



LA SACRALITÉ DE LA ROYAUTE INDO-EUROPÉENNE DANS LE PROCHE-ORIENT ANCIEN

Par **David Brodeur**
Candidat au doctorat,
Département des sciences des religions
Université du Québec à Montréal

**Actes du colloque « Le sacré dans
tous ses états » organisé par l'AEPOA
le 21-22 avril 2016 à l'UQAM**

Édité par Perrine Poiron, Jessica Bouchard
et Cloé Caron

TABLE DES MATIÈRES

<i>Avant-Propos</i>	I
BRODEUR D., « La sacralité de la royauté indo-européenne dans le Proche-Orient ancien »	1
CARON C., « L'ambiguïté du sacré dans la pensée cosmogonique égyptienne : Nouou et les fluides créateurs ».....	10
OLETTE-PELLETIER J.-G., « Le dieu Min au Moyen Empire : dieu monarchique, dieu de l'élite ».....	20
PANAITE E., « La présence des étrangers lors des fêtes égyptiennes ».....	32
SELLIER G., « Le culte du cerf anatolien : symbolisme, évolution et constance, III ^e -I ^{er} millénaire <i>a. C.</i> ».....	46
WEYLAND R., « Rupture, continuité et <i>middle ground</i> : la Babylonie du <i>Cylindre de Borsippa</i> »	60

LA SACRALITÉ DE LA ROYAUTÉ INDO-EUROPÉENNE DANS LE PROCHE-ORIENT ANCIEN

David Brodeur

Candidat au doctorat, Département de sciences des religions
Université du Québec à Montréal

Les groupes linguistiques indo-européens sont souvent considérés selon les deux termes qui composent, en français, leur parenté : les sociétés indo-iraniennes (langues orientales comme le perse, le sanskrit, le nuristani, etc.) et les sociétés européennes (langues germanique, latine, grecque, etc.). La littérature sur les indo-européens confirme cette tendance¹. Cependant, ceux-ci ont eu aussi une présence formidable dans le Proche-Orient, tel que nous le rappellent les récits de guerre entre les Égyptiens et les Hittites, dans les annales égyptiennes mais aussi dans les textes hébreux anciens, de même que la formidable expansion de l'empire perse.

Ce compte rendu de ma communication présentée au colloque s'intéressera donc à la présence indo-européenne au Proche-Orient ancien sous deux dimensions particulières : la royauté et le religieux². Nous aborderons la première du point de vue du second, en étudiant sa construction symbolique. Nous utiliserons principalement l'approche dumézilienne³

afin de dégager les structures qui nous permettront de comparer les modèles du Proche-Orient ancien avec ceux, reconstruits, des Indo-Européens pour en démontrer d'une part la généalogie et de l'autre la spécificité, tel que suggéré dans l'approche comparative de Detienne (2000). Notre objectif premier sera d'esquisser des pistes de réflexion possibles sur la royauté indo-européenne dans le Proche-Orient ancien. Pour ce faire, l'article sera divisé en deux parties. La première sera une reconstruction sommaire de la royauté proto-indo-européenne. La deuxième présentera des pistes de réflexions sur la royauté proche-orientale ancienne. Ces pistes seront incomplètes et sont l'esquisse d'un travail plus grand à accomplir dans ce domaine.

ROYAUTÉ INDO-EUROPÉENNE DANS LE PROCHE-ORIENT ANCIEN

Enquête sur le roi indo-européen

¹ À titre indicatif, dans la bibliographie de West (2007), on retrouve plus de 150 références, dont seulement six concernent spécifiquement le Proche-Orient (nous incluons ici les Hittites, les Iraniens et les Arméniens), alors que les Grecs à eux seuls ont plus de mentions. De même, dans Mallory (1989), il est fortement question des Hittites, mais très peu des Arméniens, et tout cela en moins grand nombre que toutes les autres familles linguistiques.

