



Des saisons dans la poésie sanskrite du Cambodge

Dominic Goodall

► To cite this version:

Dominic Goodall. Des saisons dans la poésie sanskrite du Cambodge. Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, 2015, pp.175 - 188. 10.3406/crai.2014.95078 . halshs-02542230

HAL Id: halshs-02542230

<https://shs.hal.science/halshs-02542230>

Submitted on 4 May 2020

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.

Des saisons dans la poésie sanskrite du Cambodge

Dominic Goodall

Citer ce document / Cite this document :

Goodall Dominic. Des saisons dans la poésie sanskrite du Cambodge. In: Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 158e année, N. 1, 2014. pp. 175-188;

doi : <https://doi.org/10.3406/crai.2014.95078>

https://www.persee.fr/doc/crai_0065-0536_2014_num_158_1_95078

Fichier pdf généré le 05/12/2019

COMMUNICATION

DES SAISONS DANS LA POÉSIE SANSKRITE DU CAMBODGE,
PAR M. DOMINIC GOODALL*

Quand un indianiste lit pour la première fois de la poésie épigraphique en sanskrit du Cambodge, il a l'impression d'être en terrain connu, de lire une littérature « indienne » (*kāvya*), à tous égards. Il y trouve en effet, comme en Inde, les mêmes mètres complexes, les mêmes images, les mêmes conventions poétiques, le même goût pour les calembours alambiqués qui font allusion aux mêmes traités philosophiques et techniques circulant à la même époque au Cachemire, dans le pays tamoul ou dans la vallée de Katmandou. Sans oublier, bien sûr, les mêmes éloges (*praśasti*) de rois, descendants du soleil et/ou de la lune, dont les ongles d'orteils reflètent sans cesse les joyaux des diadèmes de leurs ennemis prosternés¹.

Bref, il a l'impression d'une communauté de langue, de langage, de culture des deux côtés du Golfe du Bengale. Quand il a regardé de plus près, il commence à remarquer des particularismes régionaux. Par exemple, la qualité littéraire du *kāvya* épigraphique sanskrit au Cambodge (celui qui subsiste du moins) surpasse souvent celle des inscriptions provenant du reste du monde « indien » au sens large.

Comme je vous l'ai montré dans une précédente communication², les spécificités régionales ont l'intérêt de témoigner de la diffusion

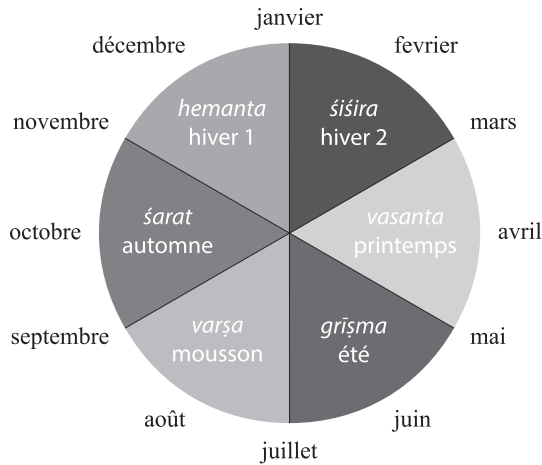
* Je tiens à remercier mes collègues Emmanuel Francis et Jean-Luc Chevillard d'avoir lu et amélioré des versions précédentes de cette communication.

1. « Tous les rois ont “les ongles des orteils illuminés par le reflet des pierreries qui étincellent sur les diadèmes de leurs vassaux prosternés devant eux”. », A. Bergaigne, « Les découvertes récentes sur l'histoire ancienne du Cambodge », *Journal des savants*, 1885, p. 556.

2. « Les influences littéraires indiennes dans les inscriptions du Cambodge : l'exemple d'un chef-d'œuvre inédit du VIII^e siècle (K. 1236) », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2012, fascicule I (janvier-mars), p. 345-357. Bien sûr, d'autres auteurs ont examiné les spécificités de la culture sanskrite du Cambodge, notamment, concernant la langue, K. Bhattacharya, *Recherches sur le vocabulaire des inscriptions sanskrites du Cambodge*, Publications de l'École française d'Extrême-Orient CLXVII, Paris, EFEO, 1991, et, concernant la religion, Id., *Les religions brahmaniques dans l'ancien Cambodge d'après l'épigraphie et l'iconographie*, Publications de l'École française d'Extrême-Orient XLIX, Paris, EFEO, 1961, ou, pour une présentation plus à jour, A. Sanderson, « The Śaiva Religion Among the Khmers. Part 1 », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* 90-91, 2003-2004 [2005], p. 349-462.

et de l'évolution d'idées religieuses à des rythmes variés dans ce que Sheldon Pollock a baptisé la « cosmopolis sanskrite »³. Il est souvent tout aussi fructueux de comparer le traitement de thèmes poétiques au Cambodge et ailleurs dans le monde indien, telle la description des saisons, qui est un des thèmes favoris de la poésie sanskrite. C'est pourquoi j'ai accepté avec plaisir l'invitation de Monsieur Pierre-Sylvain Filliozat, d'autant plus qu'il s'agit de parler du temps et que je suis d'origine anglaise.

