



Marie Bizais-Lillig et Sandra Schaal (dir.)

Éducatons sentimentales en contextes orientaux

Presses universitaires de Strasbourg

Femme et saṃsāra dans la Centurie de l'amour (Śṛṅgāraśataka) de Bhartṛhari

Guillaume Ducœur

DOI : 10.4000/books.pus.18211

Éditeur : Presses universitaires de Strasbourg

Lieu d'édition : Strasbourg

Année d'édition : 2019

Date de mise en ligne : 14 octobre 2019

Collection : Études orientales, slaves et néo-helléniques

ISBN électronique : 9791034403974



<http://books.openedition.org>

Édition imprimée

Date de publication : 25 avril 2019

Ce document vous est offert par Université de Strasbourg



Référence électronique

DUCŒUR, Guillaume. *Femme et saṃsāra dans la Centurie de l'amour (Śṛṅgāraśataka) de Bhartṛhari* In : *Éducatons sentimentales en contextes orientaux* [en ligne]. Strasbourg : Presses universitaires de Strasbourg, 2019 (généré le 23 octobre 2019). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/pus/18211>>. ISBN : 9791034403974. DOI : 10.4000/books.pus.18211.

Femme et *saṃsāra* dans la *Centurie de l'amour* (*Śṛṅgāraśataka*) de Bhartṛhari

Guillaume DUCŒUR
Université de Strasbourg

Le poète Bhartṛhari auquel l'Inde doit la composition poétique de trois centuries (*Śatakatraya*) consacrées au sentiment amoureux (*śṛṅgāra*), à la sagesse pratique (*nīti*) et au renoncement au monde (*vairāgya*), s'inscrit parmi les écrivains d'expression sanskrite les mieux connus en Europe depuis le XVII^e siècle. Le pasteur Abraham Roger (?-1649), qui vécut en Inde de 1630 à 1647, traduisit en néerlandais les centuries de sagesse pratique et du renoncement au monde qui furent publiées en 1651 à Leyde¹. Cette traduction eut assez de succès pour être elle-même traduite en allemand en 1663 et en français par Thomas Lagrue en 1670². Ce fut par ce biais de traductions successives que l'académicien Pierre-Daniel Huet, sous-précepteur du Grand Dauphin, en prit connaissance et qu'il put définir, dans son *Traité de l'origine des romans*, les *Śatakatraya* comme suit : « Les proverbes du bramime Barthrouherri, que nous lisons en notre langue, sont des dits sentencieux, revêtus d'images pour la plupart, et d'expressions peintes

-
1. ROGER Abraham, *De Open-Deure Tot Het Verborgten Heydendom Ofte Waerachtigh vertoogh van het Leven ende Zeden, mitsgaders de Religie, ende Gods-dienst der Bramines, op de Cust Chormandel, ende de Landen daar ontrent*, Leyde, Fr. Hackes, 1651. Voir BEAUFILS Thomas, « Une présence sous-estimée. Contributions néerlandaises à l'épanouissement de l'indianisme. XVII^e-XX^e siècle », in *Passeurs d'idées religieuses entre l'Inde et l'Europe*, Presses universitaires de Strasbourg, 2009.
 2. ROGER Abraham, *Le théâtre de l'idolâtrie ou la Porte ouverte pour parvenir à la connaissance du Paganisme caché, et la vraie représentation de la vie, des mœurs, de la religion, et du service divin des Bramines, qui demeurent sur les côtes du Coromandel, et aux pays circonvoisins. Par le Sieur Abraham Roger, qui a fait sa résidence plusieurs années sur les dites côtes, et a fort exactement recherché tout ce qu'il y avait de plus curieux. Avec des Remarques des noms et des choses les plus importantes. Enrichies de plusieurs figures en taille douce*, trad. Thomas LA GRU, Amsterdam, Jean Schipper, 1670.

et figurées»³. Si, en Inde même, le texte sanskrit des centuries fut imprimé dès 1784 par les soins de Viṣṇuvāsudeva Goḍabole⁴ et traduit en grec par l'indianiste Demetrios Galanos en 1845⁵, en Europe, la première édition due au savant allemand Bohlen⁶ ne parut qu'en 1833. Cette dernière fut complétée par celles d'Haebler en 1847 puis de Schiefner et Weber en 1850. À partir de ce travail préliminaire suivirent les traductions, en allemand d'Otto Böhtlingk⁷, en français d'Hippolyte Fauche⁸ et de Paul Regnaud⁹ et en anglais de Hale Wortham¹⁰. Deuxième ouvrage indien le plus traduit au cours des XIX^e et XX^e siècles, après la *Bhāgavad Gītā*, les *Śatakatraya* de Bhartṛhari ont été publiés soit dans leur ensemble, soit par centuries séparées¹¹.

Comme pour nombre d'auteurs indiens, nous ne connaissons la vie de Bhartṛhari qu'à travers les témoignages hagiographiques incertains de commentateurs indiens qui, souvent, l'ont restituée à partir de la seule lecture de l'œuvre, ou par le biais de rares renseignements. Ainsi, le moine bouddhiste chinois Yijing (635-713) raconte-t-il qu'au cours de son pèlerinage en Inde de 673 à 685, il apprit que le grammairien Bhartṛhari aurait tenté, à sept reprises, d'entrer en religion afin d'embrasser la vie de moine bouddhiste (*bhikṣu*)¹². Trois strophes du *Śatakatraya* témoigneraient de cette malheureuse expérience de l'auteur qui, ayant renoncé à la vie mondaine et à son statut de maître de maison (*grhapati*), aurait erré à la recherche de la délivrance sans jamais y parvenir :