² À ce sujet, ainsi qu'au sujet de la question méthodologique et conceptuelle, voir notre article à paraître « Considérations socio-religieuses de la royauté indo-européenne » dans la revue *Le Manuscrit* 2017.

³ Nous reconnaissons les critiques qui sont émises face à une telle approche, notamment au niveau des garde-fous méthodologiques et de la portée tautologique d'une telle démarche. Nous répondrons que dans les deux cas, il suffit de suivre les règles rigoureuses de Dumézil, d'être hypercritique et surtout d'accepter que ce que nous faisons, c'est utiliser un modèle opératoire afin d'interpréter un objet. Méthodologiquement, nous nous réclamons donc de la linguistique historique (Tuite, 2006) et de la mythologie comparée structurale pour notre analyse, à la manière de Dumézil (2011).

Pour éclairer la fonction sociale et sacrale du roi indo-européen, nous allons aborder successivement la linguistique et la mythologie comparée.

Anthony (2007 : 160) nous introduit au terme de *h₃rég^s⁴, pour « roi », en le considérant comme un /reg/ulateur. Pour Mallory par contre, le terme de *h₃rég^s est problématique : les évidences les plus fortes viennent du sanskrit *raj*, du latin *rex*, du gaulois *rix*, et du vieil irlandais *ri*. Cependant, si nous acceptons les critiques de Silher (1977) et de Scharfe (1985), le terme *raj* n'est pas un indicateur car il désigne surtout l'aspect féminin du pouvoir et du « *nourishment* », et non pas du substantif roi. Finalement, l'étude du *rajan* lui-même dans la tradition védique et postvédique dans les ouvrages de Gonda (1956; 1957a; 1957b) démontre bien que la majorité des caractéristiques religieuses sont des innovations védiques, et que ce dernier n'était définitivement pas un « prêtre ». De plus, il faut se rendre à l'évidence que certains peuples indo-européens, comme les Tokhariens, ne nous ont laissé aucun indice quant à cette fonction sociale, surtout au niveau d'un substantif. Nous préférons par contre utiliser la racine verbale *h₃rég que le dictionnaire de l'équipe de Rix (2001) traduit par « *gerade richten, ausstrecken* ». Cette racine verbale permet de réhabiliter certains cognats : tokharien *raksau*, *raksa* ou *reksa*; latin *rex*; grec *oresa*; gothique *rakjan*; latin *rego*; lituanien *rezchiu*; etc. Buck (1988) donne pour le terme anglais « straight » le cognat grec *orego* et le gothique *raiths*. Pour nous c'est « dans l'action symbolique du roi, plutôt que dans un substantif, qu'il faut aller

⁴ À noter que nous avons simplifié les traductions et les translittérations. À l'exception de certains cas spéciaux, comme celui en note, nous avons translittéré et simplifié les termes en adaptant la lecture aux lettres latines.

⁵ En ce qui a trait à l'historiographie de Dumézil et au développement de ses théories, nous suggérons la

puiser notre terme reconstruit : dans celui qui étend et définit les limites; celui qui rend les choses droites, c'est-à-dire comme elles devraient être ». Pour établir un tel modèle symbolique, il faut se tourner du côté de la mythologie comparée.

Résumons premièrement les thèses principales de Dumézil⁵ comme point de départ à notre enquête mythologique comparative sur la royauté. Il aurait existé comme modèle idéologique une structure admise dans un cadre référentiel plus large, c'est-à-dire la tradition indo-européenne, qui catégorisait les représentations sociales sous trois modes d'existence appelée fonction : souveraine (qui touche le domaine du religieux, de la justice, de la magie et de l'autorité), guerrière/vitale (qui touche la guerre, l'action et le pouvoir) et prospérité (qui touche la production, la fertilité et les modes de subsistances). Ces trois fonctions se retrouvent de manière systématique à l'intérieur des schèmes de pensée indo-européens et peuvent être inférées par les résultats de la linguistique comparée, la mythologie comparée et l'histoire comparée des institutions.