Le climat de la plaine nord-indienne est dominé par une mousson annuelle qui dure en général (mais c'est variable) de la mi-juin à la mi-août – dominé au point que le mot le plus couramment utilisé pour désigner l'« année » est *varṣa*, dont le sens premier est « pluie ». Au lieu, donc, de diviser l'année en quatre grandes saisons coïncidant plus ou moins avec les équinoxes et les solstices, le calendrier indien s'organise autour d'une saison des pluies de deux mois. S'y ajoutent les quatre saisons que nous connaissons ici en Europe, les pluies se plaçant entre l'été et l'automne. Cela ne ferait que cinq saisons. Mais pour avoir des saisons bien égales, chacune d'une durée de deux mois, on a découpé la section la plus longue de l'année, l'hiver, en deux saisons froides appelées *hemanta* et *śiśira*⁴.



3. Sh. Pollock, *The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit, Culture and Power in Premodern India*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 2005, p. 11.

4. Pour une bonne présentation des saisons indiennes, ainsi que des conventions littéraires qui leur sont associées, voir V. Raghavan, *Ṛtu in Sanskrit Literature*, Saradiya Jnana Mahotsava Lecture Series 5, Delhi, Shri Lal Bahadur Shastri Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, 1972.

Cette division, même en Inde septentrionale, où elle a été conçue, ne reflète pas très bien une distinction clairement vécue. Elle devient encore plus artificielle quand elle est adoptée ailleurs dans le monde indien. Prenons l'exemple du pays tamoul, dans le sud, où la mousson tombe plutôt en novembre et décembre, pour être suivie directement par les semaines les plus fraîches de toute l'année. En conséquence, il n'y a pas du tout d'automne et la chaleur commence à remonter à la fin de février, au moment d'une fête appelée Mācimakam. Ces six saisons, chacune de deux mois (habituellement luni-solaires, mais avec de grandes variations régionales), ont été adoptées dans tout le monde indien. Le mot sanskrit *ṛtu*, qui désigne les saisons, est même abondamment employé pour signifier le nombre 6 dans ce qu'on appelle des chronogrammes (*bhūtasamkhyā*)⁵.

À titre d'exemple, l'inscription K. 13, une épigraphe sanskrite de Phnom Bayang, dans la province de Takeo, gravée sur une stèle actuellement conservée au Musée Guimet, commémore la construction d'un temple shivaïte en briques en l'an 526 de l'ère *śaka* ainsi que l'aménagement d'un lieu de baignade vingt ans plus tard, en 546, ce qui correspond à 624 de notre ère. Les chiffres dans cette deuxième date sont exprimés par les mots *ṛtu-vārinidhi-indriyaiḥ*, expression qui veut dire « [dans l'année désignée] par les saisons [six], les mers [quatre] et les sens [cinq] » (fig. 1)⁶. Il faut comprendre que l'on donne d'abord le chiffre des unités, puis des dizaines et des centaines (6, 4, 5 = 546 *śaka*).

5. Ces mots désignant un nombre fonctionnent non pas comme un rébus, mais comme des symboles de ce nombre. Sur le phénomène de la *bhūtasamkhyā*, voir G. Gerschheimer, « Les "Six doctrines de spéculation" (*ṣaṭtarkī*) ». Sur la catégorisation variable des systèmes philosophiques dans l'Inde classique », dans *Expanding and Merging Horizons: Contributions to South Asian and Cross-Cultural Studies in Commemoration of Wilhelm Halbfass*, K. Preisendanz éd., Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, p. 251-254.

