



HAL
open science

Le pendentif inscrit du musée national du Cambodge : une “bague de Rāma ” datant du règne de Jayavarman VII (K. 1277) ?

Dominique Soutif

► **To cite this version:**

Dominique Soutif. Le pendentif inscrit du musée national du Cambodge : une “bague de Rāma ” datant du règne de Jayavarman VII (K. 1277) ?. *Arts Asiatiques*, 2010, 65 (1), pp.121 - 132. <10.3406/arasi.2010.1709>. <halshs-02550468>

HAL Id: halshs-02550468

<https://shs.hal.science/halshs-02550468v1>

Submitted on 22 Apr 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.



HAL Authorization

Le pendentif inscrit du musée national du Cambodge : une «bague de Rāma » datant du règne de Jayavarman VII (K. 1277) ?

Dominique Soutif

Abstract

The silver pendant, bearing the inscription K. 1277, recently offered to the National Museum of Phnom Penh by a private collector, is rather an unusual piece of jewelry in Ancient Cambodia. Nevertheless, a careful study of the bas-reliefs of Angkor allows us to identify similar pendants, definitely at Angkor Vat, and possibly also in a Rāmāyaṇa scene represented on the Baphuon, where the pendant seems to take on a certain relevance. Dated to 1218/19 AD, the text mentions Kamrateñ Añ Srī Dharañīndrarājalaksmī, who could be identified as the sister of Jayavarman VII ; if this is the case, it could be the most recent inscription from the reign of this monarch. Unfortunately, it also represents further proof of the importance of the preservation of Khmer cultural heritage. The loss of the archaeological contexts of such objects is particularly regrettable.

Citer ce document / Cite this document :

Soutif Dominique. Le pendentif inscrit du musée national du Cambodge : une «bague de Rāma » datant du règne de Jayavarman VII (K. 1277) ?. In: Arts asiatiques, tome 65, 2010. pp. 121-132;

doi : <https://doi.org/10.3406/arasi.2010.1709>

https://www.persee.fr/doc/arasi_0004-3958_2010_num_65_1_1709

Fichier pdf généré le 08/11/2019

Le pendentif inscrit du musée national du Cambodge : Une « bague de Rāma » datant du règne de Jayavarman VII (K. 1277) ?¹



Fig. 1 et 2 : Pendentif inscrit conservé au musée national du Cambodge (ka 7302 ; inscription K. 1277) ; argent plaqué or et cabochon de quartz ; 10,8 × 9,2 × 5,9 cm ; XIII^e siècle, (photos : Dominique Soutif).

1. Je tiens à remercier ici Katia Chmielezyk, Julia Estève, Gerdi Gerschheimer, Philip N. Jenner, Christophe Pottier, Bertrand Porte, Pascal Royère, Huot Samnang, Vân Sary et Marie-Christine Uguen pour l'aide qu'ils m'ont apportée, tant par leurs relectures qu'en me procurant les documents et informations nécessaires à la rédaction de cet article.

Le pendentif conservé à Phnom Penh au musée national du Cambodge sous le numéro *ga* 7302 est entré dans les collections en juin 2009, par l'intermédiaire d'une donation privée. Il est gravé d'une inscription inventoriée par le programme EFEO/EPHE du *Corpus des inscriptions khmères* sous le numéro K. 1277 (fig. 1).

En argent plaqué or, ce bijou pèse environ 200 g et mesure 10,8 × 9,2 × 5,9 cm. Il se présente sous la forme d'une bague à chaton surdimensionnée, ornée d'un cabochon de quartz de grande taille (3,9 × 3,3 × 1,5 cm) serti à griffes et reposant sur un tampon de cuir. À l'opposé du cabochon, une bélière formée d'un simple anneau est soudée au corps de la « bague ». En dehors de la gemme et de l'inscription, le décor de ce pendentif se limite à une base moulurée formant le chaton, cette base, ainsi que la bélière, reposant sur un décor végétal (fig. 2).

En dépit de l'extrémité d'une griffe brisée, de la disparition d'une partie du plaquage et de quelques traces d'oxydation, ce bijou est en assez bon état de conservation. Il a toutefois fait l'objet d'une restauration. En effet, le morceau de cuir, trop tassé, a été doublé par un tampon de silicone afin de caler la pierre.

Comme c'est le cas de la majorité des artefacts provenant du marché de l'art, on ignore tout des circonstances et du lieu de la découverte du pendentif. Mais aussi regrettables que soient ces lacunes, elles sont ici partiellement compensées, tant par l'originalité de l'objet que par le contenu de l'inscription, qui, il faut le souligner, laissent peu de doutes quant à l'authenticité de ce joyau.

Bien que quelques rares autres exemples en soient connus – comme le modèle en bronze conservé au musée Guimet (fig. 3 ; LE BONHEUR 1994, p. 94-95), ou ceux du Vat Bo de Siem Reap (n° 2007-1-2128 et 2007-1-2031) –, la forme de ce bijou semble d'abord assez inattendue, en particulier pour un pendentif de cette taille et de ce poids. Cependant, l'observation des bas-reliefs d'Angkor Vat permet de



Fig. 3 : Pendentif conservé au musée Guimet (MA 5985) : bronze (fonte à la cire perdue) ; 7,5 × 7,5 × 4,5 cm ; XII^e-XIII^e siècle (© musée Guimet, 03171776/3).



Fig. 4 : *Devatā* en bas-relief de la troisième enceinte d'Angkor Vat : première moitié du XI^e siècle. (photo : Dominique Soutif).

constater que ce type de pendentif est loin d'être inhabituel et semble même avoir eu une importance particulière à cette époque. Il est en effet porté par une large proportion des *devatā* de ce temple, et parfois même clairement mis en avant par celles qui le portent (fig. 4)².

