

LES LITTÉRATURES SANSKRITE ET TAMOULE  
DANS LA CULTURE INDIENNE

Les premières informations importantes et correctes que les Européens aient obtenues sur la culture de l'Inde ont été fournies par des dravidiens. Par ceux du Kerala où les Portugais se sont d'abord établis, ainsi que ceux de l'Andhra et du Coromandel, où le hollandais Abraham Roger a recueilli la matière de sa célèbre *Porte ouverte pour parvenir à la connaissance du paganisme cacé* (*De open deure tot het verborgen heidendom*), parue à Leiden en 1651 et bientôt traduite en plusieurs langues. Mais une première connaissance de l'Inde est surtout du cœur du pays tamoul, de Madurai, et de tout le royaume de l'Extrême-Sud auquel on donnait le nom de sa capitale.

Comme j'ai déjà eu l'occasion de le rappeler ici en 1973, dans le Madurai ont œuvré plusieurs savants jésuites au premier rang desquels ont été Roberto de Nobili, de Montepulciano, et Costante Giuseppe Beschi. Tous deux ont appris la langue tamoule et pénétré par elle la culture générale indienne. Nobili s'est en outre illustré aussi par ses études et ses propres compositions en sanskrit et en telugu. Quant à Beschi, non seulement son œuvre grammaticale et lexicographique tamoule est restée classique et nous sert toujours mais encore son grand poème tamoul en l'honneur de son patron San Giuseppe, le *Tēmpāvāṇi*, la « Guirlande qui ne fane pas », l'a placé parmi les premiers poètes de son temps dans l'Inde du Sud.

De leur côté les missionnaires luthériens, danois et allemands, de Tranquebar, à commencer par Ziegenbalg et Schulze ont publié à partir de sources tamoules quantité d'observations sur les croyances, les pratiques et l'enseignement du même pays. C'est de là que l'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert a tiré presque tout ce qu'elle a publié sur l'Inde.

Le sanskrit cependant n'était pas oublié. On sait que Filippo Sassetti, marchand florentin, l'avait appris à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Il a fait les premières remarques sur des similitudes de mots sanskrits et latins. Au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, le jésuite Pons, au Bengale, a su donner les

caractéristiques essentielles des six *darśana* de la philosophie indienne classique en sanskrit. En outre, il a rédigé une grammaire sanskrite et une traduction latine de l'*Amarakośa*, lesquelles devaient servir au début du XIX<sup>e</sup> siècle, à Paris, à initier les premiers indianistes européens. Mais, jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, ce furent surtout les grammaires et les dictionnaires tamouls qui furent fidèles et utiles.

~~C'est seulement tout à fait à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, avec la Société Asiatique de Calcutta, les Wilkins, les William Jones, les Colebrooke et bien d'autres, et grâce au concours indispensable des pandits de Calcutta, que la philologie sanskrite a commencé d'exister pour l'Occident. Dès lors, l'étude des sources tamoules, tout en se poursuivant, a passé au second plan et la plupart des indianistes s'en sont désintéressés. Or, aujourd'hui, nous ne pouvons ignorer que le rôle des Tamouls a été considérable dans la culture indienne et dans sa propagation à l'étranger. Nous nous sommes déjà entretenus en 1973 à ce propos de la place des études tamoules dans l'indologie mais depuis lors, des travaux importants et nouveaux ont été publiés ou entrepris. Le problème des rapports entre les littératures sanskrite et tamoule apparaît de plus en plus nécessaire à étudier.~~

Malheureusement, deux obstacles entravent son étude. Le premier est dû à la spécialisation, devenue dans tous les domaines indispensable, mais restrictive. L'obligation d'un approfondissement des recherches dans chacune des deux littératures porte les chercheurs à limiter leurs efforts en étendue et à choisir la maîtrise en l'une ou en l'autre, faute de pouvoir l'atteindre plénière en les deux.

Un second obstacle est dû à une autre spécialisation, non scientifique cette fois. Celle, fréquente dans le monde entier de nos jours, d'un sentiment jaloux d'identité nationale. Parce qu'il est national, ce sentiment ne devrait, dans l'Inde, se manifester que chez les Indiens soit du Nord, soit du Sud, quand ils veulent croire permanent jusqu'à notre époque un antagonisme entre aryen et dravidien, qui n'appartient en réalité, qu'à la préhistoire linguistique. Mais les savants étrangers peuvent aussi parfois suivre les opinions nationales de leurs informateurs et amis indiens et se spécialiser malencontreusement.

Ces obstacles relèvent, en fait, de l'ignorance ou de l'inégalité des connaissances des cultures en question. Ils ne peuvent donc être levés que par une double investigation, plus complète à la fois sur le détail et sur l'ensemble de la réalité. Pareille investigation exigera de plus en plus le concours de spécialistes qui ne pourront pas tous travailler personnellement dans les deux domaines, mais devront être mutuellement attentifs aux résultats les uns des autres.