6. Suivant la correction de K. Bhattacharya, 1991, *op. cit.* (n. 2), p. 76, § 334, la stance en question, stance 11, qui emploie le mètre appelé *mālabhāriṇī* (ou *aupachandasika*), est la suivante :

rasadasaśaraśīś śakendravarṣe padam aiśam vinivaddham iṣṭakābhīḥ |
ṛtuvārinidhīndriyaiś ca tīrthe (sa)lilasthānam akāri tena bhūyaḥ ||

« Dans l'année du roi des Śaka [désignée] par les [six] saveurs, les [deux] Aśvin et les [cinq] flèches [du dieu de l'amour], ce lieu de Śiva a été construit en briques, et [dans l'année désignée] par les [six] saisons, les [quatre] mers et les [cinq] sens, un étang a ensuite été créé dans cet endroit sacré (*tīrthe*) par lui [c'est-à-dire par un certain fils de brahmane appelé Vidyābindu]. »

Je cite cette stance, au passage, avec une nouvelle traduction, puisqu'A. Barth, dont les éditions remarquables contiennent si peu de fautes, a lu et traduit (*sa*)*lilasthāpanam* (A. Barth, *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques*, Tome vingt-septième [1^{re} partie] 1^{er} fascicule, Paris, Imprimerie Nationale, 1885, p. 31-38), et puisque K. Bhattacharya, en signalant cette erreur de transcription (*ibid.*), ne propose pas de nouvelle traduction.



FIG. 1. – Détail de l'inscription K. 13 (estampage n. 1165 de l'EFE0).

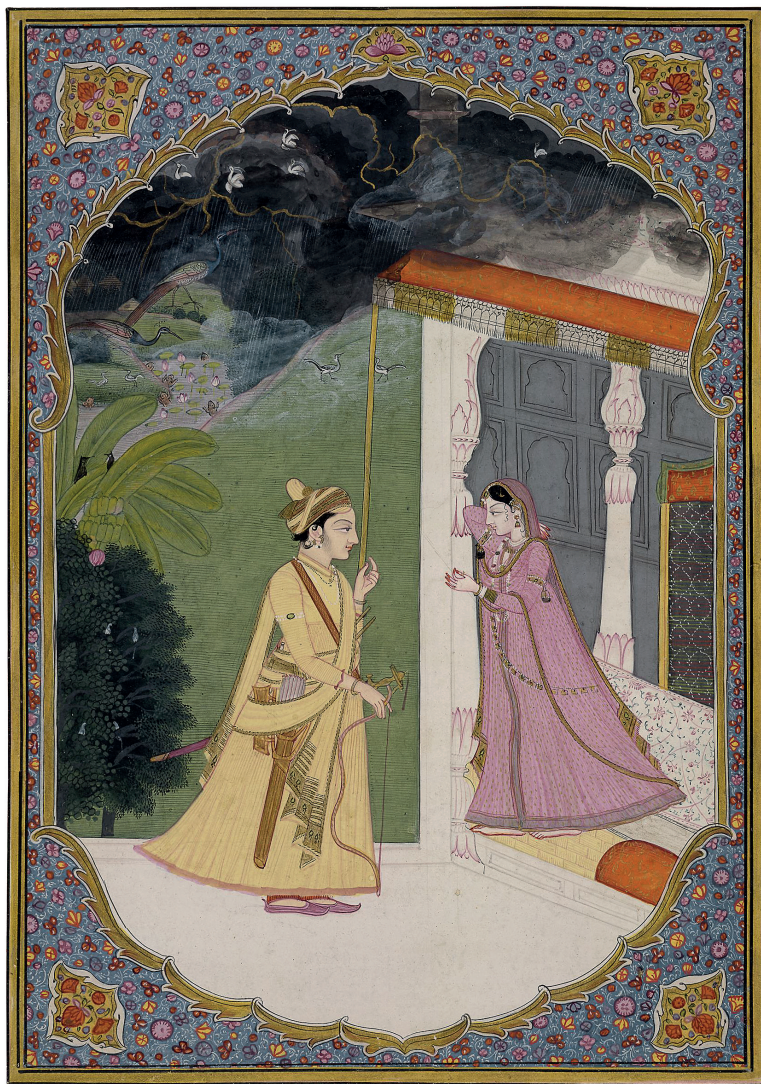


FIG. 2. – Le mois de Bhadon ; l'héroïne rencontrant son amant une nuit d'orage.
Folio tiré d'une série de Baramasa, Punjab Hills, ca 1810 (1920,0617,0.1
© Trustees of the British Museum).

De nombreuses conventions poétiques sont associées aux saisons indiennes. Par exemple, l'arrivée des pluies, après une longue période de grande chaleur, amène enfin la fraîcheur. La poussière et la lumière, sévère et brûlante, de l'été font place à une verdoyante végétation et à de sombres nuages annonciateurs d'eau bienvenue pour les hommes comme pour la terre qu'elle fertilise. Ce moment est propice également pour les relations amoureuses : il serait insupportable pour un jeune couple d'être séparé, lui voyageant, elle attendant son retour. Les évocations de ce cliché sont courantes dans l'art indien, jusqu'à nos jours. Un des exemples les plus connus en Inde comme en Europe – en témoigne l'enthousiasme de Goethe à son propos – est le *Meghadūta* de Kālidāsa. Il s'agit de la rêverie d'un esprit des bois (*yakṣa*) exilé loin de sa bien-aimée quand s'approche le premier nuage de la mousson, qu'il envoie alors comme messager à sa dulcinée. Une miniature du XVIII^e siècle en fournit une illustration (fig. 2). Face à ces œuvres d'art, l'esthète est invité à se demander si le jeune voyageur arrivera à temps chez son amante, avant que la boue ne rende les routes impraticables et ne l'oblige à demeurer ailleurs, sans elle. Ou encore, comme dans l'exemple qui suit, s'il va briser le cœur de son amante en la quittant au moment où les pluies arrivent :