Plus souvent qu'autrement, Dumézil a semblé considérer la royauté du point de vue de la première fonction (1973), tout comme Benveniste d'ailleurs (1969). Certains auteurs, comme Allen (1996) et Miller (1978), ont postulé une quatrième fonction (autre, à l'extérieur du schème tripartite), tandis que d'autres ont tenté de prouver que les aspects religieux et judiciaires de la royauté étaient des ajouts plus tardifs, et que le modèle devait être plus similaire à celui de l'Inde, selon lequel le *rajan* provient de l'aristocratie guerrière de la deuxième fonction. Nous postulons plutôt, à la

lecture de Bernard Sergent (2006). Pour l'aspect méthodologique et théorique, voir Allen (1987), Belier (1991), Borgeaud (1995), Éribon (1992), Greimas (1963), Lincoln (1998), Littleton (1974) et Miller (2000).

manière de Dumézil (2000) dans son analyse de la *regia* romaine du *rex sacrorum* à Rome, que le roi possède un caractère supra-fonctionnel d'union des contraires. Celui-ci fait figure de symbole des fonctions, entendu ici sous le sens grec du mot symbole, *sumbulon*, c'est-à-dire « mettre ensemble ».

Il existe une multiplicité d'exemples qui abonde sur la fonction sociale du roi dans la mythologie comparée par rapport à cette hypothèse⁶, nous allons nous borner à un seul exemple, celui de Lugaid aux marques rouges, tiré de diverses légendes irlandaises anciennes (Dumézil, 1988; Blustein, 2007)⁷. L'histoire raconte que trois frères, Nar, Bres et Lothar, connus comme les Findeamna, font la guerre à leur père, Eochaid Feidleich, roi de Tara lieu de la Haute Royauté d'Irlande, un *axis mundi*⁸. Les triplés sont nés d'une même naissance et, comme le rappelle leur nom, sont issus d'étymologies familières : *Nar* rappelle la noblesse et la catégorie sémantique de la hauteur, *Bres* se rapporte au combat, et *Lothar* à la lessive; les trois frères représentent les trois fonctions. Avant la bataille, leur sœur, Clothru⁹, demande à avoir un enfant avec ses trois frères, qui acceptent. L'enfant issu de cette union, Lugaid (« aux marques rouges »), possède deux marques rouges : l'une à la tête et l'autre aux hanches. Ces marques délimitent trois zones corporelles distinctes

héritées de ses trois pères: la tête, le torse et le bas du corps. La tête, séparée par la ligne, ressemble à celle de Nar (première fonction), son torse à celui de Bres (deuxième fonction) et le bas de son corps à celui de Lothar (celui de la troisième fonction). Lugaid peut donc être perçu comme représentant la tripartition. Dans les histoires subséquentes, ce roi accède au trône de Tara, faisant de lui la synthèse des fonctions sociales et le centre du monde.

En somme, nous dirons du roi qu'il est celui qui possède le pouvoir temporel et l'autorité spirituelle en tant que /rég/ulateur et juge. Sa fonction est intégrative et dépend de manière stricte de la justice et de la vérité, les vertus suprêmes, avec son humilité face aux dieux. C'est pour cette raison que le roi est « symbole » de la structure sociale, parce qu'il est « au centre d'un réseau complexe de relations variées dont l'idéologie des trois fonctions est le dénominateur commun » (Dubuisson, 1978 : 21), un véritable « organe de coordination de la société et définit dans sa personne la plénitude, l'efficacité et le rôle des trois fonctions » (Dubuisson, 1978 : 21).

Pistes de réflexion sur le Proche-Orient Ancien : les Grecs

Afin d'observer si notre définition de la royauté s'applique aux cultures du Proche-

⁶ Outre l'exemple du *rex sacrorum* latin et de Lugaid aux marques rouges, mentionnons aussi : les correspondances entre le roi des dieux et le roi terrestre dans leurs liens structuraux, comme entre Odinn (augure et magie) et le roi qui en descendait, ou entre Romulus et son ascendance divine (Dumézil, 2000); la figure de Lug, responsable de l'organisation mais aussi de la cohésion au niveau social et religieux (Hily, 2007); ou encore le caractère complémentaire et synthétique du roi face à ses caractéristiques « Mithra » et « Varuna » (Dumézil, 1973; 1988).

