : « Mets Lucienus au courant de ce qui a déjà été traité et de ce qui reste, afin qu'il puisse y tenir son rôle ; en attendant, nous autres, enchaînons, passons au second acte, parlons du gros bétail (*nos interea secundum actum de maioribus adtexamus.* » Une fois informé, Lucienus reviendra et, en effet, tiendra sa partie : lorsque Murrius aura parlé des ânes, il fera, lui, le rapport sur les chevaux. Je ne pense pas que ce soit par hasard qu'un écrivain si attentif à la composition ait placé justement à cette charnière la mention des Palès : l'usage qu'il fait ainsi du pluriel suggère qu'une des Palès concerne ce qui précède et l'autre ce qui suit. En entrant, le personnage, Lucienus, qui ne sait pas où en est le colloque, tient à payer l'amende indistinctement aux deux Palès. Mais Varron, maître du scénario, a eu soin de placer cette mention au moment où le colloque passe de la province de l'une à celle de l'autre.

La manière dont Virgile se sert du nom de Palès au chant III des *Géorgiques* est différente, mais de même sens. Chacun des trois premiers chants du poème commence par une invocation aux divinités compétentes dans le domaine qui va être abordé. Pour le premier, consacré au travail des champs, c'est à Cérès que s'adresse le poète, en l'environnant, puisque c'est aussi l'ouverture de toute l'œuvre, de beaucoup de divinités de la campagne et de la nature. Pour le second, qui traite des arbres et de la vigne, il appelle Bacchus. Pour le troisième,

1. Voir la justification de cette division, par exemple, dans la préface de Columelle à son VI[e] livre (cf. VII, 2, 1).

celui de l'élevage, il dédie sa louange à Palès et au berger Apollon, associés comme ils le sont dans *Bucoliques*, V, 35. Mais, alors que, dans le premier et dans le second chant, cette invocation initiale à la divinité spécialiste suffit à tout et ne se renouvelle pas, la mention de Palès, au début de son chant, n'en couvre que la moitié, les 283 premiers vers ; avant les 283 derniers, le poète s'interrompt et, de nouveau, interpelle Palès. Ainsi le vers 289 :

Nunc, ueneranda Pales, magno cum ore sonandum

fait écho au premier vers :

Te quoque, magna Pales, et te, memorande, canemus,
pastor ab Amphryso...

Que se passe-t-il donc à ce point, qui est l'exact milieu de la composition? La même chose qu'au point où le second livre des *Res Rusticae* introduit « les Palès » : les 283 premiers vers ont traité du gros bétail, bœufs et chevaux, vaches et cavales ; les 283 derniers traiteront du petit bétail, des moutons et des chèvres, avant de s'achever, tous genres de bétail réunis, dans le fameux tableau de l'épizootie du Norique. Et c'est expressément pour cette seconde matière que le poète fait sa seconde invocation (v. 284-289) :

Hoc satis armentis. Superat pars altera curae,
lanigeros agitare greges hirtasque capellas...
Nunc, ueneranda Pales...

Puisque nous savons par ailleurs que « les » Palès sont deux, il est naturel de penser, ici encore, que le poète s'adresse au début du chant à la Palès qui protège les *armenta*, dont il parlera d'abord, puis, au milieu, à celle qui protège les *greges*.

Cette conception est confirmée par la dualité même des fêtes : d'abord les Parilia du 21 avril, puis la cérémonie consignée pour le 7 juillet, mais non nommée, dans le calendrier d'Antium. On n'a pas assez remarqué que la longue et précise description que fait Ovide de la fête d'avril (*Fastes*, IV, 721-786) ne concerne, rigoureusement, dans tous ses traits, que le petit bétail, bien que Palès soit toujours définie *pastoria, dea pastorum, pastoralis dea, dea pabuli,* sans cette restriction. Comment penser que le gros bétail n'avait pas aussi son temps et ses soins religieux, couverts du nom — le même — de « sa » déesse?

