

Langues et littératures de l'Inde

M. Jean FILLIOZAT, membre de l'Institut
(Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), professeur

I. — *Les mécanismes psychiques d'après les textes de yoga*

L'examen qui a été fait dans les années précédentes des données des textes anciens (védiques, bouddhiques et médicaux) sur les conceptions psychologiques indiennes devait être complété par l'étude des mêmes données dans les textes classiques des spécialistes du conditionnement psychologique et somatique que sont les yogin.

Les principaux de ces textes ont été traduits maintes fois en langues européennes. C'est le cas du manuel le plus connu, les *Yogasūtra*, attribué à Patañjali. Mais les traducteurs les ont souvent abordés directement, sans chercher à situer leurs enseignements dans la culture générale indienne, ne s'occupant que de leurs rapports avec les idées philosophiques et religieuses. De plus ils ont avancé une grande variété d'interprétations pour les termes techniques. De la sorte, les études spécialisées et les divergences de traduction masquent trop souvent l'unité fondamentale des représentations indiennes des phénomènes psychologiques.

Une étude des *Yogasūtra* et de leurs commentaires s'imposait donc à la lumière des résultats des enquêtes antérieures portant sur des textes non formellement rattachés au yoga classique. Il s'est dégagé de cette étude qu'il existait bien un système cohérent de représentation des phénomènes psychologiques, commun à toute la culture indienne générale, quelles que fussent les différences de religions ou de vues philosophiques des auteurs.

A la lumière de ces constatations et pour en illustrer l'application, on a procédé à l'explication des *Yogasūtra* et de leurs commentaires principaux, à commencer par le plus ancien, le *Yogabhāṣya* attribué à Vyāsa, non daté mais considéré avec vraisemblance comme étant du VI^e siècle. On a largement utilisé également le commentaire dont ce commentaire a été lui-même

l'objet par Vācaspatimiśra, auteur de 850. On a recouru moins régulièrement au *Rājamārttāṇḍa* de Bhoja (1018-1060), au *Yogavārttika* de Vijñānabhikṣu (xvi^e siècle) et à la *vṛtti* de Nāgojībhāṭṭa (xviii^e siècle). Les commentaires tardifs ont attesté la continuité de la tradition. Celui de Nāgojībhāṭṭa ou Nāgeśa, auteur marathe connu aussi comme un des plus remarquables grammairiens de l'Inde, est un exemple de la floraison persistante de la haute culture sanskrite jusqu'à l'époque moderne.

On a fait précéder l'explication proprement dite du texte d'une étude de la situation du Yoga en tant que « vue » classique (*darśana*) par rapport aux autres « vues », spécialement par rapport au Vedānta et au Sāṃkhya. De nos jours plusieurs philosophes indiens rapprochent le Yoga et le Vedānta, la Ramakrishna Mission emploie fréquemment le terme de *Yoga-vedānta*, Śrī Aurobindo a conçu et enseigné une synthèse des Yoga où les *Yoga* sont des instruments de réalisation dans l'esprit de convictions qui, sans suivre une forme particulière de Vedānta classique, en sont fondamentalement inspirées. Comme technique de conditionnement psychologique, le Yoga peut effectivement conduire à faire éprouver au yogin philosophe un sentiment de l'Être en soi plus profond que le raisonnement seul ne le ferait. Mais c'est là une utilisation du Yoga, non sa fonction spécifique.

La liaison avec le Sāṃkhya, souvent affirmée par la tradition, est plus organique. Elle résulte d'une analyse préliminaire commune de la nature et de l'homme. Le Sāṃkhya dénombre les constituants du monde matériel et psychique et son dénombrement, comme les théories plus spécialisées de l'Āyurveda, est très généralement admis dans l'ensemble de la culture indienne. Les conceptions du Sāṃkhya, comme celles de l'Āyurveda, font partie du bagage intellectuel commun des penseurs indiens.

L'explication du texte a porté sur ses deux premiers quarts : le *Samādhipāda*, qui étudie la nature et les conditions de la position fixée du psychisme, et le *Sādhanapāda* qui traite plus en détail de sa réalisation.

II. — *Explication de textes tamouls de dévotion krishnaïte*

Les textes étudiés ont, comme l'année précédente, été empruntés au *PeriyatirumoLi* de TirumaṅkaiyāLvār.

On a considéré en premier lieu les poèmes consacrés au lieu saint de Naraiyūr où existe un temple de Nācciyār, la bien-aimée du Dieu, laquelle apparaît par ailleurs sous la forme de la poétesse Aṅṭal comptée, comme Tirumaṅkai, au nombre des ĀLvār. Ce lieu saint est situé à une dizaine de kilomètres à l'Est de Kumpakōṇam, sur la rive sud de la Kāviri.

Le thème des premiers poèmes consacrés à NaRaiyūr (VI,4) est d'abord l'exhortation à quitter les femmes sans attendre l'âge et le mépris, pour tourner son cœur vers NaRaiyūr. On a par exemple :

« Tandis que vous plaisantez avec les femmes aux cheveux parfumés,

Avant qu'elles n'ironisent en disant : « Est-ce que vous êtes venu ici, chez nous pour tousser ? »

Adorons notre NaRaiyūr qui rayonne par Celui qui est la Lune, le Feu, le Vent, le Soleil,

Et lève-toi, ô cœur ! » (VI,4,2).