⁷ Nous reprenons cet exemple tel qu'il a été formulé dans notre article « Considérations socioreligieuses de la royauté indo-européenne » dans la revue *Le Manuscrit* 2017, p. 12 à 14.

⁸ L'*axis mundi* est ici conçu comme un lieu qui échappe à l'organisation spatiale « profane » d'une société en

possédant un « trop plein » qui, structurellement et symboliquement, se comprend comme « sacré » (du latin « séparé »). Ce sacré s'impose aux cadres référentiels des gens et influence donc leur compréhension spatiale : l'*axis mundi* permet de joindre la terre au ciel, l'humain au divin; c'est le centre du monde et de l'univers, le point fixe autour duquel s'organisent les autres coordonnées de l'espace. À ce sujet, voir Mircea Eliade (1965).

⁹ Le rôle de la féminité à l'intérieur de la conception de la souveraineté royale est un sujet extrêmement complexe qui demanderait en soit une étude complète, notamment sur certaines avenues qui n'ont pas été abordées. Nous suggérons la lecture des analyses sur des figures comme Medb ou Madhavi dans Georges Dumézil (1973) ou l'étymologie féminine de *raj-* védique selon Scharfe (1985).

Orient ancien, nous avons choisi de porter notre regard sur les Grecs, les Hittites et les Arméniens. Nous aurions aussi pu aborder la royauté iranienne par le biais de ses modes d'action, ou les ossètes avec la légende des Nartes. Il s'agit avant tout de soulever des parallèles et des pistes de réflexion sur un sujet qui est toujours en cours de défrichage.

Comme nous l'avons déjà dit de l'analyse linguistique, la racine *h₃rég_s ne tient que du verbe *orego*, non d'un substantif comme le latin *rex* par exemple. Pourtant la figure du roi, le *basileus*, existait bien dans le monde grec. Chez les non-Indo-Européens, comme en Égypte où le pouvoir du souverain sur ses sujets n'arrête pas avec sa mort (Quack, 2010), les sources grecques anciennes stipulent bien que le pouvoir est indépendant de l'homme qui avait assumé précédemment la fonction. Certains iront rejoindre les dieux à leur mort, mais la théosis n'est pas une conséquence de la royauté, car certains non-rois atteignent ce statut aussi. De manière générale, les grecs ont su développer une fonction royale associée à la pastoralité, comme le démontre l'association de cette dernière à des épithètes qui rappellent ceux de Zeus, le modèle des rois dans l'Olympe. Ces mêmes termes sont utilisés, dans l'Iliade, pour évoquer Agamemnon devant l'assemblée des guerriers et Zeus devant les Olympiens. Benveniste (1969, voir son chapitre sur la royauté hellénique) nous rappelle que la royauté est porteuse d'une parole autorisée par la possession du *skeptron*, qu'il est messenger de la justice des dieux. Cette qualité lui est attribuée et rendue possible par le fait que Zeus lui-même est le roi du ciel. Dans le cas de la royauté spartiate, Miller (1998) fait une étude très intéressante du cas de la double-royauté, en exprimant son caractère trifonctionnel notamment dans l'analyse des rites. Il conclut que ces deux rois sont les deux versants de la première fonction sous son aspect Mitra et son aspect Varuna, selon

les schèmes d'analyse de Dumézil (1988). Bernard Sergent avait répondu par la critique en écrivant que malgré l'existence de ce trait de première fonction, d'autres indices les relient surtout à la deuxième et à la troisième fonction. Il nous paraît donc évident que ces contradictions ne peuvent être résolues que si l'on postule une métafonction royale qui englobe et synthétise les trois fonctions simultanément.