La valeur accordée à ce joyau est encore plus sensible lorsqu'il apparaît au cœur de scènes des épopées – en particulier du *Rāmāyaṇa* – souvent très détaillées sur les bas-reliefs khmers. On s'intéressera ici à un épisode du cinquième livre du *Rāmāyaṇa* de Vālmīki. Celui-ci se déroule alors que Sītā, enlevée par le *rākṣasa* Rāvaṇa, est retenue prisonnière sur l'île de Laṅkā. Hanumān, envoyé à sa recherche par Rāma, retrouve la jeune femme dans un jardin d'acacias du palais de Rāvaṇa, gardée et tourmentée par des *rākṣasī*. Pour preuve du fait qu'il est envoyé par son époux, Hanumān remet alors à Sītā une bague gravée au nom de Rāma, que celui-ci lui avait confiée. À son départ, Sītā lui donne en retour un bijou qui ornaît sa tête afin d'inspirer confiance à Rāma et de « réjouir son cœur »³.

La rencontre de Hanumān et de Sītā est représentée à plusieurs reprises sur les bas-reliefs angkoriens, notamment à Vat Ek Thom, à Angkor Vat, à Preah Khan, etc. (ROVEDA 2005, p. 129, 131, 316). Le plus souvent, le moment choisi par les sculpteurs khmers pour illustrer cet épisode est celui de la remise d'un joyau, mais il reste à déterminer lequel : celui de Sītā ou celui de Rāma ? L'identification de l'ornement en question devrait suffire à préciser ce détail, mais la solution n'est, hélas, pas aussi évidente qu'on pourrait le penser. Dans plusieurs exemples, dont le plus célèbre est celui du pavillon sud-ouest d'Angkor Vat, la représentation de l'objet en question est

2. Ces pendentifs avaient bien été relevés par George Groslier (1921, p. 77, fig. 44) et Sapho Marchal (1927, p. 30, pl. IV, a-b) sur les bas-reliefs d'Angkor Vat, mais n'étaient accompagnés d'aucun commentaire.

3. Les deux phases de cet échange sont rapportées dans le cinquième livre du *Rāmāyaṇa* de Vālmīki, plus précisément en 5.34.1-2 et 5.38.7-8 de l'édition critique de Baroda (cf. également BIARDEAU et PORCHER 1999, p. 786, 801).

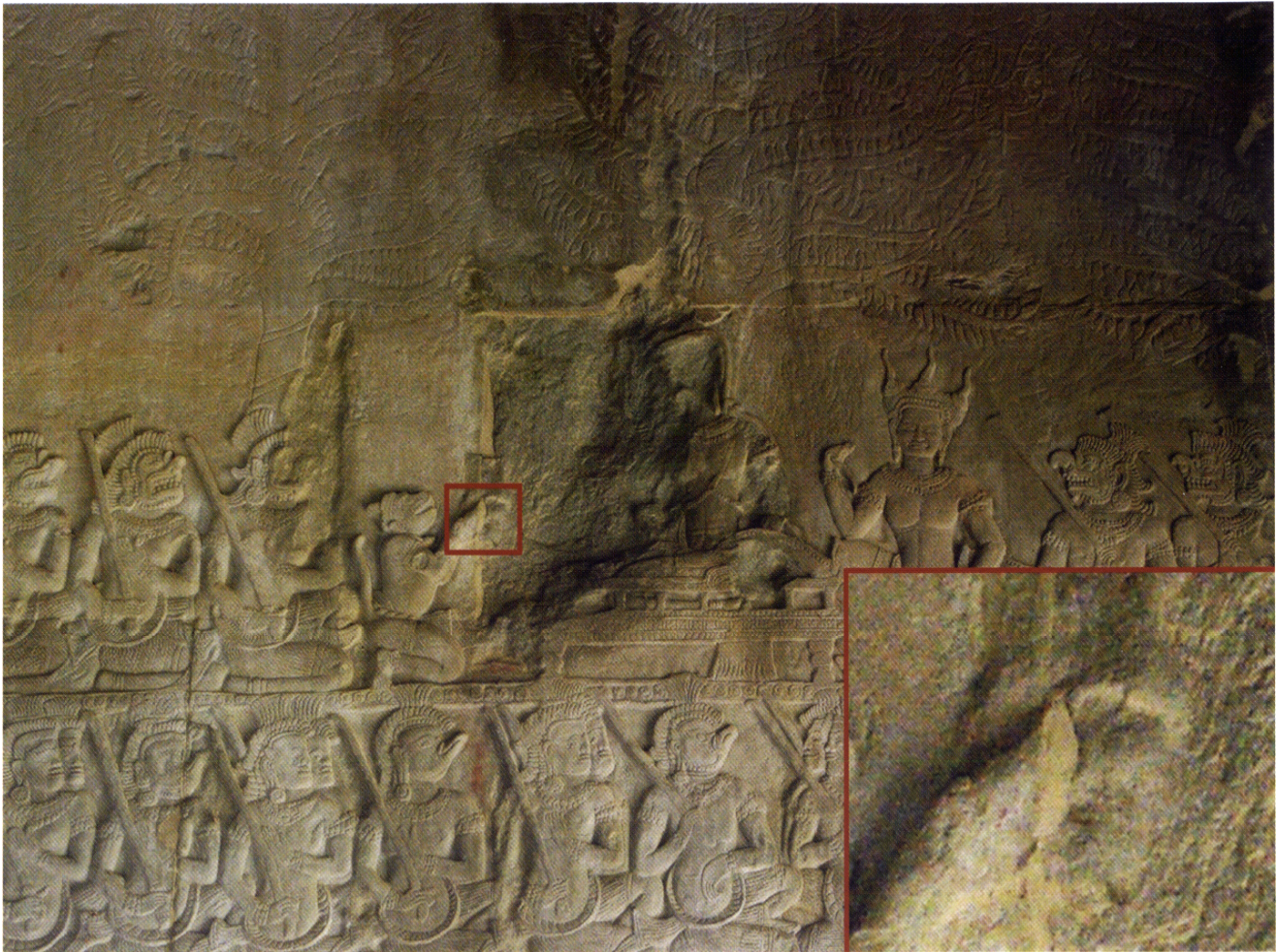


Fig. 5 : Rencontre entre Hanumân et Sītâ, Angkor Vat, pavillon d'angle nord-ouest de la troisième enceinte ; première moitié du XI^e siècle (photo : Dominique Soutif).