L'explication se trouve, en clair, dans les traités d'économie rurale. Quant aux brebis, Columelle (VII, 3) écrit : « L'avis presque unanime est que la première saison pour les faire couvrir est le printemps, aux Parilia (*tempus uernum Parilibus*), pour celles qui sont alors à point ;

pour celles qui ont agnelé à ce moment, ce sera le mois de juillet (*circa Julium mensem*) » ; mais il recommande la première saison, « l'agneau d'automne valant mieux que celui de printemps ». Quant aux vaches, au contraire, une seule saison est prescrite (VI, 2) : il faut les faire saillir *mense Julio* ; entre autres raisons, c'est, dit-il, l'époque de leur rut, *naturalia desideria, quoniam satietate uerni pabuli pecudes* (c'est-à-dire ici, *boues*) *exhilaratae lasciuiunt in uenerem.*

Les rites suivent ces convenances : à ceux du 21 avril, où il n'est question que de brebis, une seule Palès est intéressée ; aux nones de juillet, où d'autres brebis, mais surtout les vaches, sont en ligne, on s'adresse *Palibus II.* Comme Ovide n'a pas rythmé les fêtes de juillet, nous ne savons pas ce qu'on demandait alors aux deux déesses, mais ce devait être, adapté à l'ensemble du bétail, sensiblement la même chose que ce que demandent à l'une d'elles, pour le petit bétail, ses distiques d'avril [1].

Ainsi compris, le couple des Palès n'est plus une de ces mystérieuses et fuyantes singularités dont on est toujours prêt à charger l'infortunée religion romaine. Avec un contenu rajeuni, il prolonge ou retrouve une formule caractéristique de la théologie indo-européenne de la « troisième fonction » : il correspond au couple des jumeaux Nāsatya, qui sont étroitement associés et même indiscernables dans la presque totalité des textes qui les nomment, mais entre lesquels des raisons décisives, récemment découvertes, obligent à établir, quant à la *res pecuaria*, une distinction de spécialités : l'un d'eux patronne plutôt les bœufs, l'autre les chevaux [2]. Chez les Indo-Iraniens, en effet, les moutons ne tenaient pas une grande place : le Ṛg Veda les néglige au profit des deux grandes espèces et, dans l'Avesta [3] comme dans les plus anciennes légendes scythiques [4], on a la trace certaine de la même conception. L'économie pastorale de l'Italie a évolué autrement et c'est entre le gros bétail (bœufs et chevaux [5]) et le petit que s'est déplacée ou reformée la ligne de partage des compétences. Mais le principe de la bipartition est le même, et

1. Ces considérations ne donnent pas d'argument à la dérivation de *Parīlia* à partir de *pario* : ni en avril ni en juillet, dans cette structure, il ne s'agit de la délivrance des mères, mais au contraire de l'accouplement.

2. S. Wikander, « Pāṇḍavasagan och Mahābhāratas mytiska förutsättningar », *Religion och Bibel*, VI, 1947, p. 27-39, traduit et commenté dans mon *J. M. Q. IV*, 1948, p. 37-85 (p. 48-50 sur les deux jumeaux ; cf. p. 59) ; « Nakula et Sahadeva », *Orientalia Suecana*, VI, 1957, p. 65-96 (p. 79-84 sur la différentiation des jumeaux par rapport aux chevaux et aux bovins).

3. « Viṣṇu et les Marút à travers la réforme zoroastrienne », *J. Asiat.*, CCXLII, 1953, p. 4.

4. « La société scythique avait-elle des classes fonctionnelles? », *Indo-Iranian Journal*, V, 1962, p. 200-202.