-
3. BROUWER B., *Pierre-Daniel Huet, Traité de l'origine des romans (édition critique accompagnée d'une introduction et de notes)*, Amsterdam, N. V. Swets & Zeitlinger, 1942, p. 140. Sur la littérature sanskrite chez P.-D. Huet, voir DUCÉUR Guillaume, « Pierre-Daniel Huet et la diffusion de la littérature sanskrite au XVII^e siècle », in HERVIEU Jean-Paul, POULLE Emmanuel et MANNEVILLE Philippe (éds), *La place de la Normandie dans la diffusion des savoirs : du livre manuscrit à la bibliothèque virtuelle*, Rouen, Fédération des sociétés historiques et archéologiques de Normandie, 2006, p. 191-196.
 4. GODABOLE V. (éd.), *Śṛṅgārasataka*, Mumbai, Inde, 1784.
 5. GALANOS Demetrios, *INΔΙΚΩΝ ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΩΝ ΠΡΟΔΡΟΜΟΣ*, Athènes, 1845.
 6. VON BOHLEN Peter, *Die Sprüche des Bhartriharis*, Hambourg, 1835.
 7. VON BÖHTLINGK Otto, *Indische Sprüche, Sanskrit und Deutsch*, Saint-Petersbourg, t. I-III, 1863-1865.
 8. FAUCHE Hippolyte, *Bhartrihari et Tchaaura ou Pantchaṅika du second et les Sentences érotiques, morales et ascétiques du premier*, Paris, Éd. A. Frank, 1852.
 9. REGNAUD Paul, *Les stances érotiques, morales et religieuses de Bhartrihari*, Paris, Éd. E. Leroux, 1875.
 10. WORTHAM B. Hale, *The Śatakas of Bhartṛhari*, Londres, Routledge, 2000.
 11. Pour le XXI^e siècle, la dernière traduction anglaise des *Śatakatraya* est due à Bailey en 2005.
 12. TAKAKUSU Junjirō, *A Record of the Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelago (A.D. 671-695) by I-Tsing*, Oxford, The Clarendon Press, 1896, p. 178-180.

*bhrāntaṃ deśam anekadurgaviṣamaṃ prāptaṃ na kiñcit phalaṃ
 tyaktvā jātikulābhimānam ucitaṃ sevā kṛtā niṣphala |
 bhuktaṃ mānavivarjitaṃ paragrheṣv āśankayā kākavat
 tṛṣṇe jṛmbhasi pāpakarmanirate nādyāpi saṃtuṣyasi || 4 ||
 utkhātaṃ nidhiśankayā kṣititalaṃ dhātā girer dhātavo
 nistīrṇaḥ saritāṃ patir nṛpatayo yatnena saṃtoṣitāḥ |
 mantrārādhanatāpareṇa manasā nītāḥ śmaśāne niśāḥ
 prāptaḥ kāṇavarāṇako 'pi na mayā tṛṣṇe 'dhunā muñca mām || 5 ||
 khalollāpāḥ sauḍhāḥ katham api tadārādhanaparair
 nigṛhyāntarbāṣpaṃ hasitam api śūnyena manasā |
 kṛtas cittastambhaḥ pratihatadhiyām añjalir api
 tvam āśe moghāśe kimu paramato nartayasi mām || 6 ||*

J'ai parcouru une contrée qu'accidentent de nombreuses montagnes et je n'y ai fait aucun profit; dépouillant la fierté qui convenait à mon rang et à ma naissance, j'ai consenti à servir les autres, mais je n'en ai pas retiré de fruit; je me suis assis sans vergogne à la table des étrangers en proie, comme la grue, à une inquiétude constante. Ô ambition, toi qui te plais au mal, tu continues pourtant d'ouvrir tes mâchoires et tu n'es pas encore satisfaite!

Dans ma soif d'un trésor, j'ai fouillé la surface de la terre, j'ai fondu les métaux dans la montagne, j'ai traversé les mers, j'ai fait aux princes une cour assidue, j'ai passé des nuits dans les nécropoles pour évoquer les morts au moyen de formules magiques: je n'ai pas amassé une obole. Ô concupiscence, me laisseras-tu maintenant?

J'ai supporté, quoi qu'il m'en ait coûté, les invectives des méchants dans l'espoir d'obtenir leurs bonnes grâces; j'ai dévoré mes larmes et je me suis efforcé de sourire, malgré que mon cœur fût vide; j'ai courbé humblement la tête devant les sots. Ô concupiscence, frivole concupiscence, me feras-tu danser encore?¹³

Mais toutes ces strophes relèvent probablement plus de la poétique que d'un récit autobiographique. Aussi, depuis le XIX^e siècle, les indianistes sont-ils partagés et demeurent-ils prudents quant à cette identification. Certains l'acceptent¹⁴, d'autres admettent l'existence de deux auteurs distincts, l'un, poète et compositeur de la *Triple centurie*, ayant vécu au IV^e siècle après Jésus-Christ¹⁵, l'autre,

13. Cf. REGNAUD Paul, *Les stances érotiques, morales et religieuses de Bhartr̥hari*, op. cit., p. 70-71.

14. Cf. INGALLS Daniel H.H., *An Anthology of Sanskrit Court Poetry: Vidyākara's Subhāṣitaratnaśa*, Cambridge, Harvard Oriental Series 44, Harvard University Press, 1965, et *Idem, Sanskrit Poetry from Vidyākara's Treasury*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1968.

15. LIENHARD Siegfried, *A History of Classical Poetry. Sankrit-Pāli-Prakrit*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1984, p. 90-92.

grammairien, auteur du *Vākyapadīya*¹⁶ et mort en 651 selon Yijing. Quoi qu'il en soit, la doctrine religieuse de la *Triple centurie* atteste que son auteur était avant tout un *vedāntin śivaïte* et non un bouddhiste. Quant à savoir si les centuries seraient autobiographiques et permettraient de restituer, un tant soit peu, la vie et les questionnements existentiels de l'auteur en son temps, la composition d'unités poétiques autonomes n'en offre guère l'opportunité. Néanmoins, l'étude des *variae lectionis* a permis de retracer une histoire rédactionnelle complexe et de mieux comprendre la structure des centuries. Il est ainsi plausible que le *Śṅgāraśataka* reflète bien plus la pensée d'un seul auteur que le travail d'un compilateur qui aurait collationné, sous forme d'anthologie, des poèmes en miniature de divers poètes antérieurs. L'œuvre a eu un retentissement considérable en Inde comme en témoigne le nombre important de manuscrits – plus de trois mille – ainsi qu'une influence certaine sur les poètes postérieurs qui ont souvent imité, sans pour autant toujours l'égaliser, le style poétique de Bhartṛhari.