Amaruśataka 49⁷

[Mètre : *mālīnī* : ~ ~ ~ ~ ~ -- / -- ~ -- ~ -- (15 × 4)]

nabhasi jaladalakṣmīm sāsrayā vīkṣya dṛṣṭyā
pravasasi yadi kāntety ardham uktvā kathamcit |
mama paṭam avalambya prollickhantī dharitrīm
yad anu kṛtavatī sā tatra vāco nivṛttāḥ ||

« Elle regarda la beauté des nuages dans le ciel avec des larmes aux yeux, elle commença, avec peine, à me dire “Si tu voyages, mon amour...”, elle saisit le pan de mon vêtement, elle gratta le sol, — et ce qu'elle fit ensuite, la parole ne peut le décrire. »

Le printemps présente bien d'autres dangers pour les amants (fig. 3) : le bourdonnement des abeilles, l'odeur des manguiers fleuris, les cris insupportablement doux et pourtant moqueurs des « coucous » – toute la nature conspire avec le dieu de l'Amour pour les affoler d'un désir que nul peut maîtriser.

7. Stance 49 dans l'anthologie attribuée à Amaru : *Amaruśatakam With Śṛṅgārādīpikā of Vemabhūpāla. A Centum of Ancient Love Lyrics of Amaru*, Ch. R. Devadhar éd., Delhi-Varanasi-Patna-Madras, Motilal Banarsidass, 1984 (réimpression de l'édition de Poona 1959).



FIG. 3. – Le mois de Māgha (1999,1202,0.1.3 © Trustees of the British Museum).

Raghuvamśa (9.47) de Kālidāsa⁸

[Mètre : *drutavilambita* $\sim\sim\sim - \sim\sim - \sim\sim - \sim - (12 \times 4)$]

tyajata mānam alaṃ bata vighrahair

na punar eti gataṃ caturam vayah |

parabhṛtābhir itīva nivedite

smaramate ramate sma vadhūjanah ||

« “Abandonnez votre colère, cessez vos querelles ; une fois parti, l’âge charmant ne revient plus” : telles étaient les pensées de l’Amour que les coucous leur portaient en message : alors les femmes reprenaient leurs jeux. »

Dans la traduction que je viens de citer⁹, Louis Renou a rendu le mot *parabhṛtā* par « coucou » ; il s’agit peut-être d’un koel (*Eudynamys scolopaceus*) ou d’un coucou épervier (*Hierococcyx sparveroides*). Tous deux poussent des cris encore plus remarquables, et éventuellement plus dérangeants, que celui du coucou européen ; on peut les écouter sans se déplacer en Asie grâce au zèle des ornithologues qui nourrissent la base de données du site <www.xenocanto.org>¹⁰.

Ces deux oiseaux sont endémiques de nos jours – et l’étaient sans doute alors – dans une très grande partie de l’Asie, y compris au Cambodge. Le vers de Kālidāsa pouvait donc évoquer aussi à un Khmer un élément de son environnement réel. Mais qu’en était-il des descriptions du printemps et des autres saisons, fondées sur le climat propre à l’Inde du Nord ? Curieusement, elles sont quasiment absentes dans la poésie sanskrite du Cambodge, même dans les poèmes épigraphiques les plus longs et les plus raffinés, tel celui d’une stèle immense qui commémore l’installation d’un *līṅga* de Śiva en 952 de notre ère dans un temple appelé aujourd’hui Mébon oriental, dont j’ai récemment entrepris, avec mon collègue hongrois

8. *The Raghuvamśa of Kālidāsa with the Commentary of Mallinātha, Edited with a literal English translation, with copious notes in English intermixed with full extracts, illustrating (sic !) the text, from the commentaries of Bhaṭṭa Hemādri, Chāritravardhana, Vallabha, Dinakaramiśra, Sumativijaya, Vijayagaṇi, Vijayānandasūri’s Varacharaṇasevaka, and Dharmameru, with various readings &c.*, G. R. Nandargikar éd., Delhi-Patna-Varanasi, Motilal Banarsidass, 1971 (4^e édition). Le commentaire le plus ancien, celui de Vallabhadeva (X^e s.) commente une version différente du dernier quart de cette strophe, comme le révélera le deuxième volume (en préparation) de notre édition, dont seul le premier volume est sorti (*The Raghuvamśa of Kālidāsa with its earliest commentary: the Raghupāṇikā of Vallabhadeva. Critical edition, introduction and notes by Dominic Goodall and Harunaga Isaacson. Volume 1*, Groningen Oriental Series XVII, Groningue, Egbert Forsten, 2003) : *smaramate ramate ’ṣṭasakho janah*.