5. Mais le *suffimen* des Parilia, appliqué aux moutons, ne réunit comme ingrédients animaux que des cendres de *veaux* et du sang de *cheval* ; cet archaïsme a été étudié dans « Q. I. I., 1, Culmen inane fabae », *R. É. L.*, XXXVI, 1958, p. 114-115.

aussi le procédé qui consiste à réunir sous un nom collectif, sans noms particuliers, deux divinités de même sexe[1], par ailleurs tellement semblables qu'il faut regarder de très près pour reconnaître leur dualité[2].

Enfin, du point de vue de la méthode, s'il n'est pas sans intérêt de constater que, une fois de plus, des réflexions comparatives valident complètement et tel qu'il est un dossier de religion romaine, il faut souligner que c'est de la considération des seuls faits romains que s'est d'abord dégagée l'interprétation conservatrice[3] : on a vu comment les deux fêtes, entre lesquelles tant d'auteurs se sont cru le droit ou le devoir d'élire « la vraie » fête de Palès, se justifient directement dans leur dualité, ainsi que la mention d'une seule Palès dans la première, des deux Palès dans la seconde. Ce n'est pas en l'amputant ni en le disloquant, comme fait trop souvent « die philologische Kritik des Materials », qu'on peut découvrir le sens d'un théologème. Neuf fois sur dix, pour comprendre, il faut d'abord, humblement, accepter.

G. Dumézil.

1. Une fois de plus, des figures féminines se trouvent répondre fonctionnellement, en Italie, à des figures masculines de la mythologie indo-iranienne (cf. *Déesses latines...*, 1956, p. 65, n. 3) ; mais le nom de Palès rejoint celui d'un personnage féminin, à peine connu, du cycle védique des jumeaux Nāsatya, *Viśpálā* « la *Palā de la *viś*, ou des *viśaḥ* » (*viś* est le principe de la troisième fonction, celle des *váiśya*, éleveurs-agriculteurs ; les *viśaḥ* sont les divisions de cette masse) : « Le *curtus equos* de la fête de Pales et la mutilation de la jument Vispálā », *Eranos*, LIV (*Mélanges G. Björck*), 1956, p. 232-245. Rome a démythisé ses jumeaux masculins et en a fait des héros, ses fondateurs : *L'idéologie tripartie...*, 1958, p. 86-88.

2. Chez les Ossètes, derniers descendants des Scythes, la dualité des protecteurs de l'élevage a évolué autrement : le génie, unique, qui patronne les troupeaux de *moutons*, réunit, dans son nom *Fælværa*, ceux des deux saints byzantins « Flore et Laure » (Vs. Miller, *Oset. Etjudy*, II, 1882, p. 243-244), dont le folklore russe a aussi fait, en les maintenant séparés, les patrons des troupeaux de *chevaux*, et en qui Vs. Miller a soupçonné une christianisation d'un couple de « dioscures » (*Očerki arijskoj mifologii*, I, *Açviny-Dioskury*, 1876, p. 267-271). Sur Fælværa et ses rapports avec Tutyr (< Théodore, de Tyr, ou Stratélate?), patron des loups, voir l'exposé circonstancié de B. Gatiev, dans *Sb. sved. o kavkazskih gorcah*, IX, 1876, p. 33-40 ; ces traditions et rituels sont pleins d'archaïsmes ; par exemple, comme le védique Pūṣan, comme la romaine Palès, patrons du bétail, ne veulent pas de victimes animales, mais seulement l'un du gruau, *karambhá*, l'autre des gâteaux de millet et des laitages (cf. « Q. I. I., 4, Pūṣan édenté », coll. *Latomus*, XLIV, 1960, p. 315-319), de même Fælværa, seul des génies ossètes, préfère aux victimes animales une bouillie de farine et de fromage appelée *dzykka* (Vs. Miller, *Os. Et.*, II, p. 244 ; V. I. Abaev, *Istor.-etimol. slov. oset. jazyka*, I, 1958, p. 403).

3. Sur la collaboration de l'analyse philologique et des vues comparatives, voir *Déesses latines...*, p. 116-118.