Notre contribution à ce recueil s'interrogera sur la place de la femme dans le *Śṅgāraśataka* de Bhartṛhari¹⁷ et essaiera de mieux saisir les raisons doctrinales qui ont amené le poète tout autant à exalter la femme et le sentiment amoureux qu'à les décrier et à les considérer comme un poison mortel. Louis Renou présentait ainsi la structure de l'ouvrage : « ce sont en général des considérations sur l'amour et sa puissance, sur les femmes ; les joies de la sensualité sont décrites, pour être comparées à celles qu'éprouve l'âme apaisée, délivrée ; à mesure qu'on avance dans le texte, le ton moralisant s'accroît, la femme est représentée comme un poison, l'amour comme un faux appât, le seul bonheur réside, déclare-t-on, dans le renoncement, dans l'union avec la divinité¹⁸. » Ce paradoxe a été diversement interprété par les auteurs indiens et est à l'origine de l'identification du poète avec le roi Bhartṛhari qui régna au I^{er} siècle avant Jésus-Christ dans l'*Ujjayani*. La seconde strophe du *Nītiśataka*¹⁹ ferait allusion aux déboires du roi Bhartṛhari qui, un jour, obtint d'un brahmane le fruit de l'immortalité de l'arbre Kalpavṛkṣa. Le roi l'offrit par amour à sa bien-aimée, la

16. BHATE Saroja, BRONKHORST Johannes (éds), *Bhartṛhari, Philosopher and Grammarian*, Delhi, Motilal Banarsidass Publishers, 1994.

17. Sur cette problématique voir BAILEY Gregory M., « Bhartṛhari's Manipulation of the Feminine », *Indo-Iranian Journal*, vol. 39, n° 3, 1996, p. 201-221.

18. RENOUE Louis, FILLIOZAT Jean, *L'Inde classique, manuel d'études indiennes*, Paris, EFEO, 1996 (réimpr.), p. 232.

19. « Celle qui est l'objet de mes pensées ne répond point à mon amour ; elle en désire un autre, qui lui-même est enchaîné ailleurs. De mon côté, je suis aimé d'une femme que je n'aime pas. Maudits soient celle que j'aime, celui qu'elle aime, celle qui m'aime, le dieu de l'amour et moi. » (REGNAUD Paul, *Les stances érotiques, morales et religieuses de Bhartṛhari*, op. cit., p. 35.)

reine. Mais cette dernière l'offrit à son tour à son amant, un officier du palais, qui l'offrit alors à une servante. Ambitieuse, celle-ci l'offrit au roi qui le récupéra. Le roi Bhartṛhari prit subitement conscience non seulement de l'inconstance du sentiment amoureux mais aussi et surtout du cycle sans fin dans lequel tout individu se laisse sans cesse entraîner par ses désirs jusqu'à renoncer de lui-même à croquer à pleines dents l'immortalité qui s'offre à lui. Le roi abdiqua, plaça sur le trône son frère Vikramaditya et se retira du monde pour embrasser la vie de renonçant²⁰. Mais ne faut-il pas, dans le Śṛṅgārasataka, passer outre cette simple dichotomie qui oppose amour et renoncement au monde et qui prend à partie, de ce fait, la femme? Le lyrisme élégant de Bhartṛhari, poète et libre penseur, qui n'a certainement jamais embrassé la vie de renonçant, n'invite-t-il pas à reconsidérer cette dichotomie issue des milieux ascétiques²¹? Nous essayerons donc de relire le Śṛṅgārasataka non plus en opposant femme et renoncement, mais en considérant les choix qui s'offrent à l'homme quant à son devenir existentiel tel que l'énonçait la doctrine védāntique au temps du poète: non plus opposition mais cheminement parallèle où l'âme recherche l'union fusionnelle soit avec celle de la femme, soit avec celle de la divinité et qui ferait écho à ce que déclame le poète lui-même en conclusion de sa centurie:

*vairāgye saṃcaratya eko nītau bhramati cāparaḥ |
 śṛṅgāre ramate kaścīd bhuvi bhedaḥ parasparam || 99 ||*

Celui-ci marche dans la voie du renoncement, celui-là s'égare dans les sentiers
 De la politique, un autre prend son plaisir dans l'amour: chacun, ici-bas, va de son côté²².

Nous retrouvons ici le concept même des buts de l'homme (*puruṣārtha*) qui recouvrent les domaines de la morale (*dharma*), des affaires (*artha*) et de l'amour (*kāma*). Vātsyāyana, le compilateur des *Kāmasūtra*, réfutait l'hypothèse selon laquelle le «kāma mènerait, paraît-il, l'homme à sa perte, le rendrait impur, serait un encouragement à l'instabilité, une invite à la débauche» en rétorquant que:

20. BURTON Richard F., BURTON Isabel (éds), *Vikram and the Vampire*, Londres, 1870, p. 24-28.

21. Mégasthène remarqua ce fait au sein d'une École *śramanique*, probablement bouddhique, qu'il eut l'occasion d'observer durant ses années passées à la cour de Candragupta, roi Maurya: «D'autres sont plus gracieux et plus raffinés, mais ne s'abstiennent guère de ce que tout le monde répète au sujet des enfers, autant que ceci passe pour inciter à la piété et à la sainteté. Des femmes étudient également la philosophie avec certains d'entre eux et elles s'abstiennent, elles aussi, des plaisirs de l'amour.» (Cf. STRABON, *Géographie*, 15.1.60).