Pistes de réflexion sur le Proche-Orient Ancien : les Hittites

Le cas des Hittites est complexe; l'analyse est d'une part plus facile parce que la plupart des vestiges écrits des Hittites se rapporte à la royauté, au culte et à l'administration royale (Woodard et Westbrook, 1990; Yakubovich, 2005); d'autre part, elle est plus difficile parce que les Hittites ont énormément emprunté aux autres cultures du Proche-Orient, en commençant par le vocabulaire religieux (Beckman, 1971). Cependant, certains traits sont récurrents : le caractère sacré du roi, sa qualité de justicier ou de juge et les liens avec le dieu du ciel, le **dyaus*. Ce lien est fort dans le genre du mythe théogonique, le « *Kingship in Heaven* » (Bachvarova, 2012; Dongen, 2011; Littleton, 1969), dont un substrat indo-européen commun à la Grèce et aux Hittites, au-delà des influences du Proche-Orient, est attesté.

Chez les Hittites, la tripartition étant plus brouillée, c'est dans son rôle de /rec/teur que le roi se laisse aborder par l'analyse indo-européaniste. L'autorité des rois hittites semble avoir dérivé de leur maîtrise de la masculinité, traduit par un contrôle de l'environnement social et religieux (les ancêtres et les dieux) selon Bachvarova (2016). Il exerce donc une influence sur des sphères d'action (religieux et loi) parce qu'il est en contrôle de ses moyens. Les rituels pratiqués pour établir les limites du territoire et des mœurs sociaux, ou par les qualités que l'on attendait de lui, comme la piété et la justice, nous permettent d'inférer d'une telle

chose. La théogonie, élément important des mythes de création gréco-hittites, (Bachvarova, 2016 : 45) rajoute :

The two powers of what was considered to be the ideal masculine body, might and ability to father children, were thus inextricably connected in the Hittite construction of male potency, and the divine embodiment of both sides of male potency was the Storm-god. The thunderstorms he unleashed represented the king's martial prowess, and the rain his storms brought fostered the fertility that the king's orderly rule should promote. His emblem of the bull also combined both, with his thunderous roar and potency.

Cette compréhension de la masculinité (étant d'essence royale) est directement en lien avec ce mythe théogonique du roi du ciel et de sa manière de résoudre le problème de succession (de la castration de son pouvoir) en tuant ou en mangeant l'enfant qui devrait le déposer de sa masculinité. Le roi, dans sa maîtrise de ces essences masculines, représenterait ainsi l'*axis mundi*, et permettrait l'établissement des limites aux cadres référentiels religieux et sociaux :

The male social role was conceived as enmeshed in a set of relations stretching in all directions, horizontally across space, up to the heavenly gods, down into the earth to the former kings and Former Gods, and across time as families were sustained by proper relations between father and son, and as masters trained apprentices. Hittite territory, the civilized world, can be seen as rings within rings, each with its own male authority figure: the farm (with its paterfamilias), the village (with its council of elders), districts with governors appointed by the king, the entire land with its king (who was judge). The king's relation with the gods was conceived within this scheme of horizontal relations as administering for them a part of the whole cosmos. (Bachvarova, 2016 : 46)