En attendant, nous pouvons déjà constater et apprécier les résultats obtenus et envisager des directions de recherches qui s'imposent sur les relations entre les littératures sanskrite et tamoule.

Dès 1971, le Professeur Siegfried Lienhard a commencé à publier une série d'observations (en dernier lieu ici dans *Indologica Taurinensia*,

vol. V) sur les similitudes qui existent à la fois entre les formes et entre les thèmes des poésies profanes qui s'expriment soit en tamoul, soit en sanskrit dans des stances détachées.

Ce genre de poésie est très abondant en sanskrit et plus encore en tamoul si, comme l'a fait le Prof. Kamil Zvelebil dans une de ses dernières études d'ensemble sur la littérature tamoule<sup>1</sup>, on rattache au type de la « stance solitaire » toute la poésie classique des deux grandes anthologies du Sangam: le *Kuruntokai*, où sont groupés les poèmes de quatre à neuf lignes, et le *Narriṇai* qui contient ceux de neuf à douze lignes.

Les similitudes se présentent entre les thèmes utilisés de part et d'autre pour l'évocation des sentiments, et essentiellement de l'amour. Les thèmes qui sont similaires le sont d'abord par la banale nature des choses, mais ils le sont aussi par des traits si particuliers qu'il est difficile de croire que le hasard seul a pu les associer parallèlement dans les deux traditions littéraires autonomes du tamoul et du sanskrit. Or c'est en tamoul que les thèmes en question et leurs traits particuliers ont été à la fois employés le plus largement dans la poésie et codifiés dans le *Tolkāppiyam*. La date précise de cet ouvrage n'est pas établie mais il est le seul manuel ancien dans l'Inde qui traite à la fois de la grammaire et de la poétique. Sa grammaire étant parfaitement adaptée au tamoul est forcément originale par rapport à la grammaire sanskrite, même si sa teneur atteste que cette dernière était connue de l'auteur.

La poétique enseignée par le *Tolkāppiyam*, dont le nom veut dire: « Ce qui se rapporte aux anciens poèmes », est également originale. Elle prétend enseigner le bon usage des anciens et elle établit un lien classique entre la nature et les sentiments qu'elle inspire ou qui sont censés s'associer particulièrement avec les divers terroirs du pays (montagne, forêt, plaine cultivée, littoral marin et terres arides). En même temps elle lie ces sentiments, ou du moins leur intensité majeure, à des saisons particulières et à des moments particuliers du jour et de la nuit. Par exemple l'union des amants se place par excellence dans la montagne, de la mi-octobre à la mi-décembre et au milieu de la nuit (Tol. II, 6), leurs querelles dans la plaine, à la fin de la nuit (sans que la saison soit indiquée, Tol. III, 8), le chagrin de leur séparation dans le pays aride, en saison chaude, à midi (Tol. III, 9).

Or des concomitances du même genre se retrouvent exprimées dans les littératures prâkrite et sanskrite, notamment dans la *Sattasāi* de Hāla, le *Rtusamhāra* et le *Subhāṣitaratnaśoṣa*. Hāla est réputé être un roi Sātavāhana, écrivant en prâkrit au II<sup>e</sup> siècle de notre ère, dans l'Andhra proche du pays tamoul où plusieurs prâkrits étaient utilisés concurrentement avec le tamoul même, car nombre de mots indo-aryens, empruntés par le tamoul de la même période, l'ont été sous une forme prâkrite,

1. *A History of Indian literature*, edited by Jan Gonda, vol. X, fasc. 1, « Tamil literature », Wiesbaden, 1974.

pendant que d'autres étaient tirés du sanskrit. Les communications étaient d'ailleurs permanentes, bien avant cette période des débuts de notre ère, entre le monde indo-aryen et le dravidien. Leurs littératures, surtout leurs compositions poétiques brèves, pouvaient s'influencer réciproquement et c'est du côté tamoul que le classicisme des thèmes est le plus nettement attesté.

Nous pouvons même observer que dans la poésie indo-aryenne, certains détails apparaissent comme propres sinon au seul pays tamoul, du moins au Sud de la péninsule. C'est ainsi que lorsqu'en décrivant la marche sous le Soleil d'été à midi, on indique que l'homme avance dans l'ombre de sa coiffure, la scène se passe nécessairement au Sud du Tropique du Cancer et non dans une latitude élevée du Nord de l'Inde où le soleil ne peut jamais passer au zénith. Un autre détail, au contraire, semblerait indiquer que le *Tolkāppiyam* lui-même se référerait parfois au Nord de l'Inde. En effet, deux traductions anglaises, pourtant dues à des Indiens, rendent par « season of late snow »<sup>2</sup> ou « later part of the snow-season »<sup>3</sup> le terme *pinpaṇi* (Tol. III, 10), or il ne tombe pas de neige au pays tamoul. Mais en fait, il s'agit de la saison de la rosée matinale très abondante de la période allant du milieu de février à celui d'avril et souvent les tamouls qui ne connaissent pas vraiment le neige emploient anglais « snow » pour toute chose naturelle froide.