22. REGNAUD Paul, *Les stances érotiques, morales et religieuses de Bhartṛhari*, op. cit., p. 33.

Les plaisirs sont aussi nécessaires que la nourriture, et donc légitimes. En outre, ils découlent de la pratique d'*artha* et de *dharma* et demandent une certaine modération. On ne s'abstient pas de préparer les aliments sous prétexte que les mendiants viendront les réclamer et on ne néglige pas les semailles parce que les bêtes risquent de détruire le grain des récoltes. Le respect des trois valeurs terrestres conduit au bonheur ici-bas et dans le monde futur, bonheur qui ne sera pas altéré si on a l'intelligence d'agir correctement pour préserver le bien-être tout en assurant l'avenir. Ce qui conduit à ces trois valeurs réunies, ou à l'une ou l'autre d'entre elles, doit donc être entrepris. Mais il faut s'abstenir de toute activité unilatérale qui nuirait aux deux autres²³.

Si nous faisons abstraction du fait que ces poèmes en miniature se suffisent à eux-mêmes, et qu'à l'origine, ils aient pu être composés séparément puis regroupés en une centurie selon un classement mettant en avant les plaisirs de l'amour puis les dangers qu'ils engendrent et enfin la supériorité de l'union au divin, il nous faut comprendre comment le poète a pu produire autant de strophes en apparence contradictoires. Il faut pour cela considérer la doctrine du courant *védāntique* auquel appartient l'auteur. Trois voies sont possibles pour l'homme ici-bas. Dans la première, l'individu peut prendre le parti de se laisser aller dans le cycle des transmigrations et suivre le cours de ses penchants et désirs sans résistance aucune. La seconde vise à accumuler des actes méritoires au moyen de bonnes œuvres ou de pénitences. Cette accumulation permettra à son auteur, après sa mort, de parvenir au monde des Ancêtres et de s'assurer une vie future aux conditions d'existence meilleures. Les hommes qui s'engagent sur cette voie sont au fait des rouages qui les maintiennent dans le cycle des transmigrations mais n'ont pas assez de détermination pour couper court au désir d'existence afin d'en sortir définitivement. Enfin, l'homme peut également décider d'entreprendre l'acte héroïque de briser le cycle des transmigrations en renonçant à la vie mondaine, en maîtrisant ses organes sensoriels (*indriya*) afin de parvenir à la connaissance des rapports qui rattachent son *soi* (*ātman*) au *principe suprême* (*brāhman*) et des causes qui l'en séparent et l'en distinguent. L'ignorance de ces causes est comparée à un aveuglement, à une maladie oculaire qui empêche l'homme de voir la vraie lumière. En appliquant le collyre de la connaissance, l'ascète parvient à percevoir la vraie nature de son propre *ātman*, à détruire l'illusion dont il était le jouet, trompé qu'il était par ses organes sensoriels entrés en contact (*sparsā*) avec les objets sensitifs, et à s'absorber dans le *principe suprême*.

23. VĀTSYĀYANA, *Les Kāma-sūtra*, traduit et présenté par Jean PAPIN, Paris, Zulma, 1991, p. 41.

La femme comme illustration du monde sensitif

Dans la littérature ascétique, et *a fortiori* dans la pratique ascétique, la femme demeure certainement le facteur le plus important qui empêche l'homme de rompre avec le monde des sens. Et de ce fait, elle est métaphoriquement l'illustration même du monde sensitif (*saṃsāra*), qui retient l'homme désireux d'exister. L'homme est ainsi trompé par ses organes des sens (*indriya*), escrocs qui le poussent à jouir des objets sensitifs (*indriyārtha*) avec lesquels ils entrent en relation. Si les organes des sens, une fois satisfaits, ont trouvé pour un temps l'apaisement, l'homme, lui, devra subir la dette karmique, contractée par ses organes des sens, qui aura pour conséquence de le maintenir dans le *saṃsāra*. Bhartr̥hari l'exprime ainsi dans sa *Centurie*:

*iha hi madhuragītaṃ nṛtyam etad raso 'yaṃ
sphurati parimalo 'sau sparśa eṣa stanānām |
iti hataparamārthair indriyair bhrāmyamāṇaḥ
svahitakaraṇadaksaiḥ pañcabhir vañcito 'si || 87 ||*

Écoute ce chant agréable, vois cette danse, goûte ces mets savoureux, aspire ces parfums, touche ces seins voluptueux. Les sens, détournés de l'objet suprême et habiles à atteindre leur propre satisfaction, t'égarent çà et là par ce langage et tu es trompé par tous les cinq²⁴.

Lorsque l'homme décide de demeurer consciemment dans le cycle des transmutations en assumant le rôle directeur de ses organes des sens, alors la femme ne peut être regardée comme un obstacle, ne peut être considérée comme un poison. Et l'homme qui répond favorablement à la demande insatiable de ses organes des sens trouve plaisir au contact des femmes.

*draṣṭavyeṣu kim uttamaṃ mṛgadṛśāṃ premaprasannaṃ mukhaṃ
ghrātavyeṣv api kiṃ tad āsyapavanaḥ śravyeṣu kiṃ tadvacaḥ |
kiṃ svādyeṣu tad oṣṭhapallavarasaḥ spṛśyeṣu kiṃ tat tanurdhyeyaṃ
kiṃ navayauvanaṃ saḥṛdayaiḥ sarvatra tad vibhramaḥ || 7 ||*

Quel est le plus beau des spectacles ?

Le visage respirant l'amour d'une jeune femme aux yeux de gazelle.

Quel est le plus suave des parfums ? Son haleine.

Quel est le plus agréable des sons ? Sa voix.

Quelle est la plus exquise des saveurs ?