Pistes de réflexion sur le Proche-Orient Ancien : les Arméniens

La mythologie et les légendes arméniennes ont des parallèles très intéressants avec la trifonctionnalité, à tous les niveaux. Malgré l'influence chrétienne, les deux traditions se sont mariées et permettent ainsi une analyse dumézilienne. Petrosyan (2009) dans son analyse des sources du Proche-Orient et des Indo-Européens chez les Arméniens, établit des correspondances entre la légende des rois successifs romains et une légende parallèle arménienne, celle de l'ancêtre Hayk. Cette légende exemplifie le caractère trifonctionnel par la succession des différentes fonctions dans le temps¹⁰ en démontrant la supériorité de la royauté, fondatrice du pacte social, sur la tripartition qui en découle. D'ailleurs, dans les chroniques légendaires arméniennes (Petrosyan, 2009), certains des rois sont conçus comme montrant des caractéristiques typiques de la royauté indo-européenne dans leur aspect Mitra et Varuna. Chez les Arméniens, le roi, par son action héroïque, provient de la fonction des guerriers mais est associé dans les textes avec les trois fonctions simultanément selon Petrosyan, ce qu'il ne semble pas pouvoir expliquer. La conclusion inachevée de Petrosyan est due principalement au fait qu'il a une conception védique du roi : le roi comme chef de la deuxième fonction. Le roi est dans la tradition arménienne considéré comme un homme complet et accompli, ce qui fait autant écho aux conceptions indo-européennes du roi qui incarne la tripartition qu'à l'exemple hittite de l'accomplissement de son essence masculine.

CONCLUSION

Petrosyan (2009, p. 156), le fils d'Hayk représenterait le deuxième aspect de la première fonction.

¹⁰ Le premier roi, Hayk, représente la première fonction (souveraine); Aram, la deuxième (militaire); et Ara, la troisième (fertilité). D'ailleurs, selon

Nous avons vu que la royauté indo-européenne, conçue comme la synthèse et l'accomplissement de la tripartition fonctionnelle dans la plénitude de l'alliance entre les oppositions binaires qui composent la société, permet d'entrevoir un pouvoir politico-religieux qui est fondé sur la loi divine.

C'est ce qui nous amène à voir les religions comme des exemples de fondation du religieux – du sacré – dans l'ordre politique (Pierre, 2000 : 8) :

Le religieux serait moins un contenu mythologique et rituel identifiable à une tradition croyante — encore que la chose ne soit pas exclue — que la production spontanée de mythes et de rituels idoines par lesquels passe nécessairement un ordre politique qui se fonde.

Pierre postule trois choses nécessaires au fondement religieux du politique : d'abord, un *cadre normatif* où sont déposées les représentations et où sont définies les règles du représentable ; ensuite, des *moyens* qui permettent d'inscrire ce cadre dans la réalité ; et enfin, un *événement* qui permet d'attester ce cadre normatif dans l'intersubjectivité. Ainsi, de voir que la royauté indo-européenne au Proche-Orient a su mettre en place ces trois points n'est pas étonnant : les Hittites comme les Arméniens ont bien su définir le cadre normatif de la masculinité et

de l'essence de l'homme accompli. Les Grecs ont bien su postuler un événement fondateur par la théogonie, dans un lien avec Zeus ; autant qu'avec la double-royauté spartiate sanctifiée par Zeus lui-même. Finalement le moyen que les Indo-européens avaient déployé était entre autres du côté de la manifestation symbolique de la synthèse des fonctions sociales qui stratifiaient les représentations et les règles du pensable mythique. La tâche du religieux, selon Pierre, est de gérer ce que l'évènement de fondation a de proprement paradoxal et d'irreprésentable : il semble donc logique que le centre du religieux, la synthèse de la société et le juge suprême de la loi divine manifestée sur terre, le roi, ait eut un caractère éminemment sacré (dans le sens de séparé) pour justifier et assurer la viabilité du cadre référentiel commun dans lequel vivait son peuple.

En conclusion, il nous semble évident qu'il reste beaucoup à faire sur ce sujet au Proche-Orient ancien quant aux origines indo-européennes de certaines idéologies royales. Les synthèses de la royauté autant que les comparaisons avec les autres sociétés indo-européennes pour démontrer leur caractère unique restent à faire pour mieux analyser les relations qu'ont pu entretenir les peuples non-indo-européens avec les peuples indo-européens durant l'Antiquité du point de vue institutionnel et religieux.