Les vers de chaque quatrain riment richement à leur début et leur sens évoque toujours un contraste, souvent accentué par l'emploi d'une même expression, dans l'énoncé de ses deux éléments. Ainsi, le poète use deux fois du verbe *vītu* « lâcher » dans :

« *Lâchés* par la tendre ivresse des femmes à la belle bouche pareille à un fruit,

Le corps pareil à un arc, affaissés sur un bâton, avant que d'être [ainsi] diminués,

Adorons la demeure de Celui qui a *lâché* dans le froid espace la Lune laiteuse et les astres,

NaRaiyūr le Grand, et lève-toi, ô cœur ! » (VI,4,9)

Les autres poèmes reviennent successivement sur le miracle qu'est la présence de l'Être suprême dans la multiplicité des formes et des actes divins. Le Dieu adoré à NaRaiyūr est toujours celui qui a manifesté sa puissance dans les différentes apparences humaines ou semi-humaines qu'il a revêtues. En ce lieu le poète dévot reconnaît successivement tous les aspects de Viṣṇu-Kṛṣṇa. Le dieu de NaRaiyūr est à la fois Narasimha, Rāma, Kṛṣṇa. Il est celui-ci dans les divers exploits de son enfance, dans ses jeux, dans sa conduite du char d'Arjuna. Mais NaRaiyūr est la demeure familière du Dieu, paisible et belle sur la terre de ses dévôts, qui oppose son charme à l'évocation de ses actes terribles. Ceux-ci sont fameux et quelques mots suffisent pour les rappeler. On a ainsi :

« Il a mangé, en suçant son sein, la farouche vie de la démonsse jalouse à la large bouche,

« Il a combattu à mort le jeune éléphant qui se dressait à la porte d'entrée ; sa demeure

Est là où, quand ils ont bu le nectar des fleurs de lotus à la corolle affaissée,

Les canards dorment sur les fleurs à la corolle épanouie, à NaRaiyūr » (VI,5,6).

(Le même mot *vaṃ* est employé par le poète pour la bouche, la porte et la corolle).

Le miracle de l'identité avec l'Être suprême de l'enfant Kṛṣṇa puni pour avoir volé du beurre n'est pas oublié :

« Il a mangé le beurre frais en cachette ! » s'exclamait la bergère tandis qu'à un mortier, avec une bonne corde,

Furieuse, elle le liait, l'attachait. Et il sanglotait et il pleurait. Sur les fleurs délicates,

Folles, les abeilles boivent le nectar, le plaisant vent du Sud se prodigue sur les fleurs,

Les bois aux corolles fraîches sourient, à NaRaiyūr, et il est le Dieu qui y réside ! » (VI,7,4).

Toute une série de quatrains est consacrée à exhorter à « rejoindre » NaRaiyūr, qu'a « rejoint » le roi CeṅkaṇāN. Ce roi est un prince *cola* du VI^e siècle. Son nom est un nom de Viṣṇu signifiant « Aux yeux rouges », mais ce prince est surtout connu pour avoir fondé des temples çivaïtes et il est devenu un des saints çivaïtes tamouls (NāyaNmār). En l'absence d'autres données il n'est pas encore possible de choisir entre les diverses hypothèses qui peuvent être faites à ce sujet : oecuménisme vishnouïte et çivaïte, conversion du roi du vishnouïsme au çivaïsme, ou simplement exemple allégué par le poète vishnouïte du roi çivaïte qui est venu adorer Dieu à NaRaiyūr, cet exemple devant piquer d'émulation les dévots vishnouïtes.

L'étude du long texte si riche de Tirumaṅkai ALvār sera continuée l'an prochain.

PUBLICATIONS

Jean FILLIOZAT, *Une inscription cambodgienne en pāli et en khmer de 1566 (K 82, Vatt Nagar) (Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, janvier-mars 1969, p. 93-106, 2 fac-similés hors texte).*

— *Les Dravidiens dans la civilisation indienne (Journal des savants, avril-juin 1969, p. 74-91).*

— *Suzanne Karpelès* (*BEFEO*, LVI, 1969, p. 1-3).

— *Notes on Ancient Iranian and Indian Astronomy* (Journal of the K.R. Cama Oriental Institute, 1969, n° 42, p. 100-134) [Traduction de *Journal Asiatique*, 1962, p. 325-350].

— *Le « miracle » de la Sainte Epine* (*Histoire des sciences médicales*, n° 1, janvier-mars 1968, p. 41-46).

— *La science indienne du xv^e au xviii^e siècle* (*Histoire générale des sciences*, 2^e éd., 1969, p. 737-741).

— *Le temps et l'espace dans les conceptions du monde indien* (*Revue de Synthèse*, XC, juillet-décembre 1969, p. 281-295).

— *Ayurveda* (*Encyclopedia of Buddhism*, vol. II, fasc. 3, 1967, p. 477-479).

— *Harihara et Bukka* (*Les hommes d'Etat célèbres de la première croisade à la découverte de l'Amérique*, Paris, Mazenod, 1970, p. 410 à 413).

— *L'Inde et l'Asie du Sud-Est* (*Ibidem*, p. 422 à 427).

— *Jayavarman VII* (*Ibidem*, p. 428 à 433).

— Préface à J. BOULBET, *Kbal Spean* (Nokor Khmer, n° 2, Phnom Penh, 1970, p. 2).

FONCTIONS ET MISSIONS

Direction de l'Ecole française d'Extrême-Orient et de l'Institut français d'Indologie.

Mission en Inde, juillet-novembre 1969.

Conférences aux Universités de Madurai, Dharwar et Bhubaneshvar.