Fig. 6 : Rencontre entre Hanumân et Sītâ, Prasat Sa Kamphaeng Yai (Thaïlande) ; linteau sud de la tour centrale ; XI^e-XII^e siècle (photo : Dominique Soutif).

Page suivante :

Fig. 7 : Rencontre entre Hanumân et Sītâ, Baphuon, bas-reliefs du mur intérieur de l'aile orientale du *gopura* sud de la deuxième enceinte ; première moitié du XI^e siècle (photo : Pascal Royère).

Fig. 8 : Rencontre entre Hanumân et Sītâ, Baphuon, bas-reliefs de la partie orientale de l'avant-corps du *gopura* nord de la deuxième enceinte ; première moitié du XI^e siècle (photo : Pascal Royère).

détruite (fig. 5), alors que sur d'autres reliefs, comme celui du motif central du linteau de la porte sud de la tour centrale du Prasat Sra Kamphaeng Yai⁴ (fig. 6), il résiste à toute tentative d'identification. Dans les deux cas, l'objet tenu par Hanumân semble pourtant être de grande taille, ce qui incite à écarter tant l'hypothèse de la bague que celle d'une parure de tête ou de front.

Enfin, même lorsque ce bijou est parfaitement visible, cette question reste problématique. C'est notamment le cas sur deux bas-reliefs du Baphuon (fig. 7 et 8). Sur celui du *gopura* sud de la deuxième enceinte en particulier, on retrouve, comme à Angkor Vat, tous les éléments de la rencontre entre Hanumân et Sītâ, mais cette fois, on reconnaît aisément un équivalent du bijou du musée de Phnom Penh dans celui que tient Hanumân. Les bas-reliefs du Baphuon ne sont d'ailleurs pas des cas isolés, puisque l'on retrouve également ce bijou dans une représentation du même épisode du *Râmâyana* dans un « motif de tapisserie » d'Angkor Vat⁵ (fig. 9 ;

4. Temple situé dans la province thaïlandaise de Si Sa Ket (IK 371, LUNET DE LAJONQUIÈRE 1907, p. 125-129).

5. L'expression « motif de tapisserie » empruntée à Vittorio Roveda (2005, p. 304-319) désigne les décors en bas-relief qui ornent les piédroits à partir du style d'Angkor Vat (première moitié du XI^e siècle). Ils sont composés de rinceaux formant des médaillons dans lesquels s'insèrent le plus souvent des motifs floraux. À Angkor Vat, ces médaillons servent également de cadre à des représentations de scènes narratives, en particulier d'épisodes des épopées. Ils ont été étudiés notamment par George Coëdès (1913a).



CœDÈS 1913a, pl. IX, B-C 5 et Roveda 2005, p. 315). Dans ce cas, on notera que la gemme qui orne le pendentif adopte une forme flamme, afin, sans doute, de souligner son éclat.

Afin de déterminer à quel bijou ce pendentif faisait référence, il est nécessaire de revenir aux textes, à commencer par la version la plus classique du *Rāmāyaṇa* (cf. *supra*, note 3). Le terme sanskrit qui est utilisé dans ce texte pour désigner le bijou confié par Rāma à Hanumān est *aṅgulīyaka* qui désigne précisément une bague. En ce qui concerne le bijou transmis par Sītā, le terme utilisé en sanskrit est *cūḍāmaṇi* ; *maṇi* désigne « le joyau, une gemme » et *cūḍā* « une touffe de cheveux, une mèche au sommet de la tête », et par extension, « le sommet », le composé suggérant un ornement de tête, ou plus précisément de front dans le cas d'une femme. Cependant, selon Dominic Goodall, un autre passage du cinquième chapitre du *Rāmāyaṇa* pourrait expliquer que ce terme ait été interprété comme un pendentif : on y apprend en effet que Sītā dégage ce *cūḍāmaṇi*





Fig. 9 : Hanumân bondissant au-dessus de l'Océan, Angkor Vat, « motif de tapisserie » de la porte ouest de la salle centrale du *gopura* extérieur ouest : première moitié du XI^e siècle (photo : Vân Sary).

de ses vêtements, sans doute parce qu'il y était caché. Mais ce passage aurait pu amener à supposer qu'il s'agissait d'un ornement porté – et non dissimulé – dans le vêtement et donc contre la poitrine de Sītā et à interpréter alors le composé *cūḍamaṇi* comme un « joyau [de qualité] 'supérieure' » de torse, c'est-à-dire un pendentif (Dominic Goodall, communication personnelle, cf. *Rāmāyaṇa* 5.36.52 à 5.36.54).

Une autre hypothèse serait de supposer que les Khmers disposaient d'une variante régionale du *Rāmāyaṇa* dans laquelle le joyau de Sītā n'était pas un *cūḍamaṇi*. À la lecture du *Rāmakertī*, texte des XVI^e-XVII^e siècles en khmer moyen édité par madame Saveros Pou, on constate d'ailleurs que les deux bijoux

échangés sont des bagues. Il est même précisé dans les deux cas que Rāma et Sītā prélèvent les bijoux en question à leur doigt⁶. Naturellement il est impossible d'affirmer que cette variante était connue à l'époque angkoriennne et, même si tel était le cas, elle compliquerait encore la question de l'identification

6. *Rāmakertī* I 2645 : « Le prince enlève de son doigt sa superbe bague sertie d'yeux-de-chat inestimables » ; *Rāmakertī* I 2808-2809 : « La princesse, née de haute lignée, retire aussitôt une bague d'or resplendissante d'éclat de son petit doigt, la tend à Hanumân, et lui déclare... » (Pou 1977, p. 157, 166 ; 1979, p. 180, 190 ; Pou et MIKAELIAN, p. 242, 253). Dans ces deux cas, l'expression utilisée pour désigner une bague est empruntée au vocabulaire royal (*brah dāprañ ratn*), mais on rencontre également le terme plus commun *ciñciēn* (*Rāmakertī* I 2781, Pou 1977, p. 188 ; ANTELME et BRU-NUT 2001, s. v., p. 152).

du propriétaire du joyau représenté en bas-relief⁷.