BIBLIOGRAPHIE

- ALLEN, N.J. 1987. « The Ideology of the Indo-Europeans: Dumézil's Theory and the Idea of a Fourth Function », *International Journal of Moral and Social Studies*, Vol. 2, No. 1, pp. 23-39.
- 1996. « Romulus and the Fourth Function », *Indo-European religion after Dumézil. JI-ES Monograph Series 16*. Washington: Institute for the Study of Man, pp. 13-36.
- ANTHONY, D. W. 1986. « The Kurgan Culture, Indo-European Origins, and the Domestication of the Horse: A Reconsideration », *Current Anthropology*, Vol. 27, Issue 4, pp. 292-313.
- 2007. *The Horse, The Wheel and Language*. Princeton: Princeton University Press.
- BACHVAROVA, M. R. 2012. « From "Kingship in Heaven" to king lists: Syro-Anatolian courts and the history of the world », *Journal of Ancient Near Eastern Religions*. Vol. 12. pp. 97-118.
- 2016. « Wisdom of Former Days: The Manly Hittite King and Foolish Kumarbi, Father of the Gods », dans *Being a Man in Antiquity: Negotiating, Legitimizing and Maintaining Ancient Constructs of Masculinity*, sous la dir. d'I. Zsolnay, New York: Routledge Press.
- BECKMAN, G. 1971. « The Religion of the Hittites », *The Biblical Archaeologist*, Vol. 52.2/3, pp. 98-108.
- BELIER, W. 1991. *Decayed Gods: Origin and Development of Georges Dumézil's Idéologie Tripartite*. London: Brill.
- BENVENISTE, É. 1969. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes, Tome 2*. Paris : Éditions de Minuit, 579p.
- BORGEAUD, Ph. 1995. « D. Dubuisson. Mythologies du XX^e siècle (Dumézil, Lévi-Strauss, Éliade) » *Revue de l'histoire des religions*, Vol. 212, No. 4, pp. 499-503.
- BLUSTEIN, R. D. 2007. *Kingship, History and Mythmaking in Medieval Irish Literature*. Doctoral thesis. University of California.
- DÉTIENNE, M. 2000. *Comparer l'incomparable*. Paris : Éditions du Seuil.
- DONGEN, E. V. 2011. « The Kingship in Heaven – Theme of the Hesiodic Theogony: Origin, Function, Composition », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, Vol. 51, pp. 180-201.
- DUBUISSON, D. 1978. « Le roi indo-européen et la synthèse des trois fonctions », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 33^e année, No. 1, pp. 21-34.
- DUMÉZIL, G. 1943 (2016). *Servius et la fortune*. Paris : Gallimard.
- 1974 (2000). *La religion romaine archaïque*. Paris : Payot.
- 1973. *The Destiny of a King*. Chicago : University of Chicago Press.
- 1979. *Mariages indo-européens et Quinze questions romaines*. Paris : Payot.
- 1988. *Mitra-Varuna: An Essay on Two Indo-European Representations of Sovereignty*. New York : Zone Books.

