



HAL
open science

**Du tableau esthétique au récit de bataille : un exemple
sanskrit de transposition de genre du Kumārasaṃbhava
au Skandapurāṇa**

Amandine Wattelier-Bricout

► **To cite this version:**

Amandine Wattelier-Bricout. Du tableau esthétique au récit de bataille : un exemple sanskrit de transposition de genre du Kumārasaṃbhava au Skandapurāṇa. RJC2016 - 19èmes Rencontres des jeunes chercheurs en Sciences du Langage, ED 268 Paris 3, Jun 2016, Paris, France. halshs-01657293

HAL Id: halshs-01657293

<https://shs.hal.science/halshs-01657293v1>

Submitted on 6 Dec 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Du tableau esthétique au récit de bataille : un exemple sanskrit de transposition de genre du *Kumārasambhava* au *Skandapurāṇa*

Amandine WATTELIER-BRICOUT

UMR 7528 Mondes iranien et indien – Université Sorbonne Nouvelle Paris 3
13, rue de Santeuil – 75005 Paris, FRANCE
amandine.wattelier-bricout@univ-paris3.fr

RESUME

Le présent article se propose d'étudier l'emprunt et l'adaptation d'une dizaine de vers du chant II du *Kumārasambhava* de Kālidāsa dans le chapitre 163.66-72 du *Skandapurāṇa*. La mise en parallèle des textes atteste leur étroite relation alors qu'ils proviennent d'œuvres de genres distincts de la littérature sanskrite et propose différentes hypothèses concernant leurs sources. Les stratégies d'adaptation mises en œuvre dans le *Skandapurāṇa* sont ensuite examinées au moyen d'une étude linéaire et d'une analyse narratologique des vers. Cette double approche permet de mettre en exergue non seulement la simplification due au transfert d'une œuvre savante à une œuvre de genre plus populaire, mais aussi l'aspect poétique et littéraire du genre purāṇique, souvent négligé dans la littérature secondaire.

Mots-clés : *Kumārasambhava* – Kālidāsa – *Skandapurāṇa* – adaptation – kāvya

ABSTRACT

The aim of the present paper is to explore the ways in which chapter 163 of the *Skandapurāṇa* borrows and adapts about ten verses from the second canto of Kālidāsa's *Kumārasambhava*. First, it is shown that the passages examined are not accidental parallels (identified for the first time in this paper), but must be due to some form of borrowing. Although the direction of borrowing cannot be established with certainty, Kālidāsa's poem is probably the source. A detailed textual and narratological analysis throws some light on the methods and strategies of adaptation. From this analysis, it is concluded that the purāṇa does not merely simplify the sophisticated verses for a less learned audience, but consciously adapts the poetic images to suit its own purposes, which are both literary and religious.

Keywords: *Kumārasambhava* – Kālidāsa – *Skandapurāṇa* – adaptation – kāvya

1. PRESENTATION DES ŒUVRES

1.1. *Le Kumārasaṃbhava, un chef d'œuvre de la poésie sanskrite*

Le *Kumārasaṃbhava*, « l'origine de Kumāra », (noté KS, ci-après) de Kālidāsa¹ est un poème épique de cour appartenant au genre littéraire du *mahākāvya*. Cette œuvre écrite vers le IV^{ème} siècle répond voire sublime les normes de ce genre. Kālidāsa fut dès son époque considéré comme l'un des meilleurs des poètes de l'Inde². Sa poésie, fine et élégante, fut une source d'inspiration et de citations tant des commentateurs que des poètes indiens³. Les huit chants qui composent le KS narrent les amours du dieu Śiva et de la déesse Pārvatī, amours qui permettront la naissance d'un fils, Kumāra, autre nom de Skanda. Le poème répond aux principes énoncés dans la théorie de la poétique classique⁴ : il vise un public de connaisseurs ou d'érudits que l'on nomme en sanskrit *sahṛdaya* « ceux qui [goûtent l'œuvre] avec leur cœur », seul public capable de l'expérience esthétique. Son intrigue puise son sujet, le mythe de la naissance de Skanda, dans les épopées sanskrites que sont le *Mahābhārata* et le *Rāmāyaṇa*.

1.2. *Le Skandapurāṇa, une œuvre à visée plus populaire*

Le *Skandapurāṇa*⁵ (noté SP ci-après) appartient au genre des *purāṇa*, textes à caractère religieux qui alternent récits mythologiques et prescriptions rituelles. Les *purāṇa* se présentent comme des textes sacrés au même titre que les Veda mais, contrairement à eux, ils ne sont pas l'apanage de la caste brahmanique et s'adressent à toutes les castes, y compris les femmes. De fait, afin de répondre à leurs exigences didactiques, ils adoptent un style poétique plus simple puisqu'ils emploient le même mètre que les épopées indiennes connues de leurs auditeurs, le *śloka*⁶. Le *Skandapurāṇa*, « la vieille histoire au sujet de Skanda », a été composé entre le VI^{ème} siècle et le VII^{ème} siècle, probablement par un ou plusieurs groupes de brahmanes śivaïtes dans le centre de l'Inde du Nord⁷.

Ainsi les deux œuvres en présence s'opposent par certaines caractéristiques fondamentales : d'un côté, le KS, œuvre d'auteur à visée esthétique, s'adresse à un public

¹ Dwivedi, 2007, pp.108-112 ; Smith, 2005, pp. 66-77 ; Murti, 1980, pp. 43-55 ; Kale, 1917, pp. 66-74 et pp. 211-214.

² Kale, 1917, p. 4.

³ Chand, 1917, pp. 143-175, p. 234.