Pour nous guider, on doit d'abord noter que dans toutes les représentations observées, c'est Hanumân qui tient le joyau et semble le tendre à une Sītā qui paraît encore trop abattue pour avoir déjà reçu un signe d'espoir de son époux. Par ailleurs, un indice plus concret apparaît dans un « motif de tapisserie » d'Angkor Vat dans lequel est représenté un autre instant de l'épisode de la visite de Hanumân à Sītā. Le singe est figuré cette fois pris sur le vif, alors qu'il bondit au-dessus de l'Océan (fig. 10 et CÆDÈS 1913a, p. 3 et pl. V, C 17). Or la traversée de l'Océan mise en exergue dans le *Rāmāyaṇa* – et donc susceptible d'être représentée – est celle qui permet au singe de se rendre à Laukā et non celle de son retour. Hanumân étant déjà manifestement en possession du joyau, on doit conclure qu'il s'agit bien de la bague de Rāma.

Le fait que les *devatā* d'Angkor Vat arborent ce pendentif pourrait contrarier cette hypothèse en laissant supposer qu'il s'agissait plutôt d'un ornement féminin et qu'il appartenait donc à Sītā. Cependant, nous connaissons au moins une représentation où le même pendentif est porté par un homme. Il s'agit encore une fois d'un bas-relief d'Angkor Vat, représentant cette fois un épisode de l'enfance de Kṛṣṇa. Dans cette scène, rapportée notamment dans le *Harivaṃśa* (ch. 51, cf. COUTURE 1991, p. 203-205), Kṛṣṇa entraîne un mortier de pierre auquel l'avait attaché sa mère adoptive Yaśodā, déracinant au passage deux arbres *arjuna* (fig. 11 ; CÆDÈS 1932, pl. 312). À moins de remettre en question l'identification pourtant convaincante de

7. Il faut également signaler que dans la version du *Rāmaker* présentée par François Bizot, Rāma confie à Hanumân « une bague, une écharpe en soie et des vivres de toutes sortes », mais qu'il n'est pas précisé si Sītā lui remet des objets à son tour. Cette variante est établie sur la base du récit d'un conteur, qui l'avait apprise dans un manuscrit de la pagode sud d'Angkor Vat (Bizot 1989, p. 13, 86-87). Les versions auxquelles Madeleine Giteau renvoie à l'occasion de sa présentation des peintures murales du Vat Bo de Siem Reap rapportent la même variante (GITEAU 1999-2000, p. 206-207).



Fig. 10 : Rencontre entre Hanumân et Sîtâ, Angkor Vat.
« motif de tapisserie » de la porte intérieure nord de la tour centrale ;
première moitié du XI^e siècle (photo : Vãn Sary ; vectorisation : Dominique Soutif).



Fig. 11 : Kr̥ṣṇa renversant les deux arbres *arjuna*, Angkor Vat, pavillon d'angle sud-ouest de la troisième enceinte : première moitié du XII^e siècle (© EFEO, CAM05008).

cette scène qu'avait proposée George Cœdès (1911, p. 192-193), il faut donc admettre qu'il s'agissait également d'une parure masculine. Mais ce qui est particulièrement troublant, c'est qu'ici, ce pendentif est porté par une autre incarnation de Viṣṇu. Faut-il alors supposer qu'il s'agit d'un joyau spécifiquement associé à cette divinité ? Si tel était le cas, on peut alors proposer que les *devatā* d'Angkor Vat portent ce pendentif comme un rappel de la confession vishnouite de ce sanctuaire. Il semble d'ailleurs qu'aucune des *devatā* du temple bouddhique du Bayon ne soit parée d'un pendentif de ce type, alors que, comme nous le verrons, la date inscrite

sur notre pendentif garantit que ce modèle de bijou était encore en usage au moment de la fondation de ce temple.

En tant qu'ornement de poitrine d'incarnations de Viṣṇu, on serait tenté de voir dans ce pendentif un rappel du *śrīvatsa*, « le favori de Śrī », signe caractéristique de Viṣṇu qui prend souvent, en Inde, la forme d'une boucle de cheveux ornant sa poitrine, et qui n'est d'ailleurs pas ou peu représenté au Cambodge. Cependant, qu'il y ait ou non un amalgame avec cet attribut, les représentations du *Rāmāyaṇa* imposent plutôt de voir dans ce bijou une représentation de la bague de Rāma, ses dimensions hors norme étant

peut-être destinées à rappeler le caractère divin de son propriétaire. Soulignons, enfin, que cette identification a le mérite d'expliquer la forme singulière du bijou⁸.

Mais l'intérêt du pendentif du musée national du Cambodge ne se limite pas à la place privilégiée qui lui est réservée dans les bas-reliefs. L'objet comporte en

8. On notera que si cette interprétation est exacte, il semble en revanche que cette représentation de la bague de Rāma n'ait pas perduré. Sur la peinture murale du Vat Knung Sruk (Preah Trapaing, XIX^e siècle) présentée par Saveros Pou et Grégory Mikaelian pour illustrer cet épisode, on voit par exemple que Sītā tient une bague de dimensions plus réalistes pour un objet de ce type (POU et MIKELIAN 2007, pl. VIII).



Fig. 12 : Inscription K. 1277 (© EFEO, AMPP 8260).

effet une inscription de quatre lignes en khmer angkorien dont voici le texte :

Texte⁹ :

(1) ◦ 1140 śaka (2) jaṃṃvana kamrateña (3) 'aṅña śrī dha(ra)ṇi(4) ndrarañjalakṣmī ta vraḥ kanloña pavitra 'āy nagara śrī jayasuvirapurī ◦

Traduction :

1140 śaka, offrande de la Kamraten 'Añ Śrī Dharañīndrarājalakṣmī à la vénérable *kanloñ pavitra*, dans la ville de Śrī Jayasuvīrapurī.