- 2011. *Mythes et dieux des Indo-Européens*. Paris : Flammarion.
- ÉLIADÉ, M. 1965. *Le sacré et le profane*. Paris : Gallimard.
- GREIMAS, A.-J. 1963. « La description de la signification et la mythologie comparée », *L'Homme*, Tome 3, no 3, pp. 51-66.
- GONDA, J. 1956. « Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View », *Numen*, Vol. 3, Fasc. 1, pp. 36-71.
- 1957a. « Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View (Continued) », *Numen*, Vol. 4, Fasc. 1, pp. 24-58.
- 1957b. « Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View (Continued and Ended) », *Numen*, Vol. 4, Fasc. 2, pp. 127-164.
- HILY, G. 2007. *Le dieu celtique Lugus*. Paris : École Pratique des Hautes Études.
- LINCOLN, B. 1998. « Rewriting the German War God: Georges Dumézil, Politics and Scholarship in the Late 1930s », *History of Religions*, Vol. 37, No. 3, pp. 121-137.
- LITTLETON, C. S. 1969. « Lévi-Strauss and the 'Kingship in Heaven': A Structural Analysis of a Widespread Theogonic Theme », *Journal of the Folklore Institute*, Vol. 6, No. 1, pp. 70-84.
- 1974. « "Je ne suis pas... structuraliste" : Some Fundamental Differences between Dumézil and Lévi-Strauss », *Journal of Asian Studies*, Vol. XXXIV, No. 1, pp. 151-158.
- MALORY, J.P. 1989 (1999). *In Search of the Indo-Europeans*. London : Thames and Hudson.
- MILLER, D. A. 1978. « Vers une théorie unifiée de la royauté et de l'aristocratie », *Annales. Histoire, sciences sociales*, 33^e année, No. 1, pp. 3-20.
- 1998. « The Spartan Kingship: Some Extended Notes on Complex Duality », *Arethusa*, Vol. 31, No. 1, pp. 1-17.
- 1999a. « Kings Communicating – Royal Speech and the Fourth Function », dans *Proceedings of the Tenth Annual UCLA Indo-European Conference, Los Angeles, May 21-23, 1998*, sous la dir. de M. E. Huld, Washington: Institute of the Study of Man, pp. 33-55.
- 1999b. « Who deals with the Gods? Kings and other intermediaries », dans *Miscellanea Indo-Europea: Journal of Indo-European Studies Monograph no. 33*, sous la dir. d'E. Polomé, pp. 261-274.
- 2000. « Georges Dumézil: Theories, Critiques and Theoretical Extensions », *Religion*, Vol. 30, pp. 27-40.
- PETROSYAN, A. Y. 2009. « Forefather Hayk in the Light of Comparative Mythology », *Journal of Indo-European Studies*, Vol. 37, No. 1-2, pp. 155-163.
- PIERRE, J. 2000. « Le religieux et le fondement du politique », *Tangence, La fiction du politique*, No. 63, pp. 7-27.
- QUACK, J. F. 2010. « How Unapproachable is a Pharaoh », dans *Concepts of Kingship in Antiquity: Proceedings of the European Science Foundation Exploratory Workshop*, sous la dir. de G. B. Lanfranchi et R. Rollinger, Padoua: Sargon, pp. 1-14.

- RIX, H. (dir.). 1998 (2001). *Lexicon der indogermanischen Verben*. Berlin : Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- SCHARFE, H. 1985. « The Vedic Word for 'King' », *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 105, No. 3, pp. 543-548.
- SERGENT, B. 1980. « L'utilisation de la trifonctionnalité d'origine indo-européenne chez les auteurs grecs classiques », *Arethusa*, Vol. 13, No. 2, pp. 233-278.
- SILHER, A. L. 1977. « The etymology of PIE *r^éǵ- 'King' etc. », *Journal of Indo-European Study*, Vol. 5, No. 2/3, pp. 221-246.
- TUITE, K. 2006. « Of Phonemes, Fossils, and Webs of Meaning: The Interpretation of Language Variation and Change », dans *Language, Culture and Society: Key Topics in Linguistic Anthropology*, sous la dir. de C. Jourdan et K. Tuite, Cambridge: Oxford University Press, pp. 229-256.
- VERNANT, J.-P. 1968. « Histoire et structure dans la religion romaine archaïque », *L'Homme*, Tome 8, No. 4, pp. 92-103.
- WEST, M.L. 2007. *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford : Oxford University Press.
- WOODARD, R. D. 2013. *Myth, Ritual, and the Warrior in Roman and Indo-European Antiquity*. Cambridge : Cambridge University Press.
- WOODARD, R. D. et R. WESTBROOK. 1990. « The Edict of Tudhaliya IV », *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 110, No. 4, pp. 641-659.
- YAKUBOVICH, I. 2005. « Were Hittite Kings Divinely Anointed ? A Palaic Invocation to the Sun-Gods and its Significance for Hittite Religion », *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, Vol. 5, Issue 1, pp. 107-137.