La rosée dont sont humectés les boutons de fleurs qui forment ses lèvres.

Quel est le plus doux des contacts ? Celui de son corps.

24. REGNAUD Paul, *Les stances érotiques, morales et religieuses de Bhartr̥hari*, op. cit., p. 29.

Quelle est l'image la plus agréable sur laquelle la pensée puisse s'arrêter ? Ses charmes naissants.

Tout en elle est plein d'attraits²⁵.

Dans cette strophe, la femme n'est pas décrite pour ce qu'elle est en tant que telle mais à travers l'énumération des six organes des sens (*ṣaḍāyatana*), à savoir œil, oreille, nez, langue, tact, mental (*manas*), qui perçoivent les formes, les sons, les odeurs, les saveurs, les tangibles et les objets mentaux²⁶. Ainsi, sous la plume du poète, la femme apparaît-elle comme le seul objet des organes sensoriels (*indriyārtha*) capable d'éveiller, dans un même temps, les six organes des sens de l'homme : la vue est éveillée par son visage, l'ouïe par sa voix, l'odorat par son haleine, le goût par la saveur de ses lèvres, le toucher par le contact avec son corps et la pensée par la fraîcheur de sa jeunesse. Ainsi cet écrit composé par un homme pour un lectorat masculin ne parle-t-il pas de la femme en tant que telle mais du rapport qu'entretiennent les organes des sens avec elle.

Cette première voie est donc pour le poète de l'ordre de l'expérience sensitive. À lire Bhartrhari, il paraît évident qu'il l'a éprouvée et qu'il y a trouvé satisfaction. La femme est donc louée, certes pour sa beauté, ses charmes, mais également, et peut-être encore plus, pour apporter à l'âme la lumière et la quiétude. En effet, seule la femme semble pouvoir combler, au même instant, toutes les attentes des organes des sens de l'homme. En les comblant, plus aucun d'entre eux n'est tiraillé et l'homme atteint la paix intérieure. Ainsi, alors que les ascètes considèrent que l'amoureux vit dans les ténèbres de l'ignorance, l'amoureux, lui, privé de sa bien-aimée, s'estime dans l'obscurité :

sati pradīpe saty agnau satsu tārāravīnduṣu |
vinā me mṛgaśāvākṣyā tamobhūtam idaṃ jagat || 14 ||

Le flambeau peut luire, le feu éclairer, le soleil, la lune et les étoiles briller :
Sans ma bien-aimée aux yeux de gazelle, la terre reste pour moi dans l'obscurité²⁷.

Plus encore, la femme offre à son bien-aimé la possibilité d'atteindre le Ciel (*svarga*) que convoitent tant les ascètes par la pratique des mortifications.

25. *Ibid.*, p. 3.

26. Les idées, l'imagination, la mémoire et les informations provenant des cinq autres organes sensoriels.

27. REGNAUD Paul, *Les stances érotiques, morales et religieuses de Bhartrhari*, op. cit., p. 5.

*mālatī śīrasi jṛmbhaṅonmukhī candanaṃ vapuṣi kuṅkumāvilam |
vakṣasi priyatamā madālasā svarga eṣa pariśiṣṭa āgamaḥ || 24 ||*

Une fleur de jasmin épanouie sur la tête, du santal mêlé de safran sur le corps,
Une ravissante bien-aimée sur le cœur : voilà le ciel complet²⁸.

Aussi, le doute emplit-il la pensée du poète quant à définir la meilleure voie à emprunter pour atteindre le bonheur. Deux chemins s'offrent à l'homme. Soit celui de l'amour, soit celui de l'ascèse :

*mātsaryam utsārya vicārya kāryamāryāḥ samaryādam idaṃ vadantu |
sevyā nitambāḥ kim u bhūdharaṅām uta smarasmervilāsinīnām || 18 ||*

Que les personnages respectables nous disent avec précision, après avoir écarté toute cause de partialité et bien considéré la chose, si nous devons offrir nos hommages aux flancs des montagnes ou à ceux des jeunes filles enjouées qui se livrent aux jeux d'amour²⁹?

*kim iha bahubhir uktair yuktīṣūnyaiḥ pralāpāirdvayam iha puruṣāṅām sarvadā
sevanīyam |
abhinavamadalīlālasaṃ sundarīṅām stanabharaparikhinnaṃ yauvanaṃ vā
vanaṃ vā || 53 ||*

À quoi bon de longs discours dépourvus d'application ? Les hommes ont à choisir ici-bas entre deux cultes : celui des belles jeunes filles qui n'aspirent qu'à jeux et plaisirs d'amour toujours renouvelés, et que fatigue le poids de leurs seins ; ou celui qu'on rend dans la forêt à l'Être absolu³⁰.

Ces interrogations montrent qu'en matière de bonheur, le choix de l'une ou de l'autre voie reste délicat car le but poursuivi dans les deux cas est très proche, voire confondu à tel point que Bhartṛhari en vient à considérer les pouvoirs salvifiques de la femme à l'égal de ceux des eaux sacrées et purifiantes du Gange :

*āvāsaḥ kriyatām gaṅge pāpahāriṇi vāriṇi |
stanadvaye taruṇyā vā manohāriṇi hāriṇi || 31 ||*

Il faut se reposer dans les eaux du Gange qui lavent les souillures du péché,
Ou sur les seins ravissants et ornés de colliers de perles d'une jeune fille³¹.

28. *Ibid.*, p. 8.

29. *Ibid.*, p. 6.

30. *Ibid.*, p. 17-18.

31. *Ibid.*, p. 10.