Pour être court, ce texte n'en pose pas moins un certain nombre de problèmes, tant en ce qui concerne sa date que pour ce qui est de l'identité de la donatrice, celle de la divinité bénéficiaire ou encore celle du lieu où cette dernière était installée. Nous verrons d'ailleurs que ces différentes questions sont liées.

La date, 1140 śaka, soit 1218 ou 1219 de notre ère, s'inscrit dans le règne de Jayavarman VII – tout au moins si la date de fin de règne qu'on attribue souvent à ce roi,

entre 1218 et 1220 de notre ère, est correcte. Si c'est le cas, il s'agirait, à un an près, de l'inscription la plus récente du règne de ce souverain, la dernière inscription datée de Jayavarman VII, inventoriée sous le numéro K. 1234, étant datée de 1139 śaka, soit 1217 ou 1218 de notre ère (JACQUES 2003, p. 417). Malheureusement, contrairement à celle-ci, l'inscription K. 1277 n'est pas une donation royale. Il est donc d'autant plus intéressant de rechercher dans le reste de l'inscription si certains éléments permettent de l'associer au règne de Jayavarman VII.

L'identité de la donatrice nous apporte plus de questions que d'indices à ce sujet. Dharañīndrarājalakṣmī n'est pas un anthroponyme très répandu dans l'épigraphie khmère. On n'en relève en effet que deux occurrences. La première se trouve dans l'inscription K. 293, une petite épigraphe du Bayon, indiquant que la Kamraten Jagat Śrī Dharañīndrarājendreśvarī, une divinité installée dans une de ses chapelles¹⁰, est la sainte image de la Kamraten 'Añ Śrī Dharañīndrarājalakṣmī, ce qui nous apprend fort peu sur cette personne en

dehors du fait qu'elle était manifestement d'un rang élevé de son vivant. Naturellement, nous ne disposons d'aucun élément pour garantir qu'il s'agit de la même personne que notre donatrice. On notera cependant que, si c'est le cas, l'installation de cette divinité au Bayon est assez tardive et date au plus tôt de la fin du règne de Jayavarman VII, puisque la Dharañīndrarājalakṣmī mentionnée dans l'inscription K. 1277 était manifestement encore vivante en 1218 ou en 1219 de notre ère.

La deuxième occurrence de ce nom apparaît dans l'inscription K. 86, également non datée, qui est à la fois plus intéressante et plus problématique. En effet, la stance VI de ce texte évoque une certaine Dharañīndrarājalakṣmī, sœur d'un souverain nommé Jayavarman, sans que le contexte permette de déterminer avec certitude s'il s'agit de Jayavarman VI ou de Jayavarman VII (JC V, p. 280-284, 286). Si l'on favorise, comme George Cœdès, la première hypothèse, on peut alors éventuellement supposer que la sœur de Jayavarman VI est également la personne dont l'image fut plus tard installée au Bayon, mais l'identité de la donatrice de cette bague de Rāma reste un mystère. Si l'on préfère considérer que l'inscription K. 86 évoque plutôt la

9. L'édition ici présentée est fondée sur le cliché EFEO AMPP 8260 (fig. 12) et sur un examen de la pièce (qui eut lieu le 6 octobre 2009).

10. Face est, aile nord, chapelle de la tour 37 (Cœdès 1928, p. 110).

sœur de Jayavarman VII, il est alors probable qu'il s'agit de la même personne que notre donatrice. Pour l'instant cette question reste malheureusement sans réponse assurée. Les arguments paléographiques avancés par George Cœdès pour proposer d'attribuer cette inscription au règne de Jayavarman VI sont, comme souvent dans le cas de datations fondées sur des critères de ce type, discutables, en particulier pour une inscription à l'écriture irrégulière, gravée sans beaucoup de soin » (*ibid.*, p. 280). En revanche, la mention d'une princesse nommée Rājendralakṣmī lui fournissait un argument plus convaincant, ce nom étant également celui de la grand-mère de Jayarājadevī, reine de Jayavarman VII, qui vivait donc vraisemblablement sous le règne de Jayavarman VI. Pourtant, cet argument de datation basé sur le nom d'une princesse peut être repris dans le cas de Dharaṇīndrarājalakṣmī puisque ce nom est à présent attesté dans l'inscription K. 1277 en 1218-1219 de notre ère. Si l'on suit la même logique que George Cœdès, ceci devrait en effet inciter à réattribuer l'inscription K. 86 au règne de Jayavarman VII. Ainsi, selon la datation qu'on adopte pour cette épigraphe K. 86, l'une de ces deux princesses, Rājendralakṣmī ou Dharaṇīndrarājalakṣmī, dut avoir au moins un homonyme dans l'histoire khmère.

De prime abord, l'identité de la divinité bénéficiaire de ce don semble encore plus incertaine, puisqu'elle n'est pas explicitement nommée, mais simplement désignée par l'expression *vraḥ kanloñ pavitra*.

À propos de *kanloñ*, Philip N. Jenner propose, dans ce contexte, la définition suivante : « To be late, deceased, defunct. » (*DAK*, s. v., p. 10 ; Long Seam retient également cette interprétation, s. d., s. v., p. 193). « Défunt » est également le sens qu'avait privilégié George Cœdès, notamment dans l'inscription K. 669, qui mentionne que des rites funéraires (*śrāddha*) sont justement célébrés en faveur d'une *vraḥ 'ājñā kanloñ*, dans laquelle il proposait de voir une image de la mère défunte du

sacrifiant – Rājendravarman – c'est-à-dire la reine Mahendradevī. Il notait à cette occasion que le titre de *vraḥ 'ājñā kanloñ* était « appliqué aux princesses divinisées à Prāḥ Kō et à Lolei » (K. 669, face B, l. 4 ; 894 *śaka* ; *IC* I, p. 167, 179, n. 1).

Des soixante-huit occurrences de *kanloñ* relevées par Philip N. Jenner, trente apparaissent dans un contexte similaire, et plus précisément dans l'expression *kanloñ kamrateñ 'añ*, que cet auteur traduit par « My High Lady the (late) queen ». En effet, lorsqu'elles sont identifiables, il semble que les *kanloñ* soient toujours des divinités féminines, images de défunte de haut rang.