⁴ Les premiers éléments de la théorie poétique se trouvent dans le *Nāṭyaśāstra*, œuvre composée vers le II^{ème} siècle de notre ère. Sur les liens entretenus entre les œuvres de Kālidāsa et ce traité, voir Bansat-Boudon, 1996.

⁵ Bhaṭṭarāi, 1988 ; Adriaensen, Bakker & Isaacson, 1998 ; Bakker & Isaacson, 2004 ; Yokochi, 2013 ; Bakker, Bisschop & Yokochi, 2014 ; Staiger, à paraître.

⁶ Un *śloka* est un distique de deux hémistiches formant 4 *pāda* de 8 syllabes chacun.

⁷ Bakker, 2014, p.137 et p.261.

lettré et averti, de l'autre, le SP, parole révélée destinée à un plus large auditoire, cherche à enseigner le dogme brahmanique. Cependant toutes deux, le KS et le SP, traitent du même mythe : la naissance de Skanda, dieu guerrier dont le destin est de libérer les dieux de l'oppression du démon Tāraka.

1.3. La description de l'inefficacité des armes divines : une originalité de Kālidāsa

La puissance de ce démon oppresseur des dieux, Tāraka, ne fait l'objet dans les épopées que de ces seules lignes :

« En ces temps-là, les dieux avec à leur tête Śakra étaient tourmentés par le démon nommé Tāraka ; les Āditya, les Vasu, les Rudra, les Marut et même les Aśvin ainsi que tous les Sādhya avaient peur de la force de ce fils de Diti⁸. »

On ne trouve dans les épopées aucun motif décrivant l'inefficacité des armes divines face à ce démon. Cependant, cette description fait l'objet de l'intégralité du chant II du KS et se retrouve dans sept vers du SP. Plusieurs hypothèses concernant les sources d'emprunt s'offrent à nous. En effet, il est tout à fait envisageable qu'une ou plusieurs œuvres postérieures aux épopées et antérieures à Kālidāsa aient eu recours à ce motif, auquel cas, le KS comme le SP disposaient peut-être de ces sources. Il est également possible qu'il ait existé une ou des œuvres⁹ entre le KS et le SP, qui inspirèrent le SP. Cependant, dans l'état actuel des sources qui nous sont parvenues, il apparaît que le premier à avoir développé ce motif est Kālidāsa et que le SP puise directement à cette source. Dès lors, nous étudierons les parallèles entre le KS et le SP dans l'unique direction d'emprunt qui s'offre à nous : le SP s'inspire des vers du KS¹⁰.

2. MISE EN PARALLELE DES EXTRAITS

Ainsi le tableau suivant présente en premier lieu le texte du SP avec les vers du KS qui ont pu l'inspirer en vis-à-vis.

⁸ Mbh 13.83.54-55 :

*etasmīn eva kāle tu devāḥ śakrapurogamāḥ
asuras tārako nāma tena saṃtāpitā bhṛśam ||
ādityā vasavo rudrā maruto 'thāśvināv api
sādhyaś ca sarve saṃtrastā daiteyasya parākramāt ||*

⁹ Rocher, 1986, p.89 ; Betaï, 1961-62.

¹⁰ Bakker (2014, p. 165, note 506) a mis en relation cet épisode de l'impuissance des Dieux avec le vers KS 2.31 sans pour autant mettre en exergue l'emprunt du KS par SP. Quant à l'article non publié de Mme Martine Kropman, « The consecration of Kumāra » (p. 8), cité par Bakker (2014, p. 165, note 505), il pointe l'absence de parallèle de ce passage SP 163.66-72 avec d'autres textes et donc son originalité vis-à-vis des épopées.

<i>Skandapurāṇa</i>	<i>Kumārasaṃbhava</i>
<p>SP 163.66 tārakākhyena no lakṣmīr āmrṣṭā prasabham prabho <i>vajram</i> vakṣaḥsthale tasya kaṭhine kuṅṭhatām yayau Notre Lakṣmī a violemment été saisie par celui que l'on nomme Tāraka, ô seigneur, le (mon) <i>foudre</i> devint émoussé contre sa poitrine extrêmement dure.</p>	<p>KS 2.20 praśamād arciṣām etad anudgīrṇasurāyudham vṛtrasya hantuḥ <i>kuliśam</i> kuṅṭhitāśrīva lakṣyate Puisque que les rayons [du foudre] se sont éteints, l'arme divine [s.e. l'arc-en-ciel] n'en jaillit pas ; le <i>foudre</i> du tueur de Vṛtra, il semble que sa lame est émoussée.</p>
<p>SP 163.67 cakram hareḥ sahasrāram <i>jvalitam</i> <i>jvalitaujasah</i> āsādya mṛdutām bheje kaṅṭham tasyāmaradviṣah Le disque brillant de Viṣṇu aux mille rayons, lui dont la force est <i>brillante</i>, se ramollit au contact du cou de cet ennemi des dieux.</p>	<p>KS 2.49 jayāsā yatra cāsmākaṃ pratighātothhitārciṣā haricakreṇa tenāsya kaṅṭhe niṣka ivārpitaḥ Le disque de Viṣṇu dans lequel reposaient nos espoirs de victoire, disque dont le rebond fait jaillir des <i>éclairs</i>, est suspendu au cou [du démon] tel un pendentif d'or (niṣka).</p>