Quoiqu'il en soit, les traités sanskrits et tamouls ont, les uns et les autres, finalement apparié leurs classifications des poèmes et ils l'ont fait dans les mêmes termes.

La distinction entre la stance détachée ayant un sens complet en elle-même et le groupe de strophes nécessaires pour former un tel sens n'est pas explicite dans le *Tolkāppiyam* mais elle se trouve ultérieurement dans les deux traités de poétique attribués au même Daṇḍin, l'un en sanskrit, le *Kāvyaḍarśa* « Miroir des poèmes », l'autre en tamoul, appelé simplement *Taṇṭiyalaṅkāram*, « Poétique de Daṇḍin ». La stance détachée est en sanskrit *muktaka* (Kāv. I, 13), en tamoul *muttakam* (T. 2), le groupe unitaire de strophes est en sanskrit *kulaka* et en tamoul *kuḷakam* (T. 3). *Muttakam* est une forme prākrite, *kuḷakam* est sanskrit, la étant noté comme il est fréquent par la rétroflexe correspondante. Pour *muttakam* on emploie aussi l'expression tamoul équivalente: *taṇṭip-pāṭṭu* ou *taṇṭip-pāṭal*.

Il n'est nullement certain que les deux textes soient réellement du même auteur, Daṇḍin. On a opposé à l'opinion qui fait de celui-ci un *ubhayakavi*, c'est à dire un « poète dans les deux (langues) » que la version tamoule ne serait qu'une traduction de l'original sanskrit. Mais ce n'est pas exact. Les deux textes expriment évidemment les mêmes vues générales d'analyse et de classification, mais ils sont adaptés à des

2. R. VASUDEVĀ SARMA, *Tolkappiam (Porulatikaram)*, Trichinopoly, 1933, p. 28.

3. Prof. S. ILAKKUVANAR, *Tholkāppiyam (in English)*, Madurai, 1963, p. 154.

formes poétiques différentes: les exemples qui illustrent les règles sanskrites ne peuvent illustrer en même temps les tamoules correspondantes or le *Taṅṭiyalaṅkāram* est destiné à régir la poésie tamoule non à expliquer en tamoul celle du sanskrit. Il existe par ailleurs des traductions du *Kāvyaḍarṣa*, l'une en tibétain, l'autre en allemand par Böhrtlingk mais ce sont de vraies traductions littérales et, comme telles, elles ne sont évidemment pas en même temps des manuels de poésie tibétaine ou allemande. Le *Taṅṭiyalaṅkāram*, lui, est composé d'exemples originaux comme le sont de leur côté ceux du *Kāvyaḍarṣa*. Il est donc possible que les deux œuvres aient été faites par le même auteur doublement expert. Le fait que Daṇḍin passe pour un homme du Sud, fils d'un Ampikāpati, çivaïte, pourrait être en faveur de cette opinion. Certains le placent aussi à la cour du roi Bhoja de Dhārā donc au XI<sup>e</sup> siècle alors qu'il semble qu'il soit cité comme autorité dès le VIII<sup>e</sup> siècle, selon Jacobi<sup>4</sup>. En tout cas il faut admettre comme le fait le Professeur Botto, qu'en réalité nous ne savons rien de sa vie.

Mais ce qui importe c'est la constatation de l'interpénétration des vues littéraires des auteurs sanskrits et tamouls en dépit de la grande différence fondamentale de leurs langues. Certainement l'existence simultanée du *Kāvyaḍarṣa* et du *Taṅṭiyalaṅkāram*, qu'ils soient ou non les œuvres d'un même auteur ou les produits d'une même époque, illustre bien l'intégration des deux cultures littéraires principales de l'Inde ancienne. Principales, car, s'agissant de belles-lettres, seule la littérature tamoule offre un ensemble comparable à celui des belles-lettres sanskrites. En effet, la grande masse des littératures en pâli ou en ardhamaḡadhī est essentiellement religieuse.

Il y a donc une composante tamoule ancienne dans la culture générale indienne dont le sanskrit a été l'instrument d'unification et de diffusion jusque bien loin en dehors de l'Inde. Seul, parmi les langues indiennes autres que le sanskrit, le tamoul possède les enseignements d'une culture complète. Le pâli et les prākritis ont bien comme le sanskrit leurs livres de grammaire, ils n'ont pas comme le sanskrit et le tamoul d'ouvrages fondamentaux d'enseignement pour toutes les sciences et tous les domaines à la fois. Les autres langues ne s'en procurent que de nos jours et, pour les écoles traditionnelles, se bornent souvent à rééditer les manuels sanskrits avec un commentaire littéral moderne. D'autre part, seul le sanskrit a été une langue de liaison entre les diverses régions de l'Inde et avec l'étranger pour des relations générales. Ces relations n'ont pas été seulement religieuses ou scientifiques, elles ont été pratiques, parce qu'on ne disposait nulle part d'aucune autre langue qui soit partout présente dans des écoles similaires et qui puisse dispenser, comme l'anglais aujourd'hui, de l'étude des multiples langues de l'Inde et de l'Asie du Sud-Est. C'est pourquoi, aux mêmes époques où, en Inde, les langues dérivées des prākritis et apabhraṃṣa, et même les langues dravidiennes, sanskritisaient largement leurs vocabulaires, à ces mêmes

4. ZDMG, 64, 1910, p. 138 et suiv.

époques les langues de la Péninsule indochinoise et de l'Indonésie sanskritisaient aussi leurs parlars courants, comme le montre la conservation d'une foule de mots sanskrits dans le thai, le khmer ou l'indonésien d'aujourd'hui.