Selon Saveros Pou, *kanloñ*, « Dépasser, trépasser. Défunt. Supérieur à : le premier » désignait également « la mère » avec une connotation sacrée en vieux et moyen khmer. Ce terme correspondrait, en khmer moderne, à la fois à *kanloñ*, « la mère, colonne principale d'une maison » et à *kanlañ*, « enjambrer » (2004, s. v., p. 78-79 ; *DIB*, s. v., p. 21). Dans l'inscription K. 330, S. Pou traduit alors l'expression *vraḥ 'ājñā kanloñ kamrateñ 'añ śrī 'indradevī* par « la reine mère défunte Śrī Indradevī » (l. 19-20 ; *NIC* II-III, p. 78-79).

Pourtant, le fait que ce terme fasse systématiquement référence à des femmes ou à des divinités féminines n'est pas toujours évident. Ainsi, si l'on en croit George Cœdès, il semble bien que dans l'inscription K. 1, il s'applique à un homme, le *kanloñ kurāk kandāy*, « feu le Kurāk Kandāy » (l. 8 ; *VI^r-VII^r śaka* ; *IC* VI, p. 29-30). Cette inscription étant très ancienne, il est possible que *kanloñ* ait évolué et pris un sens plus spécifique au cours de la période angkorienne, mais rien ne nous permet, à ce jour, de suivre son évolution sémantique.

Par ailleurs, dans l'inscription K. 232, trois statues « personnelles », à l'image du père du fondateur et – selon George Cœdès – des parents de ce dernier, sont désignées comme le *vraḥ kamrateñ 'añ śrī samaravīravarmmasvāmī*, le *vraḥ kamrateñ 'añ śrī samaravīravarmmeśvara*, et la *kanloñ kamrateñ 'añ śrī samaravīravarmmajannanīsvarī*

(l. 4-6 ; 928 *śaka* ; *IC* VI, p. 229, 231, 233). Si *kanloñ* prend réellement le sens de « défunte » dans ce contexte, il est alors surprenant qu'aucun terme ne précise cet état pour les divinités masculines. Plus que « défunt », c'est donc peut-être le sens de « mère » qu'il faut privilégier dans ce type d'expression, et ce, qu'il ait pu ou non prendre le sens de « défunt » dans l'inscription K. 1.

L'inscription K. 232 est également l'occasion de remettre en question le fait que ce terme était uniquement employé pour des membres de la famille royale. En effet, rien dans ce texte ne permet d'affirmer que c'était le cas de la *kanloñ kamrateñ 'añ śrī samaravīravarmmajannanīsvarī*. Dans l'inscription K. 1277, le premier terme de l'expression, *vraḥ*, pourrait indiquer un caractère royal, mais dans le cas d'une divinité, il nous semble qu'il souligne plutôt sa sainteté et il est donc prudent de conserver, pour ce terme, la traduction plus neutre de « vénérable ».

Le troisième terme, *pavitra*, apporte également son lot d'incertitudes. À son sujet, George Cœdès notait : « Littéralement 'pur', mot souvent employé pour désigner le roi » (*IC* VII, p. 35, n. 1). *Pavitra* seul est d'un emploi assez rare dans ce sens dans les inscriptions, le souverain étant plutôt désigné par le composé *paramapavitra*, « le suprêmement pur » (*DAK*, s. v., p. 321 ; Pou 2004, s. v., p. 304)¹¹. On en rencontre toutefois quelques exemples, comme dans l'inscription K. 413 (face B, l. 2, 8, 12 ; 1260 *śaka* ; *RS*, p. 94-95, 98-99), mais dans l'occurrence qui avait amené George Cœdès à faire cette note, *pavitra* n'est justement pas utilisé pour désigner le roi, mais son *guru* (K. 144 ; *XI^r-XIII^r śaka* ; *IC* VII, p. 34-35). Ce titre, ou cette partie de titre, n'était donc pas spécifiquement réservé au roi ou à la famille royale, et pouvait être attribué à de hauts dignitaires, emploi qu'il a d'ailleurs conservé aujourd'hui (« part of title of king, monk, or other highly respected person », HEADLEY 1977, s. v.).

11. On notera que cet usage n'apparaît pas avant la période angkorienne.

Ainsi, la divinité bénéficiaire de la donation serait l'image d'une « Mère », un « ancêtre féminin vénérable et pur » suffisamment célèbre pour que son nom ne soit pas précisé et que la seule association au toponyme de Śrī Jayasuvīrapurī suffise à déterminer son identité. L'épigraphie de Jayavarman VII permet alors de proposer une identification. En effet, la stance XV des inscriptions des Prasat Crung d'Angkor Thom¹² mentionne, dans la généalogie de Jayavarman VII, une certaine Rājapatīndralakṣmī, grand-mère paternelle de ce souverain, « dont la cité splendide est Jayasuvīrapurī »¹³ (JACQUES 2007, p. 103). Il est alors très tentant d'identifier cette Rājapatīndralakṣmī à notre *kanloṅ pavitra 'āy śrī jayasuvīrapurī* ; cette divinité serait donc l'image de la grand-mère paternelle de Jayavarman VII, et peut-être de la donatrice, s'il s'agit de la sœur de ce souverain¹⁴. Malgré les incertitudes qui portent sur les termes *kanloṅ* et *pavitra*, son identification permet alors de confirmer qu'il s'agit bien d'une femme. Il est également très vraisemblable que celle-ci était défunte depuis

longtemps à la fin du règne de son petit-fils, puisque celui-ci, s'il était encore en vie, avait déjà probablement plus de soixante-dix ans à cette date. Enfin, assurément « mère », elle était aussi reine-mère, bien que, comme le souligne Claude Jacques, ni son époux ni son fils Dharaṇīndravarma ne semblent « avoir de place parmi les rois suprêmes d'Angkor », et ce bien que le second ait été qualifié de « seigneur suprême » (*adhīśvara* ; JACQUES *et al.* 2007, p. 102).