<p>SP 163.68</p> <p>daṇḍo vaivasvatasyāpi pradīptānalabhāsvaraḥ alātam iva toyaughe nirvāṇo dānavorasi</p> <p>Même le bâton de Yama (Vaivasvat) rayonnant comme un feu flamboyant s’est éteint dans la poitrine du Dānava comme une torche (plongée) dans une masse d’eau.</p>	<p>KS 2.23</p> <p>yamo 'pi vilikhan bhūmiṃ daṇḍenāstamitatviṣā kurute 'sminn amoghe 'pi nirvāṇālātalāghavam</p> <p>Même Yama, dessinant le sol de son bâton dont la splendeur a disparu, n’accorde à ce sceptre, bien qu’infaillible, pas plus de valeur qu’à une torche éteinte.</p>
<p>SP 163.69</p> <p>samare <i>ripudurvāro</i> mahāpāśaḥ pracetasah tasya kaṅthe samabhavan mantreṇeva vaśīkṛtaḥ</p> <p>Le puissant lacet de Pracetas (Varuṇa), lacet irrépressible pour l’ennemi dans le combat, est devenu soumis comme par (l’action) d’un mantra au cou de ce [démon].</p>	<p>KS 2.21</p> <p>kiṃ cāyam <i>aridurvāraḥ</i> pāṇau pāśaḥ pracetasah mantreṇa hatavirīyasya phaṇino dainyam āśritaḥ</p> <p>En outre, ce lacet dans la main de Pracetas irrépressible pour l’ennemi, est aussi veule qu’un serpent dont la puissance a été paralysée par un mantra.</p>
<p>SP 163.70</p> <p>utpāṭya prasabhaṃ tena nandane kalpapādapāḥ niveśitā yathākāmaṃ svagr̥hodyānabhūmiṣu Après avoir déraciné violemment les arbres magiques du paradis d’Indra, il les a plantés à son gré sur les terres de son propre domaine.</p>	<p>KS 2.39</p> <p>tatkṛtānugrahāpekṣī taṃ muhur dūtahāritaiḥ anukūlayatīndro 'pi kalpadrumavibhūṣaṇaiḥ Désireux d’obtenir ses faveurs, même Indra cherche constamment à le séduire par des ornements pris aux arbres magiques de son paradis amenés par ses ambassadeurs.</p>

<p>SP 163.71</p> <p><i>samīpe tasya sāsāṅkas tālavṛntāyate 'nilaḥ</i> svapuṣpanikarair bhītā ṛtavas tam upāsate</p> <p><i>En sa présence, le vent</i> souffle avec crainte pas plus qu'un éventail, les saisons, effrayées, le servent avec des brassées de leurs propres fleurs.</p>	<p>KS 2.35-36</p> <p>vyāvṛtagatir udyāne kusumasteyasādhvasāt na vāti vāyus <i>tatpārśve tālavṛntānilādhikam</i> paryāyasevām utsṛjya puṣpasambhāratatparāḥ udyānapālasāmānyam ṛtavas tam upāsate</p> <p>Le vent, qui évite de circuler dans le jardin, tremblant d'être accusé du vol des fleurs, ne souffle, <i>auprès de lui</i>, pas plus que la brise d'un éventail.</p> <p>Délaissant leur cours habituel, les saisons, toutes occupées à multiplier les fleurs, le servent pareilles à des jardiniers.</p>
<p>SP 163.72</p> <p><i>havirbhuji hutam havyam ācchinatti balād</i> asau miṣatām sarvadevānām devadeva dīteḥ sutaḥ</p> <p>Lui, le fils de Diti, arrache par la force l'offrande offerte <i>au mangeur d'oblation</i> (le Feu) sous les yeux de tous les dieux, ô Dieu des Dieux.</p>	<p>KS 2.46</p> <p>yajvabhiḥ sambhṛtam havyam vitateṣv adhvareṣu saḥ <i>jātavedomukhān māyī miṣatām ācchinatti</i> naḥ</p> <p>Alors même que s'accomplit le sacrifice, l'offrande préparée par les sacrificants, ce magicien l'arrache <i>à la bouche de Jātavedas</i> (le Feu) sous nos yeux.</p>

La mise en parallèle des deux extraits atteste d'une forte relation entre les textes. On constate tout d'abord que le SP use à de nombreuses reprises de champs lexicaux¹¹ ou de formules synonymiques présents dans le KS. Les comparaisons décrivant le devenir des armes sont identiques en plusieurs lieux : le foudre devient émoussé (SP 163.66 et KS 2.20), le bâton est comparé à une torche éteinte (SP 163.68 et KS 2.23) et le lacet est de part et d'autre paralysé comme par un mantra, c'est-à-dire par la récitation d'une formule sacrée rituelle supposée posséder des pouvoirs magiques (SP 163.69 et KS 2.21). D'autres indices

¹¹ Les mots en gras sont les reprises terme à terme, tandis que ceux en italique indiquent les formules synonymiques.

invitent à confirmer l'emprunt du SP comme la reprise partielle¹² voire complète¹³ d'un hémistiche ou encore la mise au dénomiatif rare du mot *tālavṛnta*¹⁴. Enfin le vers SP 163.72 est un calque de KS 2.46 formé sur la même structure grammaticale.

3. UNE TRANSPOSITION DE GENRE

Une fois ces parallèles mis au jour, il convient de s'interroger sur les motivations de cet emprunt et sur les stratégies d'adaptation mises en œuvre. En raison de la nature respective des genres littéraires en présence, d'un côté un *mahākāvya* et de l'autre un *purāṇa*¹⁵, il est possible de présumer d'une entreprise de synthèse, de vulgarisation et de simplification s'accompagnant d'une perte des ornements poétiques afin de mettre à la portée de l'auditoire une cinquantaine de vers de *mahākāvya*. L'emprunt d'une oeuvre à une autre dans la littérature sanskrite est une pratique relativement courante, sans que cela ne porte préjudice à la qualité littéraire de l'auteur et de son oeuvre. La notion de plagiat ne se pose pas dans les mêmes termes qu'ailleurs¹⁶. En revanche, le plagiat s'effectue le plus souvent d'une oeuvre populaire à une oeuvre plus savante ou entre oeuvres savantes. Qu'une oeuvre destinée à un large public copie des vers d'une poésie destinée à des lettrés est un phénomène plus rare, bien que d'autres exemples existent¹⁷.