Le pays tamoul, lui, a disposé de deux enseignements complets à la fois, le sanskrit qu'il a adopté et le sien propre, mais c'est le sanskrit seulement qu'il a propagé hors de ses territoires par les groupes qu'il a souvent établis en Extrême-Orient. En Inde même c'est en sanskrit qu'ont publié leurs œuvres les Śaṅkara et les Rāmānuja.

Nous avons vu qu'une influence du clacissisme littéraire tamoul s'était exercée sur la poésie indo-aryenne des stances détachées, mais l'unification et la diffusion des modes littéraires par l'éducation sanskrite nous empêchera souvent de discerner dans sa masse culturelle centralisatrice les apports spécifiques des divers peuples. Cependant, nous devons toujours songer que la tradition tamoule, par son caractère encyclopédique, sa cohésion, sa vigueur et sa familiarité avec la tradition sanskrite, a pu porter en cette masse commune une composante plus consistante que celles venant des pays qui, produisant peu ou tardivement pour eux-mêmes, ont confié longtemps toute leur culture générale au seul sanskrit.

Nous devons donc et devons dans l'avenir de plus en plus tenir compte de la littérature tamoule et la confronter avec la sanskrite qu'elle complètera pour une connaissance plénière de la culture indienne.

Nous ne pouvons ici, aujourd'hui, qu'évoquer quelques exemples et présenter quelques remarques.

Si nous revenons d'abord au problème de l'influence tamoule sur des thèmes classiques des littératures prākrite et sanskrite profanes, nous avons à constater que le goût pour ces thèmes, lorsqu'ils sont apparus dans les poèmes du Sangam tamoul, s'accordait déjà à un goût général et très ancien pour les aphorismes, les sentences et les citations, pour les « choses bien dites », les « *subhāṣita* ». Les « hymnes », comme nous disons, du Veda, étaient pour les Indiens des *sūkta*, eux aussi « des choses bien dites ». Or l'usage s'est établi, dès l'époque védique elle-même, d'en traiter bien des parties en stances détachées et leur forme s'y prêtait souvent. C'est ce que nous voyons en trouvant un grand nombre de stances ṛgvédiques tirées de leurs séquences primitives et reprises en réemploi dans le *Sāmaveda* et l'*Atharvaveda*, avant d'être l'objet d'innombrables citations et utilisations dans toute la littérature brāhmanique.

Sans doute s'agissait-il de textes sacrés, qu'on retenait, et qu'on retient partiellement encore, pour des emplois rituels. Mais c'étaient aussi les textes de base du savoir général, en particulier du savoir sur la nature, sur le cosmos et aussi sur le microcosme que représentait l'être individuel. Le Veda, devait, avec le *Yajurveda* riche en formules isolables, rester le trésor des assertions de vérité. En même temps la forme pédagogique de l'enseignement brāhmanique, long, rigoureux et

efficacement mémorisé, devait permettre à toute la classe instruite une conservation exceptionnelle et exacte de toutes « choses bien dites ».

Or la pédagogie indienne s'est appliquée à tout l'enseignement classique, d'abord et nécessairement, grammatical, mais aussi de logique et littéraire général, en dehors des enseignements techniques spécialisés qui s'y ajoutaient. La même pédagogie s'est aussi appliquée partout dans les territoires indiens, voire à l'étranger dans les milieux porteurs des religions et du savoir indien. Sa langue véhiculaire a été le sanskrit, mais non toujours et partout exclusivement. La culture tamoule l'a utilisée parallèlement et concurremment, de même au moins pour un temps la culture prâkrite des Jain. Les pays kannada, telugu et malayali, les milieux pâlisants de Sri Lanka, du pays môn et de toute l'Indochine occidentale ont développé avec les mêmes méthodes leurs grammaires et leurs lexicographies. De même encore les Tibétains ont adapté l'enseignement de leur langue aux procédés indiens. Partout le développement de la mémoire par ces procédés s'est imposé.

Certes, l'éducation n'a été ainsi donnée qu'à une minorité de la population, mais cette minorité a été un modèle, même pour les illettrés. Dans toute la civilisation indienne la transmission orale du savoir prestigieux a toujours atteint le peuple tout entier. C'est parce qu'elle a d'abord nourri son propre peuple de contes, de légendes et de *subhâsita*, ces derniers étant invariablement présents dans tous les contes et toutes les légendes, que l'Inde a propagé dans toute l'Asie orientale sa poésie gnomique, gigantesque et omnipénétrante, poésie qu'édite aujourd'hui, en nous en montrant toute la portée intérieure et extérieure, le Professeur Ludwik Sternbach.