Ces tentatives d'identification des personnes et des lieux mentionnés dans l'inscription K. 1277 ne permettent pas de garantir que Jayavarman VII était encore en vie au moment de cette donation, mais on notera que c'est dans l'épigraphie de son règne que l'on retrouve les occurrences des toponymes et des anthroponymes de cette inscription. Cet argument apparaît toutefois très fragile quand on sait que George Cœdès l'avait utilisé dans le cas de l'inscription K. 86, ce qui l'avait conduit à attribuer d'abord cette inscription au règne de Jayavarman VII, avant qu'il ne revienne sur cette opinion pour les raisons présentées plus haut. Toutefois, en attendant que de nouvelles inscriptions viennent préciser la date de fin de règne de Jayavarman VII et sa généalogie, l'inscription K. 1277 nous invite à reconsidérer à nouveau cette attribution.

Son intérêt ne s'arrête d'ailleurs pas là. D'ordinaire, objets et textes se renseignent mutuellement à plusieurs niveaux et ce singulier pendentif n'échappe pas à la règle. Les informations qu'apportent les inscriptions pour documenter ces objets sont souvent évidentes, à commencer par la date, sous réserve que l'inscription soit contemporaine de la fabrication de l'objet, ce qui semble bien être le cas ici.

Contrairement à ce que l'on rencontre parfois à Java et au Campā, les textes de ce type ne nomment en revanche jamais les objets, ni ne précisent leur fonction¹⁵.

Pourtant, dans des cas comme ceux de parures ou d'attributs, comme ici, le fait que l'inscription confirme qu'ils faisaient l'objet de dons à des divinités laisse supposer qu'il s'agit bien de parures mobiles qui équipaient les statues de culte et non de parures destinées à des humains. Concernant ce pendentif, il faut reconnaître que sa taille et son poids étaient en soi des indices suffisants pour arriver à cette conclusion et c'est d'ailleurs bien la destination que l'on aurait supposée pour l'exemple du musée Guimet, en dépit de l'absence d'inscription. On notera d'ailleurs que l'un des exemplaires conservés au Vat Bo de Siem Reap est de plus petite taille (3,5 × 3,3 × 1,4 cm ; n° 2007-1-2031) et que sa destination – parure humaine ou divine – reste donc incertaine.

La mention du lieu où était installée cette divinité serait évidemment un enseignement intéressant, en particulier en ce qui concerne cet ancêtre de Jayavarman VII (cf. n. 13). Cependant, cet apport déjà limité par le caractère « transportable » de ces objets restera nul tant que l'on continuera à les acheter, et donc à les dérober.

Enfin, si l'inscription est susceptible de préciser nombre de données importantes, la spécificité de certains objets apporte également des enseignements parfois inattendus. Dans le cas de ce pendentif, si l'identification comme bague de Rāma que nous avons proposée est exacte, il est alors vraisemblable qu'il s'agissait d'un attribut spécifiquement vishnouite porté indifféremment par le dieu, par ses incarnations, ou par sa parèdre. On dispose alors d'un indice permettant de préciser la confession de la statue de culte de la *kanloṅ pavitra* à laquelle il était destiné ; il semble donc bien que l'image de Rājapatīndralakṣmī, grand-mère maternelle du grand roi bouddhique Jayavarman VII, prenait la forme d'une divinité vishnouite.

Dominique Soutif

EFEQ

dominique.soutif@efeo.net

12. Il s'agit des inscriptions K. 287, K. 288, K. 547 et K. 597 (en ce qui concerne la stance XV, cf. IC IV, p. 210, 221 et JACQUES *et al.* 2007, p. 103).

13. Il faut rappeler ici que dans la généalogie de Jayavarman VII présentée dans les stèles de Ta Prohm (K. 273) et de Preah Khan (K. 908), seule cette stance XV présente des variantes. E les rapportent, respectivement, que Rājapatīndralakṣmī « fut celle qui établit sa résidence à Rājapatīśvaraagrāma » et qu'elle « fut celle dont la lignée maternelle résidait à Śrī Suvīravatī » (Cœdès 1906, p. 51, 72 ; Cœdès 1941, p. 272, 285). Selon Claude Jacques, ces variantes pourraient tenir au fait que Rājapatīndralakṣmī était toujours en vie au moment de la rédaction de la stèle de Ta Prohm, venait de décéder au moment de celle de la stèle de Preah Khan, et était incinérée lorsque les stèles plus tardives des Prasat Crung furent réalisées (2007, p. 102-105). En admettant que la *vraie kanloṅ pavitra* de l'inscription K. 1277 soit bien Rājapatīndralakṣmī, le fait que cette inscription l'associe à Jayasuvīrapurī en 1218-19 de notre ère est cohérent avec la datation tardive proposée pour les inscriptions de Prasat Crung. Cette Jayasuvīrapurī n'est malheureusement pas encore localisée. Le fait que l'on ignore la provenance du pendentif n'en est que plus regrettable, même si ces objets « mobiles » sont toujours susceptibles d'être découverts assez loin de leur véritable lieu d'origine.

14. Il ne s'agit pas là d'un argument suffisant pour réattribuer l'inscription K. 86 au règne de Jayavarman VII, mais il faut reconnaître que cette hypothèse aurait le mérite d'expliquer le lien entre la donatrice et la divinité personnelle bénéficiaire de ce don.

15. L'inscription chame C. 145 précise par exemple que l'aiguère sur laquelle elle est gravée était désignée par le terme sanskrit *kalaśa* (SCHWYER 1999, p. 348).

Bibliographie

Abréviations utilisées :

APK : *Articles sur le pays khmer* ; cf. Cœdès 1989/92.

BCAM : *Bulletin de correspondance de l'archéologie indochinoise*.

BEFFO : *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*.

CEFFO : *Cahiers de l'École française d'Extrême-Orient*.

DAK : *A Dictionary of Angkorian Khmer* ; cf. Jenner 2009.