3.1. La place du motif dans la trame narrative

L'insertion du motif de l'inefficacité des armes des dieux dans le SP peut surprendre. En effet, ce motif sert la tension narrative du KS et intervient bien avant la naissance de Skanda. Après avoir présenté les personnages principaux dans le chant I, Kālidāsa expose la situation initiale où se noue l'intrigue, à savoir que les dieux sont incapables de vaincre le démon. Ainsi le chant II consiste en l'ambassade des dieux auprès de Brahmā, afin que ce dernier les autorise à distraire Śiva de son ascèse par la séduction de Pārvatī et que, de leur union, naisse le fils libérateur Skanda. Or dans le SP, la description de cette situation d'oppression a lieu alors que Skanda est déjà né.

¹² SP 163.69 et KS 2.21.

¹³ SP 163.71 et KS 2.36.

¹⁴ *tālavṛnta* est un mot rare en sanskrit; la forme dénomiatif formée sur ce substantif, *tālavṛntāyate*, n'est pas référencée dans les dictionnaires.

¹⁵ Il peut être utile de rappeler que la tradition indienne a consacré aux œuvres de Kālidāsa de nombreux commentaires tant grammaticaux que stylistiques et qu'en revanche, ce type de commentaires n'existe pas pour les œuvres purāṇiques.

¹⁶ Sur la notion de plagiat dans la littérature sanskrite, voir Devadhar, 1954.

¹⁷ Le KS est d'ailleurs une source d'inspiration pour d'autres *purāṇa*, comme le *Matsyapurāṇa* ou le *Kālikāpurāṇa* (Rocher, 1986, p. 89, notes 55, 56 et 59).

Le déroulement narratif du chapitre 163 du SP, qui est annoncé au début du chapitre¹⁸ comme cela est d'usage dans les *purāṇa*, reprend le schéma habituel du récit de la naissance de Skanda tel qu'il est donné dans les épopées¹⁹. De fait, les auteurs auraient pu réécrire ce mythe sans faire appel au motif de l'inefficacité des armes des dieux. En réalité, ces derniers introduisent une variante dans le mythe avant d'utiliser ce motif : en effet, alors que dans les épopées, Skanda accepte de devenir le chef de l'armée des dieux lorsqu'Indra le lui demande²⁰, dans le SP, Skanda refuse proclamant qu'il ne répond qu'aux ordres d'un seul dieu, le dieu suprême, Śiva, son père²¹. Dès lors, Indra s'adresse à Śiva afin de le convaincre d'autoriser son fils à devenir le chef de l'armée des dieux et à vaincre le démon. Ainsi l'intérêt narratif du SP diffère du KS : il s'agit avant tout de glorifier Śiva en tant que dieu suprême, le destin des dieux n'étant plus entre les mains de Brahmā mais dans les siennes. L'emprunt à Kālidāsa obéit avant tout à une intention religieuse, propre au genre purāṇique, en mettant au service du propos śivaïte le motif de l'impuissance des dieux.

L'annonce du plan du chapitre 163 précise également l'intention narrative des auteurs du SP en indiquant qu'on y apprendra comment le démon fut tué au cœur de la bataille²². L'adaptation du motif s'inscrit dans ce projet : la description de l'inefficacité des armes divines, qui, chez Kālidāsa, était un tableau esthétique visant à démontrer la permanence de la situation et la domination psychologique du démon sur les dieux, devient ici le récit de la lutte en cours des dieux contre le démon afin de convaincre Śiva de la situation d'urgence dans laquelle ils se trouvent. Pour cela, plusieurs changements sont opérés dans le SP. La

¹⁸ SP 163.1-3 : *Śarvaṃ tejah samādāya vahniḥ kiṃ kṛtavamstadā
Kathaṃ skandas samutpannaḥ kasmīṃ sthāne mahādyutiḥ /1/*

*Senāpatye kathaṃ cāsāv abhiṣiktaḥ surottamaiḥ
Kim artham abhiṣiktaś ca kasmіндеśe pi vā prabho /2/
Tārakaśca kathaṃ tena nihato raṇamūrdhani
Etad icchāmy ahaṃ vettuṃ tvatprasādān mahāmune /3/*

Après avoir pris le tejas de Śarva, qu'a fait Vahni alors ? Comment Skanda est-il né ? Dans quel endroit [est-il né], lui qui possède un grand éclat ? Comment a-t-il été consacré dans cette fonction de seigneur de l'armée par le meilleur des sura ; pour quelle raison a-t-il été consacré et même dans quelle région, ô seigneur ? Comment le démon Tāraka fut-il tué par lui au plus fort de la bataille ? Je veux savoir cela par ta grâce, ô grand sage !

¹⁹ A ce sujet, voir les travaux en cours de Ben Staiger.

²⁰ Mbh 3.213-221 ; 9.43-45 ; 13.83-85.