9. L. Renou, *Le Raghuvamśa (la lignée des fils du soleil) poème en XIX chants traduit du sanscrit*, Les Joyaux de l’Orient t. VI, Paris, Paul Geuthner, 1928, p. 99.

10. Le chant de l’*Eudynamys scolopaceus*, enregistré par Sh. Apte, entre autres, se trouve, par exemple, à <www.xeno-canto.org/31952>, et celui de l’*Hierococcyx sparveroides*, enregistré par Fr. Lambert, à <www.xeno-canto.org/157792> (Site consulté en janvier 2014).

Csaba Dezső, la réédition. Découverte au début des années 1920, cette stèle a été publiée par Louis Finot en 1925¹¹. Louis Finot a travaillé dans la hâte sur les 218 stances de la stèle, désireux d'en tirer la moindre pépite d'information concernant l'histoire royale, mais sans grand enthousiasme pour la teneur du texte.

« L'objet propre de l'acte ne comprend que 10 vers (cci-ccx) : le reste de la stèle est occupé par des formules laudatives et les objurgations finales. Les seuls renseignements importants que nous puissions glaner dans l'interminable panégyrique de Rājendravarman concernent ses ascendants¹². »

En conséquence, plus de la moitié de sa traduction rend imparfaitement l'original sanskrit, même là où il avait pu déchiffrer clairement chaque syllabe. En outre, un grand fragment supplémentaire a été découvert après la publication de Finot. Il a depuis disparu, mais avait heureusement été transcrit par Monsieur Claude Jacques, qui a généreusement mis l'intégralité de sa transcription à notre disposition.

Grâce à l'aide de plusieurs collègues français et cambodgiens, et notamment au travail inestimable de l'équipe de l'Atelier de restauration du Musée national de Phnom Penh, dirigée par mon collègue Bertrand Porte, la stèle vient d'être restaurée et nous attendons avec impatience de nouveaux estampages à la chinoise (fig. 4).

Revenons un instant à la description du printemps indien. Une stance de Daṇḍin, auteur sud-indien d'un traité très influent à partir du début du VIII^e siècle de notre ère, illustre une figure de rhétorique qu'il appelle *virodha*, « paradoxe », comme suit :

Daṇḍin, *Kāvyādarśa* 2.338 fl. ca 700 de n. è.¹³

udyānamārutoddhūtās cūtacampakareṇavaḥ

udaśrayanti pānthānām asprśanto 'pi locane

« Bien qu'il ne les touche point (*asprśanto 'pi*), le pollen des manguiers et des arbustes *campaka*, dispersé par le vent (*°uddhūtās*) qui balaie les jardins, fait pleurer (*udaśrayanti*) les yeux (*locane*) des voyageurs. »

Quand nous comparons cette stance à la stance 43 de la grande stèle du Mébon, il est clair, par le choix d'une image très proche et d'un vocabulaire en partie identique, que la première a servi de

11. L. Finot, « IV. Mébon », p. 309-352, dans « Inscriptions d'Añkor », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* 25, 1925, p. 289-407, p. 310.

12. *Ibid.*, p. 310.

13. *Kāvyādarśa of Daṇḍin* (First Edition Edited with an Original Commentary by Vidyābhūṣaṇa Pandit Rangacharya Raddi Shastri, Second Edition Seen through the press by Dr. K. R. Potdar), Government Oriental Series – Class A, No. 4, Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1970.



FIG. 4. – La stèle de fondation du Mébon oriental (K. 528) amenée en octobre 2012 à l’atelier de conservation du Musée national de Phnom Penh/EFEO. Cliché Bertrand Porte (EFEO).

modèle à la seconde. Ce constat nous permet, d’ailleurs, d’ajouter cette œuvre de Daṇḍin à la liste de traités indiens dont on sait avec certitude qu’ils furent étudiés au Cambodge ancien. La stance du Mébon fait partie de l’éloge du roi Rājendravarman, le commanditaire du temple, et décrit une des conséquences de ses campagnes militaires :

K. 528, stance 43

*pratāpavahner iva dhūmajālaṃ valoddhutaṃ yasya rajaḥ prayāṇe |
apy asprśad vairivilāsinīnām udaśrayām āsa vilocanāni ||*