DIB : *Dictionnaire de l'Institut bouddhique* ; cf. Institut bouddhique 1968.

EFEO : École française d'Extrême-Orient.

IC : *Inscriptions du Cambodge* ; cf. Cœdès 1937-1966.

JA : *Journal asiatique*.

NIC : *Nouvelles inscriptions du Cambodge II-III* ; cf. Pou 2001.

RS : *Recueil des inscriptions du Siam* ; cf. Cœdès 1924.

ANTELME Michel et BRU-NUT Héléne Suppya, 2001 : *Dictionnaire français-khmer*, Paris, Langues & Mondes, L'Asiathèque.

BIZOT François, 1989 : *Rāmaker, ou, L'amour symbolique de Rām et Setā*, Paris, EFEO.

CœDÈS George, 1906 : « La stèle de Ta Prohm », *BEFFO* 6 (1-2), p. 44-82, [Réimpr. 1992, *APK* 2, p. 11-49].

— 1911 : « Les bas-reliefs d'Angkor Vat », *BCAM* 1911, p. 170-220.

— 1913a : « Études Cambodgiennes VII. Seconde étude sur les bas-reliefs d'Angkor Vat », *BEFFO* 13 (6) [Réimpr. 1989, *APK* 1, p. 17-21].

— 1913b : « Les inscriptions du Bayon », *BCAM*, p. 81-91.

— 1924 : *Recueil des inscriptions du Siam : I. Les inscriptions de Sukhodaya*, Bangkok, National Committee for the publication of historical documents.

— 1928a : « Études Cambodgiennes XIX. La date du Bayon », *BEFFO* 28 (1-2), p. 81-112 [Réimpr. 1989, *APK* 1, p. 95-117].

— 1932 : « Le temple d'Angkor Vat. Troisième partie : La galerie des bas-reliefs », in *Mémoires archéologiques de l'EFEO*, Paris, EFEO.

— 1937-66 : *Inscriptions du Cambodge* (8 vol.), Hanoi et Paris, EFEO.

— 1941 : « La stèle du Prāh Khān d'Āṅkor », *BEFFO* 41 (2), p. 255-302 [Réimpr. 1992, *APK* 2, p. 119-168].

— 1951 : « Études Cambodgiennes XXXIX. L'épigraphie des monuments de Jayavarman VII », *BEFFO* 44, p. 97-119 [Réimpr. 1989, *APK* 1, p. 343-366].

— 1989-92 : *Articles sur le pays khmer* (2 vol.), Paris, EFEO, [Réimpr. des articles sur le Cambodge parus dans le *BEFFO* et dans les *CEFFO*].

COUTURE André, 1991 : *L'enfance de Krishna*, traduction des chapitres 30 à 78 du *Harivamśa*, Québec et Paris, Presses de l'Université Laval et Cerf.

GITEAU Madeleine, 1999-2000 : « Les peintures du *Rāmāyaṇa* cambodgien au monastère de Vat Bho (Siem Reap) », *Indologica Taurinensia* 25, p. 179-225.

GROSLIER George, 1921 : *Recherches sur les Cambodgiens*, Paris, Augustin Challamel.

HEADLEY Robert K. Jr., CHIN RATH et SOEUM OK, 1997 : *Modern Cambodian English Dictionary*, Kensington, Dunwoody Press.

INSTITUT BOUDDHIQUE, 1968 : *Vacānānkram Khmaer, Dictionnaire cambodgien, par Samtec Brah Saṅgharāj Gaṇa: Mahānikāy CHUON Nat Jotānāṅṅo*, 2 vol., 5^e éd., Phnom Penh, Éd. de l'Institut bouddhique.

JACQUES Claude, 2003 : « À propos de la découverte inespérée d'un objet inscrit au Cambodge : une dédicace du roi Jayavarman VII en 1217 », *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, janv.-mars 2003, p. 415-425 [publié en 2005].

JACQUES Claude, ISHIZAWA Yoshiaki et KHIN Sok, 2007 : *Manuel d'épigraphie du Cambodge*, vol. 1, (avec la collaboration de Uraisi Varasarin, Michael Vickery, Tatsuro Yamamoto), Paris, EFEO - UNESCO.

JENNER Philip N., 2009 : *A Dictionary of Angkorian Khmer*, Canberra, Pacific Linguistics.

LE BONHEUR Albert, 1994 : « Activités du Musée national des arts asiatiques-Guimet-Acquisitions-Asie du Sud-Est », *Arts Asiatiques* 49, p. 92-95.

LONG SEAM, s. d. : *Dictionnaire du khmer ancien d'après les inscriptions du Cambodge des VI-VIII siècles*, Phnom Penh Printing House.

LUNET DE LAJONQUIÈRE Étienne Edmond, 1907 : *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge* (vol. 2), Paris, Ernest Leroux.

MARCHEL Sapho, 1927 : *Costumes et parures khmers d'après les dévotés d'Angkor Vat*, Paris, éd. Van Oest.

POU Saveros, 1977 : *Rāmakertī* (VI-VIII siècles), Paris, EFEO.

— 1979 : *Rāmakertī* (VI-VIII siècles), *texte khmer*, Paris, EFEO.

— 2001 : *Nouvelles inscriptions du Cambodge*, tomes II et III (en un seul volume), Paris, EFEO.

— 2004 : *Dictionnaire vieux khmer-français-anglais. An Old Khmer-French-English Dictionary. Vacānānkram khmaer cas-paramn-angles*, Paris, L'Harmattan, 2^e édition [1^{re} éd. 1992 + supplément].

POU Saveros et MIKAELIAN Grégory, 2007 : *Rāmakertī I, « la gloire de Rāma »*, *Drame épique médiéval du Cambodge*, Paris, L'Harmattan.

ROVEDA Vittorio, 2005 : *Images of the Gods*, Bangkok, Riverbooks.

SCHWEYER Anne-Valérie, 1999 : « La vaisselle en argent de la dynastie d'Indrapura (Quang Nam, Viêt Nam). Étude d'épigraphie cam - II », *BEFFO* 86, p. 345-355.