Cette ambiguïté offre l'opportunité au poète de composer des strophes en jouant avec la polysémie des substantifs. Les charmes féminins sont autant d'aspects différents de la pratique ascétique apportant la paix de l'âme. Et pourtant, alors qu'ils s'offrent à la contemplation et qu'ils devraient mener à la quiétude, ils troublent le cœur de l'homme :

*keśāḥ saṃyaminaḥ śruter api paraṃ pāraṃ gate locane
antarvaktram api svabhāvaśucibhīḥ kīrṇaṃ dvijānāṃ gaṇaiḥ |
muktānāṃ satatādhivāsarucirau vakṣojakumbhadvayamitthaṃ
tanvi vapuḥ praśāntam api te kṣobhaṃ karoty eva naḥ || 12 ||*

Tes cheveux sont relevés en chignon (ou, pratiquent l'ascétisme), tes yeux s'étendent jusqu'au-delà des oreilles (ou, ont parcouru les livres saints d'un bout à l'autre), ta bouche est garnie de deux rangées de dents (ou, de brahmanes) qui brillent d'une pureté naturelle, le globe de tes seins a l'éclat de perles enchâssées (ou, de délivrés réunis pour jamais à l'âme suprême). Et pourtant, ô fille à la taille élancée, ton corps, qui offre un spectacle si propre à calmer les sens, jette le trouble dans nos cœurs³².

C'est pourquoi, les ascètes qui ont quitté la vie mondaine, qui cherchent à éteindre en eux la soif des désirs, constamment alimentés par leurs organes des sens entrés en contact avec les objets sensitifs, tentent de les maîtriser. La femme, mise au nombre des objets qui mettent en branle les organes des sens, est alors identifiée à un poison mortel – opposée en cela à l'*amṛta*, la boisson de non-mort –, à une liane qui retient l'homme prisonnier du *saṃsāra*. Bhartṛhari s'interroge et se demande alors, qui, dans cet Univers, a bien pu créer la femme :

*āvartaḥ saṃśayānāṃ avinayabhuvanaṃ pattanaṃ sāhasānāṃ
doṣānāṃ saṃnidhānaṃ kapaṭaśatamayāṃ kṣetraṃ apratyayānāṃ |
svargadvārasya viḥno narakapuramukhaṃ sarvamāyākaraṇḍaṃ
strīyantraṃ kena sṛṣṭaṃ viṣam amṛtamayaṃ prāṇilokasya pāśaḥ || 76 ||*

Par qui a été fabriqué ce dédale d'incertitudes, ce temple d'immodestie, ce séjour d'inconsidération, ce réceptacle de fautes, ce champ de méfiance semé de cent fourberies, cette barrière de la porte du ciel, cette bouche de la cité infernale, cette corbeille remplie de tous les artifices, ce poison qui ressemble à l'ambrosie, cette corde qui lie les mortels au monde d'ici-bas, cette étrange machine – en un mot, la femme ?³³

32. *Ibid.*, p. 5.

33. *Ibid.*, p. 25.

Une voie de l'ascétisme plus fantasmée que vécue

La voie de l'ascétisme sous la plume du poète est bien plus de l'ordre du fantasme que du vécu. Elle reste pour Bharṭṛhari une projection de l'union idéale de l'âme individuelle avec l'âme suprême de l'Univers. Et l'*ātman* qui tend vers cet ultime but semble plus voué à échouer qu'à parvenir à la résorption en *brāhman*. Si la femme se voyait portée aux nues par ceux qui ont décidé de demeurer dans le *saṃsāra* en jouissant de leurs organes des sens, et ce aussi longtemps qu'ils le désireront, le cycle des transmigrations étant alors infini et éternel, c'est bien parce qu'elle représente l'ultime obstacle pour l'homme en quête de la délivrance finale. Malgré cette vision idyllique de cette union, Bharṭṛhari ne peut s'empêcher de constater que l'homme ne peut effacer si aisément de sa mémoire et de son cœur la femme car, si les cinq organes des sens peuvent être maintenus sous le joug de l'ascèse, le sixième (*manas*) demeure le plus difficile à maîtriser. Les ascètes qui ont pris le difficile chemin du renoncement aux plaisirs de l'amour sont, pour lui, de deux sortes : soit des héros³⁴, soit des malheureux. Le poète dénonce donc l'impossibilité évidente de parvenir à maîtriser complètement et parfaitement ses organes des sens en présence des femmes. Les grands sages (*ṛṣi*) des temps anciens en avaient déjà eux-mêmes subi les conséquences :

*viśvāmitraparāśaraprabhṛtayo vātāmbuparnāśanāste 'pi
strīmukhapāṅkaḥ sulalitāṃ dṛṣṭvaiva mohaṃ gatāḥ |
śālyannaṃ saghṛtaṃ payodadhiyutaṃ ye bhūñjate mānavāsteṣāṃ
indriyanigraho yadi bhaved vindhyas taret sāgarāṃ || 65 ||*

Viśvāmitra, Parāśara et d'autres grands ascètes, qui ne vivaient que de vent, d'eau et de feuilles, ont perdu leur sagesse à la vue du visage de lotus d'une belle femme. Le jour où des hommes qui se nourrissent de riz mêlé de beurre, de lait frais et de lait caillé parviendront à maîtriser leurs sens, les monts Vindhyas traverseront l'océan à la nage³⁵.

La pratique des mortifications ne peut donc être, pour le poète, qu'une perversité, une pratique contre nature. Ces austérités à l'encontre des organes des sens sont la conséquence de la fuite de toutes relations avec les femmes.

34. « Celui-là est un héros et conquiert les trois mondes, dont le cœur n'est pas percé par les flèches des regards obliques des bien-aimées, auquel le repentir qui suit la colère ne cause pas de tourments et que les objets des sens ne tiraillent pas avec les cordes du désir. » (*Ibid.*, p. 60).

35. *Ibid.*, p. 21.