²¹ SP 163.47- 48 : *Mama prabhavati śrīmān lokānāṃ prabhur avyayaḥ
Ananyabhūrameyātmā vṛṣaketuḥ purandara /47/
Tam ārādhya prabhuṃ bhaktyā grhāṇājñāṃ śatakrato
Tām ahaṃ pratipatsyāmi yām asau dāsyati prabhuḥ /48/*

Le seigneur des mondes, pourvu de richesse, éternel, c'est lui qui me commande ! Lui qui n'est pas né d'une autre personne (Svayaṃbhū), lui dont l'âme est incommensurable, lui dont le signe est un taureau , ô Indra ! Après avoir satisfait le seigneur par ta dévotion, prends le commandement, ô śatakrato (Indra), moi j'accepterai le commandement que ce seigneur que voici (s.e. Śiva) donnera !

²² SP 163.3.

focalisation qui, dans le KS, était centrée sur l'attitude des dieux et la privation de leurs pouvoirs conduisant à leur destitution, se fait sur la personne physique du démon et la violence de ses actes. La temporalité de la narration change : on passe d'un état à des actions ponctuelles. Enfin l'adaptation stylistique remplace les figures de sens, qui sont des figures poétiques raffinées telles que l'allusion, *ullekha*, ou la comparaison dite *nidarśanā*, par des figures de sons, comme les allitérations ou la répétition emphatique appelée *lāṭānuprāsa*²³, qui sont propres aux genres épique et purāṇique²⁴.

3.2. *Structure et procédés de l'adaptation*

Le motif de l'inefficacité des armes divines est ainsi régi par une double intention : d'une part, glorifier Śiva et d'autre part, mettre en scène un récit de bataille. Le choix des vers empruntés au KS et leur agencement répondent à un impératif narratif : décrire de manière percutante et convaincante l'urgence de la situation afin que Śiva, le dieu suprême, libère les dieux de cette oppression en autorisant son fils Skanda à tuer le démon.

3.2.1. *L'impasse des dieux : la défaite de leurs sauveurs habituels*

Les deux premiers hémistiches (SP 163.66ab) du discours d'Indra, qui introduisent la description de la gravité de la situation des dieux, n'ont pas de parallèle avec le KS puisqu'ils trahissent les intentions narratives des auteurs : « la Fortune des dieux a violemment été saisie » insiste sur la violence de l'acte et sa ponctualité. Suite à cette annonce, les auteurs choisissent de présenter les deux divinités capables de sauver l'ensemble des dieux face à une telle situation : Indra, le tueur de démon et Viṣṇu, le dieu qui descend sous la forme d'*avatāra* sur terre lorsque celle-ci est en danger. La juxtaposition de l'inefficacité des armes de ces deux divinités accentue l'absence de sauveur. Les deux hémistiches 163.66cd qui décrivent le devenir de l'arme d'Indra reprennent la même image du foudre émoussé qui était utilisée dans le KS 2.20, cependant les caractéristiques propres de l'arme d'Indra sont passées sous silence. La brillance du foudre d'Indra désigné par l'éponyme tueur de Vṛtra (KS 2.20) renvoie à la description védique de ce dieu. Or les auteurs du SP lui préfèrent l'image d'Indra comme sauveur de femme en détresse qui est présente dans les épopées²⁵ et constitue une représentation plus proche du référentiel des auditeurs, sans doute moins versés dans la littérature védique. D'autre part, le pouvoir de production de l'arc-en-ciel attribué au foudre

²³ Brockington, 1998, pp. 102-103.

²⁴ Sur la question de l'imitation du genre épique par les *purāṇa*, voir Brockington, 1998, p. 82.

²⁵ Mbh 3.213 : Indra sauve Devasenā des mains du démon Keśin. Ce sauvetage fait d'ailleurs partie du récit cadre de la naissance de Skanda, ce dernier étant l'époux promis à Devasenā.

par Kālidāsa n'est pas évident pour l'auditoire du SP et nécessite la mobilisation de la connaissance de la mythologie d'Indra d'après une allusion très peu explicite²⁶. En effet, les commentateurs du KS, Vallabhadeva²⁷ et Mallinātha²⁸, expliquent que l'extinction des rayons du foudre d'Indra signifie que celui-ci ne produit plus l'arc-en-ciel: l'oppression de Tāraka produit ainsi des effets plus graves que celle du démon Vṛtra, puisque le foudre salvateur ne remplit plus sa fonction d'arme destructrice ni celle de production d'arc-en-ciel, privant le monde d'eau et de sauveur. Le SP propose à ses auditeurs une version plus accessible et explicite de la fonction mythique d'Indra. En outre, sa mise en scène rend le rapt de Lakṣmī effectif et non symbolique, puisque la signification du terme *lakṣmī* en sanskrit désigne à la fois la fortune et la déesse elle-même. De même, le foudre est réellement émoussé au contact de la poitrine du démon. La description du SP, qui est focalisée sur le démon et sur la ponctualité, emploie une structure grammaticale sanskrite comprenant un verbe de mouvement suivi d'un adjectif suffixé en *-tā*. Cette structure est employée en sanskrit pour exprimer le passage d'un état à un autre. De ce fait, la scène semble se dérouler sous nos yeux. Enfin l'allitération²⁹ en v/k/t imite le style épique en abandonnant les ornements stylistiques du *mahākavya* de Kālidāsa.