« Bien qu’elle ne les touchait même pas (*apy asprśad*), la poussière dispersée (*uddhūtaṃ*) par son armée faisait pleurer (*udaśrayām āsa*) les yeux (*vilocanāni*) des femmes de ses ennemis, tel un écran de fumée produit par le feu de sa vaillance. »

Tout est si familier ici par rapport à la strophe de Daṇḍin, si ce n'est que l'atmosphère printanière qu'évoquent les manguiers et les *campaka* en fleur a tout simplement été évacuée. De façon singulière, la poésie sanskrite du Cambodge ne nous fournit presque aucune illustration des conventions concernant les saisons. Pourtant les poètes khmers participaient pleinement au monde imaginaire indien et maniaient ses *topoi* poétiques les plus éloignés de la réalité vécue. De plus, même les poètes sud-indiens, tel Daṇḍin, adoptèrent sans gêne un groupe de six saisons, qui étaient pour eux aussi, je suppose, parfaitement fictives.

Comment donc expliquer cette quasi absence au Cambodge des saisons de l'imaginaire indien ? Une possibilité serait de supposer que les poètes khmers étaient simplement trop conscients des différences entre leur climat et celui décrit dans les Belles-Lettres indiennes. Quelques poètes tamouls ont certes pu se convaincre qu'un « automne » suivait leur mousson de novembre et décembre, ou même qu'il « neigeait » chez eux dans le sud de la baie du Bengale¹⁴, mais pour les poètes khmers, cette fiction littéraire était encore plus difficile à accepter.

Mais il y a, je crois, une autre explication. Quoiqu'évidente peut-être, elle m'est apparue à la suite d'une autre constatation. Cette dernière concerne elle aussi le temps, mais dans un autre sens : celui du mot latin *tempus*. Il s'agit plus précisément du temps prosodique réglé par la cadence des mètres de la poésie sanskrite. Et là encore, il s'agit de constater une absence. Les inscriptions sanskrites du Cambodge sont toutes en vers et utilisent un grand nombre de schémas métriques différents. En cela, elles sont proches de leurs modèles, notamment des compositions de Kālidāsa, le grand poète qui, comme l'ont démontré Kielhorn¹⁵, Bhattacharya¹⁶ et bien d'autres, a été le plus imité et dont la poésie trouve un écho au

14. L'adaptation du cycle des six saisons en pays tamoul est un sujet trop complexe pour être traité ici. Tandis que les poètes septentrionaux ont donné aux saisons des couleurs émotionnelles poétiques, les poètes du Caṅkam tamoul, ou plutôt les théoriciens qui ont essayé de décrire et de codifier la poésie tamoule ancienne, ont développé une théorie de paysages émotionnels : le bord de la mer, par exemple, est fortement associé avec l'inquiétude et l'attente de l'amant absent. Ensuite, les théoriciens « médiévaux » et modernes se sont efforcés tant bien que mal de rendre compatibles ces deux constructions théoriques. Voir, par exemple, la tentative de P. S. Subrahmanya Sastri dans son annotation au *Poruḷatikāram* du *Tolkāppiyam* (2002 [réimpression de 1936], p. 10-13). Je tiens à remercier mon collègue Jean-Luc Chevillard d'avoir attiré mon attention sur cet ouvrage.

15. F. Kielhorn, « The Aihole Inscription of Pulikesin II. Saka-Samvat 556 », *Epigraphia Indica* VI, 1900, p. 1-12, p. 4, n. 1.

16. K. Bhattacharya, 1991, *op. cit.* (n. 2), p. 3-4.

Cambodge dès le début du VII^e siècle. Il y a cependant deux mètres très répandus dont l'absence dans l'épigraphie khmère est remarquable. L'un s'appelle *śikhariṇī* et contient une séquence obsédante de cinq syllabes longues suivies par cinq syllabes brèves.

Amaruśataka 8

[Mètre : *śikhariṇī* : ~ - - - - - / ~ ~ ~ ~ ~ - ~ ~ ~ - (17 × 4)]

likhann āste bhūmiṃ / bahir avanataḥ prāṇadayito

nirāhārāḥ sakhyāḥ / satataruditocchūnanayanāḥ |

parityaktaṃ sarvaṃ / hasitapaṭhitaṃ pañjaraśukais

tavāvasthā ceyaṃ / viśṛja kāṭhine mānam adhunā ||

« Dehors, accroupi, l'amour de ta vie est là à gratter le sol ;

tes amies ne mangent plus, les yeux gonflés à cause de leurs pleurs incessants ;

les perroquets dans leurs cages ont abandonné tout rire et bavardage.