Il s'ensuit un mode de vie et un étrange accoutrement chez les ascètes comme les *jaīna*, les *pañcaśikha* ou encore les *jaṭila*. Bhartṛhari ne considère aucunement ces manières de vivre comme le résultat d'actes héroïques mais, au contraire, comme le châtement dû à leur propre perversité :

*strīmudrāṃ jhaṣaketanasya vivṛtāṃ sarvārthasampatkarīṃ
ye mūḍhāḥ pravīhāya yānti kudhīyo mithyāphalānveśīṇaḥ |
te tenaiva nihatya nirdayatarāṃ nagnīkṛtā munḍitāḥ
kecit pañcaśikhīkṛtās ca jaṭilāḥ kāpālikās cāpare || 64 ||*

Les fous qui fuient la femme – ce sceau manifeste du dieu dont l'étendard est un poisson (l'Amour) au moyen duquel on est assuré de la possession de tous les biens – n'obtiennent que de vains fruits de leur sottise et ce dieu les châtie cruellement : ceux-ci vont nus et ont la tête rasée, d'autres ont la chevelure partagée en cinq tresses, d'autres enfin n'en ont qu'une au sommet de la tête et portent des crânes humains pour parure³⁶.

Et s'il fallait encore au poète trouver un argument contre la voie de l'ascétisme qui renie une partie de l'humanité, les traités *brāhmaṇiques* lui en fourniraient maintes occasions. Il s'insurge contre les ascètes hypocrites qui décrivent la femme, l'accusent de tous les maux alors que le Ciel (*svarga*) qu'ils convoitent jalousement et qui les attend après leur mort leur promet de jolies et jeunes nymphes (*apsaras*) :

*svaparapratārako 'sau nindati yo 'likapaṇḍito yuvatīḥ
yasmāt tapaso 'pi phalaṃ svargaḥ svarge 'pi cāpsarasāḥ phalaṃ || 57 ||*

Le faux sage qui médit des femmes trompe les autres et lui-même, car le fruit de la pénitence est le Ciel, et le Ciel offre les Apsaras à ceux qui l'obtiennent³⁷.

Bien des siècles avant lui, ce thème a inspiré le grand poète bouddhiste Aśvaghoṣa (1^{er} siècle après Jésus-Christ) qui l'illustra magnifiquement dans son *Saundarananda* (*Le beau Nanda*). Nanda, le demi-frère du Buddha et l'héritier du trône, reçut l'ordination de moine bouddhiste (*bhikṣu*) de force. Comme il était toujours amoureux de sa fiancée, le Buddha dut l'emmener à travers les airs pour lui montrer une guenon qu'un incendie de forêt avait mutilée. Puis il le porta au Ciel (*svarga*) des trente-trois dieux afin de lui faire voir les belles *apsaras* qui y vivaient. Nanda convint qu'il y avait autant de différence de beauté entre sa fiancée et la guenon qu'entre les *apsaras* et sa fiancée. Il se résigna donc à suivre la voie des moines bouddhistes et la pratique des actes méritoires dans

36. *Ibid.*, p. 21.

37. *Ibid.*, p. 19.

l'unique but de renaître au ciel d'Indra où il aurait alors tout le loisir de vivre en compagnie des belles *apsaras*. Voilà bien cette hypocrisie dénoncée par Bhartṛhari. Mais, chez Aśvaghōṣa, l'histoire est édifiante et ne peut s'arrêter à ce désir exprimé par Nanda. Le poète composait, en effet, à la gloire de la communauté bouddhique (*saṃgha*) et n'avait de cesse d'exalter la puissance et de son fondateur et de sa doctrine (*dharma*). Aussi, après avoir suivi l'enseignement graduel du Buddha, Nanda se détacha-t-il finalement du lien de tout désir et atteignit-il l'état d'un être parfaitement accompli (*arhant*).

Mais au-delà du processus de la naissance des désirs que les ascètes ont considéré comme la production des organes des sens entrés en contact avec les objets de ces organes des sens se trouve le libre arbitre qui permet à l'homme de choisir sciemment ce qui lui apparaît comme conforme à ses attentes les plus hautes et de faire fi de ce qu'il ne recherche pas, fût-ce l'immortalité elle-même :

*yady aśya nāsti ruciraṃ tatra na tasya spṛhā manojñe 'pi |
ramañīye 'pi sudhāṃśau na manaḥkāmaḥ sarojinyāḥ || 100 ||*

Ce qui ne nous plaît pas, quelle qu'en soit la beauté, ne fixe pas nos désirs : les fleurs de lotus diurnes n'éprouvent pas de penchant pour la lune (celle dont les rayons sont d'ambrosie), malgré ses charmes³⁸.

Conclusion

Les poèmes en miniature de la *Centurie de l'amour* de Bhartṛhari abordent donc deux voies possibles pour l'homme. Son âme peut aspirer à l'union soit avec l'âme de sa bien-aimée, soit avec l'âme universelle. Ces deux voies ne s'opposent aucunement car chacune d'entre elles procède du désir. Si opposition il y a, cette dernière est à rechercher au sein même de chacune des deux voies. Ainsi, l'amoureux dont l'âme aspire à s'unir à celle de sa bien-aimée aura l'insatisfaction de devoir répéter inlassablement l'expérience au sein d'un monde dans lequel les organes des sens sont constamment instables. Inversement, l'ascète qui aspire à l'union de l'âme individuelle avec l'âme suprême s'en verra empêché par le souvenir ou la vision de la femme qui incarne le monde des sens (*saṃsāra*) et qui l'attire constamment à elle. Bhartṛhari était poète et, par un lyrisme élégant, a dessiné en autant de petits tableaux les expériences humaines en matière de sentiments amoureux tant charnels que spirituels. Idéalisant les amants et les ascètes tour à tour pris dans leur désir d'union ou confrontés à leur impuissance

38. *Ibid.*, p. 33.