C'est aussi pourquoi les contes de l'Inde ont envahi l'Europe médiévale aussi bien que la Chine.

C'est enfin ce qui nous explique aujourd'hui que tant d'Indiens qui ont fait des études sanskrites ou tamoules nous surprennent au premier abord par l'étendue et la précision de leur mémoire et aussi que tant d'illettrés indiens sachent citer tant de sentences gnomiques ou simplement tant de plaisants clichés.

Il est d'autres remarques que nous pouvons encore faire.

Tout d'abord nous rappellerons des faits bien connus, mais qui attendent encore des investigations détaillées. On sait que, parallèlement aux textes sanskrits des Āgama ou Tantra qui règlent la pratique religieuse çivaïte en Inde et en Asie du Sud-Est depuis l'Antiquité, ou au moins les premiers siècles de notre ère, est développée en tamoul toute la littérature dite du *Saivasiddhānta*. Celle-ci est généralement étudiée à part. L'étude simultanée des deux courants qui souvent se mêlent, s'imposera de plus en plus.

On sait aussi que certaines grandes œuvres de la littérature tamoule, telles que le *Civakacintāmaṇi*, sont d'inspiration religieuse jaina et présentent même une contrepartie en sanskrit qui n'a pas été l'objet d'étude. De plus les ouvrages jaina dits « tantriques », c'est à dire les manuels

de pratique religieuse, analogues chez les Jaina actuels du Sud de l'Inde à ceux des Āgama çivaïtes, ne sont pas encore rassemblés et dépouillés.

On s'intéresse par contre, et à juste titre, au rôle du tamoul dans le développement général de la dévotion ou *bhakti*. Le Professeur Zvelebil vient de faire paraître un travail sur les commencements de ce mouvement dans le Sud de l'Inde<sup>5</sup>. A cet égard nous mentionnerons seulement d'une part que le caractère de sauveur qu'a le Dieu jeune par excellence, Kumāra ou Sanatkumāra en sanskrit, Murukaṅ en tamoul, est déjà attesté dans la *Chāndogya-upaniṣad*. Nous dirons d'autre part que la dévotion vishnouite remonte au Ṛgveda, où, même si le nom de *bhakti* qui s'y trouve (VIII, 27, II) ne l'exprime pas encore, elle existe dans l'ivresse que connaissent en son séjour suprême ceux qui sont unis à Viṣṇu (I, 154, 5. Elle est en tout cas attestée dans le *Mahābhāṣya* de Patañjali, dans les inscriptions des Indo-Grecs au Nord-Ouest de l'Inde, et impliquée par une monnaie d'Agathoklès datant d'environ 170 avant J.C.<sup>6</sup>.

Elle est attestée aussi à Mathurā par des pièces archéologiques et plus tard par une abondante littérature. Mais elle a été éclipsée là par le bouddhisme dans les premiers siècles de notre ère et sans doute par les invasions des Indo-Scythes et des Huns, puis des Turcs. Cependant, elle avait auparavant été propagée dans l'Inde du Sud où elle s'est perpétuée et d'où elle est partie conquérir l'Andhra, l'Orissa et le Bengale à l'Est et reconquérir les lieux saints des bords de la Yamunā dont la littérature tamoule dévote avait très bien préservé et exalté le souvenir.

Dans ce domaine de la dévotion vishnouite la part des Tamouls a été particulièrement bien intégrée à celles des autres peuples, en sanskrit et en d'autres langues, à commencer par le telugu. Des œuvres de plusieurs des saints vishnouites, Periyālvār, Aṅṅaḷ et Nammālvār ont été traduites en sanskrit et c'est celle de Nammālvār qui avait inspiré Rāmānuja. L'association des traditions sanskrite et tamoule en ce domaine a été si étroite qu'elle a donné lieu pour l'exégèse des textes à toute une littérature en *maṅippiravāḷam* c'est à dire en un langage où se mêlent indifféremment les vocabulaires et même les morphologies du sanskrit et du tamoul, exigeant la maîtrise simultanée des deux langues.

Enfin nous nous arrêterons un instant à un problème nouveau.

On connaît, d'une manière généralement vague, d'une part dans le Nord de l'Inde d'autre part au pays tamoul des personnages dont on identifie bien et à juste titre, la désignation sanskrite *siddha* et la tamoule *cittar* qui ne sont qu'un même mot sanskrit voulant dire « parfait ». Ces « parfaits » sont caractérisés par ce qu'ils sont censés atteindre, par les exercices psychologiques et psychosomatiques du yoga, par l'alchimie et la magie, soit des pouvoirs merveilleux, tels que de

5. *The beginnings of bhakti in South India*, Temenos, vol. 13, 1977, pp. 223-57.