Et toi, tu en es là ! Cesse, cruelle, tout de suite ta colère ! »

Comme vous le constatez dans cet exemple, ce mètre a été employé pour l'expression d'émotions fortes. Je n'ai trouvé pourtant qu'une seule stance qui y recoure dans tout le corpus khmer.

Le second mètre n'est attesté, je crois, nulle part dans ce corpus¹⁷, et pourtant c'est celui qu'avait choisi Kālidāsa, le poète favori des Khmers, pour les deux passages les plus émouvants de tout son œuvre. Je citerai une stance de chaque passage. La première est tirée de la lamentation de Rati, l'épouse du dieu de l'Amour, quand elle découvre que Śiva a réduit son mari en cendres au moyen du feu de son œil frontal.

Kumārasambhava 4.10¹⁸

[Mètre : *vaitāliya / viyoginī* : ~ ~ - ~ ~ - ~ ~ - / ~ ~ - ~ ~ - ~ ~ - / (10 + 11 × 2)]

paralokanavapravāsinaḥ

pratipatsye padavīm ahaṃ tava |

vidhinā jana eṣa vañcitas

tvadadhīnaṃ khalu dehināṃ sukham ||

« Depuis peu, tu habites loin, dans le monde au-delà ;

je suivrai tes pas !

Me voici déçue par le destin : pour des êtres incarnés,

tout plaisir repose en toi. »

17. G. Cœdès signale, dans « Les inscriptions de Bât Čum (Cambodge) », *Journal Asiatique* 10^e série, t. XII, 1908, p. 213-254, p. 214, l'existence d'une stance dans ce mètre, mais la stance en question est en fait en mètre *puṣpitāgrā* (*ibid.* Face B, st. XL, p. 233).

18. Vallabhadeva's *Kommentar (Śāradā-Version) zum Kumārasambhava des Kālidāsa*, M. S. Narayana Murti éd., Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Supplementband 20, 1, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1980.

Dans son autre poème épique, le *Raghuvamśa*, Kālidāsa consacre un chapitre au double deuil du roi Aja après la perte de son père et puis celle de son épouse Indumatī. Voici l'une des stances de condoléances que prononce son prêtre familial :

Raghuvamśa 8.87

[Mètre : *vaitālīya* / *viyoginī* : ~ - ~ - ~ - ~ - /
~ - ~ - ~ - ~ - / (10 + 11 × 2)]

maraṇaṃ prakṛtiḥ śarīriṇāṃ

vikṛtīr jīvitam ucyate budhaiḥ |

kṣaṇam apy avatiṣṭhate śvasan

yadī jantur nanu lābhavān asau ||

« Mourir est la loi des humains,

la vie n'est qu'une déviation de la nature, disent les sages.

Qu'une créature demeure un seul instant vivante,

c'est là déjà une faveur¹⁹. »

Ce mètre a la particularité d'être inégal : il contient dix syllabes dans les premier et troisième quarts de chaque stance, mais onze syllabes dans les deuxième et quatrième quarts, une syllabe longue supplémentaire étant insérée après la troisième syllabe. Inspiré sans doute par cette qualité « claudicante », Kālidāsa a adopté ce mètre pour exprimer le deuil et pour les lamentations. Il semblerait que ce mètre, qui s'appelait autrefois *vaitālīya*, « le démoniaque » (?), a fréquemment porté, depuis l'époque de Kālidāsa, un nouveau nom tout aussi populaire : *viyoginī*, « la séparée », allusion, sans doute, à Rati, privée de son époux.

L'absence, dans la poésie sanskrite du pays khmer, de ce mètre et de certaines évocations poétiques s'explique en fait par la nature des sources qui sont parvenues jusqu'à nous : au Cambodge, seule la poésie royale, avec ses préoccupations religieuses et martiales, a été conservée²⁰. Si des témoins d'autres genres poétiques avaient

19. Traduction de L. Renou, *op. cit.* (n. 9), p. 90.

20. Il faut noter, cependant, que même dans les inscriptions royales indiennes, on peut trouver de longues descriptions des saisons où se déploie toute la gamme des conventions poétiques attendues : voir, par exemple, les stances suivantes de la « Mandasor Stone Inscription of Yaśodharman and Vishnuvardhana », (*Corpus Inscriptionum Indicarum*, tome III, N° 35, p. 154) :

yasmin kāle kalamṛdugirāṃ kokilānāṃ pralāpā

bhīndantīva smaraśaranibhāḥ proṣitānāṃ manāṃsi

bhṛṅgālīnāṃ dhvanir anuvanaṃ bhāramandraś ca yasmin

ādhūtajyaṃ dhanur iva nadac chrīyate puṣpaketoḥ

priyatamakupītānāṃ rāmayan baddharāgaṃ

kisalayaṃ iva mugdhaṃ mānasaṃ mānīnām

upanayati nabhasyaṃ mānabhaṅgāya yasmin

kusumasamayamāse tatra nirmāpito yam.

survécu – pareilles compositions sont parfois évoquées dans l'épigraphie²¹ – nous aurions eu sûrement un tableau très différent de la littérature sanskrite cambodgienne²². Le seul trope concernant les saisons qui soit courant dans la poésie épigraphique des Khmers est la métaphore de l'automne comme déesse de la Fortune, qui, succédant aux pluies, permet au roi, sous des cieux clairs et sur des routes sèches, de se lancer dans de glorieuses campagnes militaires.