à y parvenir, il a magnifié la femme comme sujet unique de leur ultime but, sachant éperdument qu'en ce qui le concernait, il avait depuis longtemps résolu de demeurer dans la vie mondaine et le cycle des transmigrations. Son œuvre inspira quelques siècles plus tard un autre poète, Śilhaṇa, qui glorifia dans ses poèmes la figure du sage idéaltype qui a atteint la parfaite et complète quiétude (*śānti*), toujours égal à lui-même en toute circonstance et sans aversion aucune envers toute forme d'existence :

taṃ vidvāmsam iha stumaḥ karapuṭībhikṣānnaśāke 'pi vā |
bālāvakraśarajinimadhuni vā yasyāviśeṣo rasaḥ || 89 ||

Nous louons ici-bas ce sage dont le sentiment ne change pas, qu'il ait entre ses mains des légumes provenant de la nourriture mendiée ou le miel de la fleur de lotus qu'est la bouche d'une jeune fille³⁹.

Éléments bibliographiques

- BAILEY Gregory M., « Bhartṛhari's Manipulation of the Feminine », *Indo-Iranian Journal*, vol. 39, n° 3, 1996, p. 201-221.
- BAILEY Gregory M., *Love Lyrics, Amaruśataka, Śatakatraya and Caurapañcāśikā by Amaru, Bhartṛhari (translated by Greg Bailey), and by Bilhaṇa (edited and translated by Richard Gombrich)*, The Clay Sanskrit Library, New York University Press, 2005.
- BEAUFILS Thomas, « Une présence sous-estimée. Contributions néerlandaises à l'épanouissement de l'indianisme. xvii^e-xx^e siècle », in *Passeurs d'idées religieuses entre l'Inde et l'Europe*, Presses universitaires de Strasbourg, 2009, p. 83-97.
- BHATE Saroja, BRONKHORST Johannes (éds), *Bhartṛhari, Philosopher and Grammarian*, Delhi, Motilal Banarsidass Publishers, 1994.
- VON BOHLEN Peter, *Die Sprüche des Bhartriharis*, Hambourg, 1835.
- VON BÖHTLINGK Otto, *Indische Sprüche, Sanskrit und Deutsch*, Saint-Petersbourg, t. I-III, 1863-1865.
- BROUWER B., *Pierre-Daniel Huet, Traité de l'origine des romans (édition critique accompagnée d'une introduction et de notes)*, Amsterdam, N. V. Swets & Zeitlinger, 1942.
- BURTON Richard F., BURTON Isabel (éds), *Vikram and the Vampire*, Londres, 1870.
- DUCEUR Guillaume, « Pierre-Daniel Huet et la diffusion de la littérature sanskrite au xvii^e siècle », in HERVIEU Jean-Paul, POULLE Emmanuel et MANNEVILLE Philippe (éds), *La place de la Normandie dans la diffusion des savoirs : du livre*

39. ŚILHAŌA, *Śāntiśataka* [Centurie de la paix de l'âme], traduit, présenté et annoté par Guillaume DUCEUR, Milan, éd. Archè, 2007, p. 90.

- manuscrit à la bibliothèque virtuelle*, Rouen, Fédération des sociétés historiques et archéologiques de Normandie, 2006, p. 191-196.
- FAUCHE Hippolyte, *Bhartr̥hari et Tchaaura ou Pantchaçika du second et les Sentences érotiques, morales et ascétiques du premier*, Paris, Éd. A. Frank, 1852.
- GALANOS Demetrios, *INΔΙΚΩΝ ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΩΝ ΠΡΟΔΡΟΜΟΣ* [Prodrome de traductions indiennes], Athènes, 1845.
- GODABOLE V. (éd.), *Śṅgāraśataka* [Centurie de l'amour], Mumbai, Inde, 1784.
- INGALLS Daniel H. H., *An Anthology of Sanskrit Court Poetry: Vidyākara's Subhāṣitaratnakōṣa*, Cambridge, Harvard Oriental Series 44, Harvard University Press, 1965.
- INGALLS Daniel H. H., *Sanskrit Poetry from Vidyākara's Treasury*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1968.
- LIENHARD Siegfried, *A History of Classical Poetry. Sankrit-Pāli-Prakrit*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1984.
- REGNAUD Paul, *Les stances érotiques, morales et religieuses de Bhartr̥hari*, Paris, Éd. E. Leroux, 1875.
- RENOU Louis, FILLIOZAT Jean, *L'Inde classique, manuel d'études indiennes*, Paris, EFEO, 1996 (1^{re} édition: 1801).
- ROGER Abraham, *De Open-Deure Tot Het Verborgen Heydendom Ofte Waerachtigh vertoogh van het Leven ende Zeden, mitsgaders de Religie, ende Gods-dienst der Bramines, op de Cust Chormandel, ende de Landen daar ontrent*, Leyde, Fr. Hackes, 1651.
- ROGER Abraham, *Le théâtre de l'idolâtrie ou la Porte ouverte pour parvenir à la connaissance du Paganisme caché, et la vraie représentation de la vie, des mœurs, de la religion, et du service divin des Bramines, qui demeurent sur les côtes du Coromandel, et aux pays circonvoisins. Par le Sieur Abraham Roger, qui a fait sa résidence plusieurs années sur les dites côtes, et a fort exactement recherché tout ce qu'il y avait de plus curieux. Avec des Remarques des noms et des choses les plus importantes. Enrichies de plusieurs figures en taille douce*, trad. Thomas LA GRU, Amsterdam, Jean Schipper, 1670.
- ŚILHAÖA, *Śāntiśataka* [Centurie de la paix de l'âme], traduit, présenté et annoté par Guillaume DUCŒUR, Milan, Éd. Archè, 2007
- TAKAKUSU Junjirō, *A Record of the Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelago (A.D. 671-695) by I-Tsing*, Oxford, The Clarendon Press, 1896.
- VĀTSYĀYANA, *Les Kāma-sūtra*, traduit et présenté par Jean PAPIN, Paris, Zulma, 1991.
- WORTHAM B. Hale, *The Śatakas of Bhartr̥hari*, Londres, Routledge, 2000 (1^{re} éd.: Trübner & Co Ltd, 1886).