6. J. FILLIOZAT, *Représentations de Vāsudeva et Saṅkarṣaṇa au II<sup>e</sup> siècle avant J. C.*, in « Art Asiatiques », XXVI, 1973, pp. 113-23. Sur Viṣṇu dans le Veda, cf. *Annuaire du Collège de France*, 74<sup>e</sup> année, résumé des cours de 1973-74, p. 437 et suiv.



lévitation, soit la délivrance de ce monde et la béatitude définitive. Peu de travaux détaillés les concernent ou n'en concernent que quelques uns isolément. On les rattache dans le Nord à des mouvements bouddhistes, dans le Sud au çivaïsme, sans les considérer dans une étude d'ensemble, mais en leur assignant sommairement une même appartenance « tantrique », étendant par là occultiste et hétérodoxe.

Seuls les textes qui, émanant de leurs milieux ou de milieux voisins, sont en des formes de moyen-indien que les grammairiens indiens appellent *apabhraṃśa*, « dégradées » ou qui sont considérées comme les premières formes de langues indo-aryennes modernes, ont suscité un grand intérêt chez les linguistes. Ce sont les *dohā*, les *caryāpada* découverts en 1907 par Haraprasād Śāstrī et dont récemment le Dr. Per Kvaerne a étudié un recueil, la *Caryāgīti*<sup>7</sup>. Ces textes sont peu nombreux mais importants; ils ont été traduits en tibétain et leurs auteurs sont mentionnés dans de nombreux ouvrages, malheureusement souvent contradictoires. Ces auteurs sont du Bengale, d'Orissa, du Bihâr, du Népal, mais aussi du Nord-Ouest, du Kaśmīr ou de la vallée du Svat, dont le Professeur Tucci a fait l'exploration archéologique. C'est-à-dire qu'ils appartiennent à toute l'Inde du Nord bouddhiste. Les *siddha* Matsyendra-nātha et Gorakṣanātha sont vénérés au Népal, mais quoique parfois reçus par les bouddhistes dans leurs listes de *siddha*, ils ne sont pas bouddhistes. La secte des Nāth se considère bien comme brahmanique. Elle possède une petite littérature en sanskrit attribuée à Gorakṣanātha, mais ses écrits sont surtout nombreux en bengali et en hindi. Il est bien connu que le *haṭhayoga* est une des pratiques favorites des *siddha* et dès 1928, en éditant et traduisant le *dohākoṣa* de Kāṇha et les *caryā* de Saraha, Shahidullah<sup>8</sup> avait retrouvé dans ces textes elliptiques les enseignements de la *Haṭhayogapradīpikā*, moins poétiques, mais plus techniques et plus accessibles.

Si maintenant nous nous tournons vers le Sud de l'Inde, c'est là que nous trouvons des littératures aux mêmes enseignements, mais beaucoup plus considérables. Nous y retrouvons la *Haṭhayogapradīpikā* au milieu de nombre d'autres textes sanskrits similaires qui comprennent maintes *Upaniṣad* et bien des portions des *Āgama* çivaïtes, comme des *Samhitā* vishnouïtes. Mais surtout nous découvrons la masse des textes correspondants en tamoul et en kannaḍa.

La *Haṭhyayogapradīpikā* elle-même dans la liste qu'elle donne des *siddha* de la suite d'Ādinātha, le « Protecteur primordial », qui est Śiva, mentionne non seulement Matsyendra, Gorakṣa et d'autres connus par ailleurs, mais encore Allama Prabhu. Ce dernier est un des plus grands auteurs de la littérature çivaïte kannaḍa. Son grand ouvrage, édité et traduit récemment en cinq volumes, est le *Sūnyasampādane*<sup>9</sup>, l'« Obten-

7. *An Anthology of Buddhist Tantric Songs. A study of the Caryāgīti*, Oslo, 1977.

8. *Les chants mystiques de Kāṇha et de Saraha*, Paris, 1928.

9. Par MM. Hiramath, A. Menezes et Nandimath, Karnatak University, Dharwar, 1965-72.

tion de la Vacuité ». On trouve là une longue illustration du chemin vers la vacuité, l'état vidé de toutes les contingences humaines. On la trouve sous la forme d'un recueil de pièces courtes, en vers et en prose, qu'on appelle *vacana*, « paroles » et qui sont celles d'Allama Prabhu lui-même et aussi d'autres poètes de la communauté des Viraśaiva.

En Tamoul c'est toute une littérature des Cittar qui s'offre à nous et qui commence par la plus ancienne expression datable du mouvement à la fois spirituel et technique des *siddha*. Cette expression se trouve d'abord dans le *Tirumantiram*, qui comporte plus de 3000 quatrains. On peut le considérer comme un recueil de stances détachées, mais qui sont rangées selon les matières dont elles traitent ou plutôt auxquelles elles font allusion, car il s'agit, comme dans le cas des *dohā* et *caryā* du Nord d'une poésie elliptique et raffinée dont tout le monde peut apprécier les rythmes et les images, mais non pas saisir entièrement les symbolismes et les sous-entendus, sans être déjà pleinement au courant de la doctrine et des pratiques. Tirumūlar, l'auteur de ce grand texte, est, lui, manifestement au courant de la littérature sanskrite parallèle, car il dispose de deux terminologies techniques, sanskrite et tamoule, à la fois. L'œuvre fait partie d'un groupe de textes çivaïtes : les *Tirumurai* rassemblés vers la fin du X<sup>ème</sup> siècle, mais dont les époques de rédaction se placent pour plusieurs dès le VII<sup>ème</sup> siècle. On ne peut donc faire descendre la date de Tirumūlar plus bas que le X<sup>ème</sup> siècle et il est plus probable qu'elle se place au voisinage du temps, sinon des premiers saints çivaïtes tamouls, du moins de Māṇikkavācakar, qui se place, lui, au IX<sup>ème</sup> siècle.