La position de force de Viṣṇu en tant que sauveur potentiel se traduit dans le KS par sa position finale dans l'argumentaire des dieux : il représente leur dernier espoir. Le placer juste après l'évocation d'Indra dans le SP donne un effet de surenchère à l'argumentation : non seulement le foudre d'Indra ne parvient pas à percer la poitrine du démon, mais en plus le disque de Viṣṇu se ramollit au contact de son cou. Ici, les auteurs du SP ne reprennent absolument pas le devenir du disque selon le KS. En effet, l'abandon de l'image du pendentif *niṣka*³⁰ est ici aussi une adaptation au référentiel des auditeurs du SP puisque cet objet est utilisé surtout dans les milieux royaux et que le terme qui le désigne *niṣka* est essentiellement un terme védique. Ce terme n'est donc pas nécessairement très évocateur pour les auditeurs du SP issus de toutes les castes de la société et ne connaissant, pour la plupart, pas le sanskrit védique. La production des éclairs (KS 2.49) est réécrite dans le style épico-purāṇique comme le montre la répétition emphatique du mot 'brillant'³¹. Enfin, les auteurs recourent à la

²⁶ Il s'agit de la figure de style dite *ullekha* « allusion » (Banerjee, 2002, pp. 69-70).

²⁷ Murti, 1980, pp. 43-44.

²⁸ Kale, 1917, pp. 66-67.

²⁹ *vajraṃ vakṣaḥsthale* et *kaṭhine kuṅṭhatām*.

³⁰ Vallabhadeva l'explique par *urasyam ābharaṇaṃ niṣkam* « le *niṣka* est un ornement/bijou de poitrine » et Mallinātha glose *niṣkam urobhūṣaṇam* « le *niṣka* est une parure de poitrine » ; terme védique (Oberlies, 1992).

³¹ *jvalitaṃ jvalitaujaṣaḥ* : figure dite *lātānuprāsa* très utilisée dans le Mbh : Brockington, 1998, pp. 346-347.

construction grammaticale du vers précédent³² avec les mêmes effets et proposent une structure en parallélisme des deux vers.

3.2.2. *La défaite des dieux qui régissent le monde des hommes*

Après avoir présenté les deux sauveurs potentiels, les auteurs dépeignent la mise en danger du monde des hommes en exposant le devenir des armes des deux divinités qui le maintiennent : Yama, le dieu de la mort auquel tous les hommes sont soumis et Pracetas, le dieu de l'ordre moral qui lie les hommes à leurs serments. Bien que la comparaison du bâton de Yama à une torche éteinte se retrouve dans les deux textes et que ceux-ci évoquent la luminosité de ce sceptre, trois thèmes – luminosité, infailibilité et justice – sont développés dans le KS pour donner l'image d'un Yama destitué de sa fonction, se servant de son bâton comme d'une baguette pour dessiner sur le sol. De fait le sceptre n'a alors pas plus de valeur qu'une torche éteinte puisqu'il est privé de sa fonction, comme la torche de sa lumière, et ne recouvre plus que le statut de simple bâton, comme une torche éteinte. Le SP reprend cette image de la torche mais la met en mouvement puisque le sceptre, bien que symbole de justice³³, est réellement employé comme une arme portant un coup au démon. La comparaison à double niveau du KS est remplacée par une comparaison simple avec la particule *iva*. L'expression emphatique « resplendissant comme un feu flamboyant »³⁴ renforce la comparaison entre le sceptre et la torche, tout en amplifiant le résultat de son plongeon dans la poitrine du démon. De cette manière, le SP offre à ses auditeurs une scène épique d'affrontements physiques des dieux avec le démon.

Le traitement du lacet de Pracetas par le SP révèle des liens étroits avec KS 2.21 : l'agencement des deux premiers hémistiches sont quasiment identiques puisque l'expression *ripu-durvāro*, pendant exact de *ari-durvārah*, se trouve à la même place dans le vers ainsi que les termes *pāśah pracetasah*. Quant à l'image employée pour la neutralisation du lacet, elle est sommairement la même : la paralysie par *mantra*. Cette paralysie chez Kālidāsa relève de la figure nommée en sanskrit *nidarśanā*³⁵ commentée par Mallinātha³⁶ : la comparaison *nidarśanā* naît de deux images³⁷, le lacet gisant et le serpent veule, et se réalise par différents

³² Verbe suivi d'un adjectif substantivé en –tā qui indique le passage d'un état à un autre.

³³ Glücklich, 1988.

³⁴ *pradīptānalabhāsvarah*.

³⁵ Banerjee, 2002, pp. 93-94.

³⁶ Kale, 1917, p. 67.

³⁷ La première vision est celle du lacet de Pracetas qui a perdu toute sa force et qui git dans ses mains incapables de fouetter. La seconde est le produit de la première : le lacet ainsi gisant ressemble à un serpent dont la force aurait été paralysée par un mantra. Ainsi le lacet n'est pas paralysé par un mantra mais c'est son aspect qui

niveaux de déduction³⁸. Le SP 163.69 reprend l'image de la soumission par mantra mais sans recourir à celle, intermédiaire, du serpent. Une fois de plus, le SP s'approprie l'image en la simplifiant et en la mettant en scène : désormais on s'imagine le lacet soumis autour du cou du démon et non plus un serpent veule dans les mains de Pracetas. Là encore, les vers SP 163.69 et 70 sont construits de manière parallèle avec deux comparaisons utilisant la particule *iva* "comme".

Ce premier groupe de quatre vers procède par alternance successive des points d'impacts - cou (SP 163.66 et 68) et poitrine (SP 163.67 et 69) –, se focalise sur la personne physique du démon et propose une mise en scène de la lutte. Ainsi la structure de l'emprunt du motif des armes laisse entrevoir une réelle intention poétique et narrative par les auteurs du SP, intention en accord avec le genre dans lequel ils évoluent. Alors que dans le KS, l'extinction de l'arc-en-ciel, le disque devenu pendentif, l'ennui de Yama, le lacet veule de Pracetas traduisent la domination psychologique du démon sur les dieux, la focalisation opérée sur le démon et l'alternance des points d'impacts dans le SP rendent la force physique du démon plus terrifiante et le présentent seulement comme un ennemi difficile à vaincre.