En voici un exemple, tiré une fois encore de l'éloge de Rājendravarman dans l'inscription de fondation du Mébon oriental (stance XXXIX) :

*itas tato vidyud ivādyutac chrīs
tāvan nṛpāṇām pracaḷā prakṛtyā
ramyā śarat prādur abhūn na yāvad
yadyāyātrāsamayo nirabhrā ||*

« À la saison où, semble-t-il, les bavardages des oiseaux *kokila*, qui ont des voix douces et tendres, transpercent comme les flèches de l'Amour les cœurs de ceux qui voyagent ; où le bourdonnement des abeilles, rendu profond par leurs fardeaux, se fait entendre et résonne comme vibre la corde de l'arc du [dieu] qui brandit une bannière de fleurs ; où le vent se plaît à briser la fierté des femmes boudeuses, fâchées par leurs amants, en séduisant (*rāmayan*) leur cœur simple et affectionné (*baddharāgam*), tout comme il *charme* (*rāmayan*) les jeunes pousses à couleurs vives (*baddharāgam*) – en ce mois qui est le temps des fleurs, ce [puits] fut construit. »

Cette description du printemps sert apparemment seulement à préciser la date de la fondation qu'enregistre l'inscription ! On pourrait citer aussi une autre inscription de l'époque *gupta* à Daśapura, la « Mandasor Stone Inscription of Kumaragupta and Bandhuvaman », (*Corpus Inscriptionum Indicarum*, tome III, N°18, p. 79 et sq.), qui inclut des descriptions semblables de l'hiver et du printemps au moment de donner les dates de construction et de réparation d'un temple du soleil.

21. On trouve pareilles allusions à la composition d'ouvrages en sanskrit dans les stances 21 et 24 de l'inscription K. 842 et dans la stance 5 de l'inscription K. 692, G. Cœdès, *Inscriptions du Cambodge*, volume I, Hanoi, 1937, p. 150 et 231.

22. L'infériorité de la poésie royale n'est pas admise, bien sûr, dans les épigraphes, mais on y fait allusion ailleurs. Par exemple, un certain Bhoja, poète employé par Bhīma, roi d'Iḍādurga au Gujarat, apostrophe ainsi la Poésie dans l'introduction de son *Govindavilāsamahākāvya*, un poème vishnouite inédit du XVI^e siècle, pour s'excuser de l'avoir fatiguée en l'obligeant à célébrer des patrons royaux :

*ayi mayā kavite śramitāsi yad vividhabhūbhydanekagatāgataih
harikathāśaraśiṃ gamitādhunā jahihi taṃ śramam edhi sukhāñcitā (1.6)*

« Ô Poésie, puisque je t'ai fatiguée avec les allées et venues de divers rois, je t'ai amenée maintenant au lac des histoires de Viṣṇu : abandonne ta fatigue ! Sois heureuse ! ».

Je tiens à remercier Judit Unterdörfel, qui prépare actuellement une édition critique et une traduction du *Govindavilāsamahākāvya*, dans le cadre de son doctorat « Expressing devotionism while copying texts – a critical study of selected medieval Sanskrit manuscripts » à l'Université de Hambourg, de m'avoir signalé cette stance.

Si l'on cherche un autre exemple, la parodie d'un éloge royal que fait Dāmodaragupta au VIII^e siècle dans son roman *Kuṭṭanīmata* souligne aussi le caractère insincère des formules de ce genre littéraire. (*Dāmodaraguptaviracitam Kuṭṭanīmatam. The Bawd's Counsel, being an eighth-century verse novel in Sanskrit by Dāmodaragupta, Newly edited and translated into English*, par C. Dezsó et D. Goodall, Groningen Oriental Studies 23, Groningue, Egbert Forsten, stances 761-787).

« La Fortune des rois, volage par nature,
brillait çà et là comme l'éclair,
jusqu'à ce que la belle qu'est l'Automne arrive,
sans nuages,
le temps de sa campagne militaire. »

*

* *

M. Pierre-Sylvain FILLIOZAT intervient après cette communication.