Quoiqu'il en soit, la littérature des Cittar s'est développée depuis le *Tirumantiram* jusqu'à nos jours. Elle est due tantôt à de grands poètes comme Civavākkīyar ou Pattirikiriyar, tantôt à des spécialistes de médecine et de chimie ou d'exercices de yoga, ou encore de magie. La médecine des *cittar*, est en vogue à côté de celle de l'Āyurveda classique mais elle utilise nombre de préparations à base de substances minérales en dehors des plantes de l'Āyurveda. Elle échange aussi des prescriptions avec la médecine tamoule dite *Yūnānī* qui suit des recettes gréco-arabes, au besoin alchimiques, et qui est employée spécialement par les musulmans.

Dans les listes de Cittar on retrouve les *siddha* du Nord notamment Maccēntiranātaṅ et Kōrakkanātaṅ qui ne sont pas propres au Népal comme on l'a cru longtemps, mais on trouve aussi dans ces listes et dans les œuvres imprimées et réimprimées qui leur sont attribuées des personnages qui, eux, paraissent propres au pays tamoul, tels Tirumūlar que nous avons déjà rencontré, tels aussi d'autres dont l'existence est plus tardivement attestée, comme par exemple, Pōkar et Koṅkaṅar.

De ces « Parfaits » nous n'avons pas de biographies, mais sur eux nous avons des légendes, plus importantes sans doute par l'esprit qu'elles dénotent chez leurs narrateurs que ne seraient en elles-mêmes les aventures réelles des héros qu'elles évoquent.

Dans cette terre de conteurs qu'est l'Inde, ces héros n'ont pas toujours une seule légende. En tout cas, celles qu'ils ont sont variées. Certaines sont sereines et philosophiquement symboliques. D'autres sont fantastiques ou humoristiques.

Celle de Tirumūlar évoque dans une affabulation merveilleuse mais simple et parfois piquante la grande doctrine de la religion de Śiva. Le pasteur d'un troupeau de vaches est mort subitement, les bêtes n'ont plus de protection. Passe un *siddha*, Tirumūlar, qui est pris de compassion. Il quitte son corps, comme peut le faire un *siddha*, réanime celui du pasteur et gare le sien dans un fourré, puis ramène en sûreté les vaches à l'étable. Mais la femme du pasteur le prend naturellement pour son mari qu'elle croit fou lorsqu'il s'en retourne. Quant à lui, il ne retrouve plus son corps que les fauves ont dévoré et il devient, sous l'apparence du pasteur, le prédicateur du *Tirumantiram* pour les hommes. Ceux-ci sont, dans le récit comme dans la doctrine officielle du çivaïsme, les bêtes, les *paśu*, dont le pasteur, le *pāti*, c'est à dire Dieu, a compassion et qu'il délivre du lien, le *pāśa*, l'ensemble des servitudes qu'à l'âme humaine impose le monde.

Tout autres sont les histoires de Pōkar et de Koṅkaṇar. Ils sont réputés des personnages d'une très haute antiquité mais les traditions qui les concernent, celles du moins que nous connaissons jusqu'ici, sont en partie manifestement récentes. Leurs légendes sont exposées dans les introductions des éditions des œuvres qui leur sont attribuées, dans un grand *Tamil-English Dictionary of Medicine, Chemistry, Botany and allied sciences*, de T. V. Sambasivam Pillai publié à Madras (1931-78) par *The Research Institute of Siddhar's science*. On les trouve encore en tamoul dans divers dictionnaires et manuels de littérature et, en français, dans un des livres du Dr Paramananda Mariadassou<sup>10</sup>.

Le nom de Pōkar correspond à *bhoga* en sanskrit qui signifie « jouissance ». Il aurait joui en effet de tous les pouvoirs merveilleux qui sont les classiques *siddhi* et il aurait notamment possédé une pilule qui, gardée dans la bouche, lui permettait de circuler par l'espace à travers le monde, bien qu'il ait aussi voyagé par train ou bateau à vapeur, ce qui montre le caractère récent d'au moins la partie de sa légende qui concerne les voyages. Ceux-ci l'auraient conduit à Paris, à Rome, à Jérusalem et à la Mecque<sup>11</sup> et même plusieurs millénaires avant notre ère car les conteurs qui prétendent à une très haute antiquité pour leurs cittar sont généreux et en accordent tout autant aux autres. De plus Pōkar aurait été chinois et converti en Chine au çivaïsme par un certain Kālāṅkinātar (en sanskrit Kālāgninātha qui porte le nom d'une forme de Rudra-Śiva qui s'appelle le « Feu du Temps » et qui embras-

10. *Médecine traditionnelle de l'Inde. Histoire de la médecine hindoue*, 2<sup>e</sup> éd., tome I, Pondichéry, 1943, pp. 1-20.