3.2.3. *La mise en péril de l'ordre naturel*

L'argumentaire d'Indra qui vise à montrer l'irrévocabilité de la défaite des dieux et ses conséquences se poursuit avec la mise en péril du monde naturel. Ici encore, ce thème est traité de manière binaire en SP 163.70 et SP 163.71. Le devenir des arbres du paradis d'Indra diffère complètement de celui du KS pour répondre aux intentions narratives du SP : il ne s'agit pas de montrer une domination psychologique qui perdure mais un état d'urgence provoqué par un être démoniaque. En effet, chez Kālidāsa, Indra se comporte en courtisan et offre des parures pris à ses arbres afin de séduire le démon. Les auteurs du SP préfèrent la mise en scène d'un déracinement des arbres par le démon, démontrant ainsi son impétuosité et son arrogance.

L'emprunt des vers KS 2.34 et 35 est presque transparent dans le vers SP 163.71 puisqu'on y retrouve le mot *tālavṛnta* mis au dénomiatif et la reprise d'un hémistiche complet *ṛtavas tam upāsate*. Cependant son insertion après le déracinement des arbres donne

évoque celui d'un serpent paralysé par un mantra. Il y a plusieurs niveaux dans le traitement de cette comparaison qui montre bien toute la finesse des vers de Kālidāsa.

³⁸ La comparaison du lacet au serpent veule paralysé par un mantra conduit à une deuxième déduction : le lacet pourtant irrépressible a été lui aussi paralysé par une force semblable à celle d'un mantra, c'est-à-dire une force surnaturelle et contre laquelle on ne peut rien. L'auteur de cet acte est donc un être capable de maîtriser la force des mantras, il est un *māyī*, ce qui sera dit en KS 2.46. Le SP reprendra cette déduction de l'utilisation du mantra pour sa comparaison mais l'effet ne sera pas le même, puisque le lacet est comme paralysé.

à ceux-ci une autre portée, notamment avec la répétition en fin d'hémistiche de deux termes exprimant la crainte³⁹, ce qui accentue la violence irraisonnée du démon. La soumission consentie et la domination par la main-mise sur la justice font place à l'expression d'une domination physique par un être à la violence démesurée.

3.2.4. De la magie à la force

Enfin, le vol de l'offrande des dieux, couronnement de la démonstration d'Indra puisque l'offrande aux dieux conditionne leur existence même, est une reprise quasiment à l'identique du KS, avec l'emploi de la même construction syntaxique et du même champ lexical :

jātavedomukhān⁴⁰ / havirbhujī⁴¹ havyaṃ miṣatām ācchinatti

De la bouche du feu, il arrache l'offrande sous nos yeux.

Dans les deux cas, l'offrande est volée sous les yeux des dieux alors même que le sacrifice se déroule⁴², mais c'est la manière dont le vol s'effectue qui diverge. En effet, dans le KS, Tāraka recourt à un pouvoir surnaturel, il est *māyī*, magicien, ce qui résume toute l'intention narrative de Kālidāsa : présenter l'oppression du démon comme une domination psychologique. En revanche, le SP décrit ce vol comme un acte violent (*balād* : par la force) et dévoile sa propre intention : montrer l'oppression du démon comme une domination physique, répondant à la tradition épique du récit de bataille. Enfin, le SP adapte stylistiquement ce *śloka* au genre purāṇique avec l'allitération en d/t et la répétition du mot *deva* sur les *pāda* SP 163.72cd⁴³.

3.2.5. Une structure en anaplodiplose

Ce vol par la force de l'offrande des dieux clôt le discours d'Indra et est l'écho même de son introduction : la fortune des dieux a été violemment saisie⁴⁴. La reprise finale de la configuration initiale décrite dans l'incipit d'une oeuvre correspond à la figure de style appelée anaplodiplose. Si l'on considère que la fortune des dieux n'est rien d'autre que les offrandes qu'on leur sacrifie, le vol de l'offrande par la force en SP.163.72 reprend et développe le rapt de la Lakṣmī des dieux en SP.163.66ab. Ainsi le discours d'Indra est construit en anaplodiplose. En outre, cette structure procède d'un choix des auteurs du SP. En

³⁹ SP 163.71a : *sāśaṅkas* et SP 163.71c : *bhūtāḥ*.

⁴⁰ KS 2.46.

⁴¹ SP 163.72.

⁴² SP 163.72 : *hutaṃ* et KS 2.46 : *vitatsv adhvaṛṣu*.

⁴³ *miṣatām sarvadevānām devadeva diteḥ sutaḥ*.

⁴⁴ SP 163.66ab.

effet, la fortune des dieux est aussi mise à mal dans le KS mais est symbolisée par Kubera⁴⁵, dieu de la richesse. Les auteurs du SP optent pour une incarnation féminine de la fortune en jouant sur le double sens de Lakṣmī, la fortune et son allégorie sous la forme de la déesse. Cela a pour conséquence de renforcer le portrait violent et terrifiant du démon qui arrache, par la force, l'offrande et la déesse. Ce transfert d'un dieu de la fortune à une déesse trahit sans doute un phénomène en expansion au moment de la rédaction du SP, la féminisation du panthéon.