11. PōKAMUNIVAR, *Cattakāṅṭam 7000*, Edition Kantacāminutaliyār, Madras, 1897, réédition 1900 (III, 11; III, 215; III, 220; III, 229).

sera le monde à la fin du présent cycle cosmique). Un des pouvoirs merveilleux qu'il aurait acquis lui aurait permis, les hommes s'étant trouvés en Chine en trop faible nombre par rapport aux femmes, de suppléer tout seul à leur carence et de sauver la démographie de la Chine. Koṅkaṅar aurait été un roi de la Chine devenu son disciple. Après toutes sortes d'épreuves, Koṅkaṅar aurait quitté son pays pour être admis dans l'Inde parmi les Cittar et il aurait laissé comme commandement à ses anciens sujets de porter une natte dans le dos en mémoire du serpent de Śiva.

Il est clair que cette légende n'est qu'un récit burlesque utilisant une certaine connaissance de la Chine, avec laquelle d'ailleurs les marchands tamouls ont eu longtemps un commerce établi. Marco Polo mentionne qu'au port chinois qu'il appelle Zayton et qui était le plus grand qu'il connût, une importante colonie indienne recevait chaque année cent bateaux de poivre pour un qui parvenait aux pays d'Occident. Or les découvertes archéologiques de notre temps, au même lieu, ont mis au jour des vestiges considérables de deux temples de l'art du Sud de l'Inde, et une inscription tamoule. Et, tout à fait indépendamment, nous connaissons par ailleurs les rapports du taoïsme avec le yoga.

Mais il existe une tout autre légende de Koṅkaṅar et cette fois son affabulation invraisemblable est due à une hypothèse de savant européen.

Le nom de Koṅkaṅar désigne normalement un homme du Koṅkan, la contrée de Goa. Or Caldwell, l'illustre évêque anglican qui a fondé la grammaire comparée des langues dravidiennes<sup>12</sup>, a été frappé de la profession de foi monothéiste des Cittar et particulièrement de Koṅkaṅar. Persuadé que les Indiens n'avaient pu être par eux-mêmes que polythéistes il a immédiatement formé l'hypothèse d'une influence des Portugais de Goa sur Koṅkaṅar. Il ignorait que le Ṛgveda proclame déjà l'unicité de l'Être que les sages le nomment des noms divers de ses manifestations et que le développement de la dévotion des doctrines théologiques et des techniques du yoga est bien antérieur à l'ère chrétienne et que le Śaivasiddhānta est attesté en pays tamoul depuis au moins le VIII<sup>e</sup> siècle.

L'origine goanaise de Koṅkaṅar ou tout au moins l'hypothèse qu'il aurait pu séjourner au Koṅkan tout en étant tamoul n'aurait pas été inacceptable si elle n'avait été inutile, mais le nom prêtait à confusion. La langue du Koṅkan étant la *koṅkanī* qui n'a rien de commun avec le tamoul, on a aussi, dans la tradition tamoule, interprété le nom de Koṅkaṅar comme désignant un homme du Koṅku, qui est cette fois un territoire tamoul et on a fait naître notre auteur à Kōyamputtūr (dans les cartes anglaises Coimbatore)<sup>13</sup>.

Quoi qu'il en soit, dans la littérature tamoule comme dans la sanskrite, nous devons nous résigner à ignorer la plupart des biographies,

12. ROBERT CALDWELL, *A comparative Grammar of the Dravidian or South-Indian Family of languages*, 2d, ed. London, 1975, Introduction p. 147.

13. Sambasivam Pillai, s.v. Koṅkaṅar.

mais nous avons les œuvres. Nous les avons comme produits classables de tout un peuple aux origines et aux langages divers mais élaborant sans cesse des courants d'idées et de pratiques qui, quel qu'en soit le point de départ, indo-aryen ou dravidien, deviennent pan-indiens. Il ne faut plus que les spécialisations nous le cache.

Nous voyons maintenant une fois de plus, par l'étude simultanée des traditions du Nord et du Sud sur les Siddha et les Cittar, que les sources sanskrites et tamoules se complètent pour une connaissance intégrale de l'indianité. Cette étude nous donne le témoignage évident de l'unité de ce que l'on avait cru séparé, un témoignage du concours perpétuel que le Sud dravidien a apporté au Nord pour unifier dans l'ensemble du monde indien des éléments majeurs d'une culture variée mais cohérente, dont le sanskrit a été l'instrument de liaison et de diffusion, mais dont la teneur a été formée en commun.