Ainsi cette harangue de sept vers d'Indra adressée à Śiva, est construite en anaplodiplose dont la première phrase qui sonne comme un signal d'alarme est explicitée dans le vers conclusif. Le discours présente une argumentation par amplification en dépeignant l'absence de sauveur, la mise en péril du monde des hommes, puis celle du monde naturel et enfin celle des dieux. La focalisation sur la personne physique du démon et la brutalité de ses actes sont les procédés employés pour transposer le tableau esthétique au genre du récit de bataille. La perte des ornements poétiques du *mahākāvya* ne signifie pas un appauvrissement du texte puisqu'ils sont remplacés par des ornements poétiques propres au genre purāṇique. L'adaptation du KS par les auteurs du SP relève donc d'un plan narratif structuré répondant aux exigences du genre, à savoir un récit épique d'obédience śivaïte, et au profil de ses auditeurs par une actualisation du référentiel mythologique. Ainsi, l'emprunt d'un motif à la poésie savante par une œuvre purāṇique n'est pas seulement une entreprise de vulgarisation mais bien une appropriation stylistique construite au service de fins religieuses spécifiques. Il met en lumière non seulement la qualité littéraire de ce genre mais aussi nous renseigne sur le profil de ses auteurs et la qualité de leur composition. Ce parallèle entre le KS et le SP ouvre de nouvelles pistes de réflexion sur la relation entretenue entre œuvres populaires et œuvres savantes et sur l'étude littéraire des textes purāṇiques.

⁴⁵ En KS 2.22, le dieu Kubera est lui aussi sous la domination de Tāraka : laissant tomber sa massue et humilié, il ressemble à un arbre à la branche cassée.

4. BIBLIOGRAPHIE

- Adriaensen, R., Bakker, H.T. & Isaacson, H. (1998). éd. *The Skandapurāṇa vol. I : Adhyāyas 1-25, critically edited with prolegomena and English synopsis*. Groningen : E. Forsten.
- Bakker, H.T. (2014). *The world of the Skandapurāṇa : Northern India in the sixth and seventh centuries*. Leiden : Brill.
- Bakker, H. T., Bisschop, P. C. & Yokochi, Y. (2014). *The Skandapurāṇa vol. II B : Adhyāyas 31-52, the Vāhana and Naraka cycles, critical edition with an introduction & annotated English synopsis*. Leiden : Brill.
- Bakker, H. T. & Isaacson, H. (2004). *The Skandapurāṇa Vol. II A : Adhyayas 26-31.14, the Vāraṇasī cycle, critical edition with an introduction, English synopsis & philological and historical commentary*. Groningen : E. Forsten.
- Banerjee, D. (2002). *A handbook of classical Sanskrit rhetoric: A critical study of the figures of speech in Sanskrit literature, 100-1800 AD*. Kolkata : Sanskrit Pustak Bhandar.
- Bansat-Boudon, L. (1996). *Le théâtre de Kālidāsa*. Paris : Gallimard.
- Betai, R.S. (1961-62). Matsyapurāṇa and Kumārasambhava. *Journal of the University of Bombay*, 30(2), 39-48.
- Bhāṭṭarāi, K. (1988). *Skandapurāṇasya Ambikākhaṇḍa*, Velajhuṇḍī : Mahendra Saṃskṛta Viśvavidyālaya.
- Brockington, J.L. (1998). *The Sanskrit epics*. Leiden : Brill.
- Chand, H. (1917). *Kālidāsa et l'art poétique de l'Inde (alaṅkāra-śāstra)*. Paris : Édouard Champion.
- Devadhar, C. R. (1954). Plagiarism – its varieties and limits. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 35(1-4), 210–218.
- Dwivedi, S.K. (2007). *A textual study of Kumārasambhava*. Varanasi : Sampurnanand Sanskrit University.
- Glucklich, A. (1988). The royal scepter ("daṇḍa") as legal punishment and sacred symbol. *History of Religions*, 28(2), 97–122.
- Kale, M.R. (1917). *Kumārasambhava : Cantos I-VIII (complete), edited with the commentary of Mallinātha, a literal English translation, notes and introduction*. Bombay : Standard Publishing Co.
- Murti, M.S.N. (1980). *Vallabhadeva's Kommentar (Śarada-Version) zum Kumārasambhava des Kālidāsa (Part 1)*. Wiesbaden : Franz Steiner.
- Oberlies, T. (1992). Ved. niṣkā 'Brustschmuck' : Studien zur Wortkunde des Kāṭhaka II. *Historische Sprachforschung / Historical Linguistics*, 105(1), 9–12.

- Raghavan, V. (1940). The Kālikāpurāṇa, Kālidāsa and Māgha, In M. Shafi (Ed.), *Woolner commemoration volume: In memory of the Dr. A.C. Woolner* (pp. 191-195). Lahore : Published by Mehar Chand Lachhman Das.
- Rocher, L. (1986). *The Purāṇas*. Wiesbaden : Otto Harrassowitz.
- Scharpé, A. (1975). *Kālidāsa-lexicon : References and concordances of quotations, vol.2, part 1, Ṛtusamhāra, Meghadūta, Kumārasambhava, Raghuvamśa*. Bruges : De Temple.
- Smith, D. (2005). *The birth of Kumāra by Kālidāsa*. New York : New York University Press.
- Staiger, B. (s.d.). *The war god Skanda, his cult and his significance for the early Śaivism : A critical edition of the adhyāyas 163-165 of the Skandapurāṇa*. Thèse de doctorat en indologie non publiée, Université de Hambourg, Allemagne.
- Yokochi, Y. (2013). *The Skandapurāṇa, vol. III : Adhyāyas 34.1-61, 53-69, the Vindhyavāsini cycle*. Leiden/Groningen : Brill/E. Forsten.