Bulletin de l'Ecole française
d'Extrême-Orient

Le Tēvāram au XXe siècle

Jean-Luc Chevillard

Citer ce document / Cite this document :

Chevillard Jean-Luc. Le Tēvāram au XXe siècle. In: Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Tome 87 N°2, 2000. pp. 729-740;

doi : https://doi.org/10.3406/befeo.2000.3498

https://www.persee.fr/doc/befeo_0336-1519_2000_num_87_2_3498

Fichier pdf généré le 08/02/2019

Résumé
Jean-Luc Chevillard
Le Tēvāram au XXe siècle

La recherche occidentale sur le corpus shivaïte tamoul est active à Pondichéry depuis plus de 40 ans. Elle a associé des indianistes et des lettrés traditionnels, et a donné lieu notamment à des éditions de textes et des entreprises de traduction. Dans le cas du Tēvāram, nom qui désigne les 7 premiers des 12 livres que comporte le canon, un manuscrit d'environ 3 500 pages, œuvre du lettré V. M. Subramanya Ayyar (1905-1981), est disponible dans les bibliothèques de l'EFEO et de PIFP : il met à la disposition des lecteurs sa glose en anglais indien du XXe siècle de ce texte qui date probablement des VIIe et VIIIe siècles. Partant de ce travail, non publié à ce jour, la présente étude examine, d'une part, l'enracinement actuel du Tēvàram dans son public religieux naturel et propose, d'autre part, une continuation de l'entreprise pour lui permettre d'atteindre enfin son second public, celui qui s'intéresse à une étude scientifique de ce corpus, en mettant à sa disposition pour des lectures transversales une concordance intégrale du Tēvāram, interactivement reliée aux explications mot à mot de V. M. Subramanya Ayyar.

Abstract
Jean-Luc Chevillard
The Tēvāram in the twentieth century

Western scholarship has been devoting some efforts to the Tamil Šaiva corpus for more than 40 years in Pondicherry, associating in the task non-Indian indologists and traditional scholars. The output has been some text editions as well as translation projects. As part of this endeavour, the late V. M. Subramanya Ayyar (1905-1981) has composed a South Indian English gloss of the Tēvāram, which is a collection of 7 books, probably dating back to the 7th and 8th century, and which is the initial part of the Tamil Šaiva canon (12 books in all). Based on a long scrutiny of this still unpublished manuscript, the present study examines, on the one hand, the way the Tēvāram is today rooted in its natural religious audience; it proposes, on the other hand, to extend the original translation project, in order that it might eventually reach its second audience, i.e. the one which is concerned by a scientific study of the corpus, by the means of making available a full textual concordance of the Tēvāram, interactively linked with V. M. Subramanya Ayyar's word-for-word explanations.

BY: $ = creative commons

Le *Tēvāram* au XX^e siècle

Jean-Luc CHEVILLARD

La disparition d'un chercheur transforme ce qu'il voulait faire en ce qu'il aura fait. À partir des traces matérielles qu'il laisse derrière lui, d'autres chercheurs, si la recherche doit être une entreprise collective et cumulative sur le long terme, s'inscrivent à leur tour dans un « vouloir faire ». Si le domaine de recherche, comme c'est le cas pour l'indianisme, se situe au point de rencontre de deux cultures, il aura pu prendre la forme d'un dialogue, éventuellement institutionnalisé, entre des individus incarnant ces cultures, pour lesquels les perspectives et les enjeux seront différents. Il y a cependant ce point commun que de chaque côté se pose un jour le problème de la relève, de la reformulation, qui n'est jamais totalement à l'identique, par les nouveaux acteurs, des objectifs des entreprises dont ils héritent, ainsi que de leur réinscription dans une temporalité.

Le présent article est une réflexion sur une situation de ce genre : il s'agit de la rencontre entre d'une part la culture traditionnelle du pays tamoul, dans le Sud de l'Inde, et d'autre part ce qui s'est appelé depuis plusieurs générations, en France et dans d'autres pays d'Europe, les études indiennes. Elle est énoncée ici du point de vue de quelqu'un qui est, dans une certaine mesure, héritier de cette tradition européenne et qui s'est efforcé de travailler avec les héritiers actuels de l'autre versant du dialogue, sans d'ailleurs nécessairement penser qu'il partage avec eux un objectif commun, le lieu de la rencontre ayant été Pondichéry.

Quant à la matérialité des traces de l'entreprise dont il sera ici question, la bibliothèque parisienne de l'École française d'Extrême-Orient et celle de l'Institut français de Pondichéry (IFP) contiennent chacune en l'an 2000 un exemplaire d'un ensemble de 3 464 pages, dont la page de titre indique : *Mūvar Tēvāram (talamuRai), translated into English by V.M. Subramanya Ayyar, Institut français d'Indologie, Pondichéry*. Ces pages, en partie dactylographiées (pour les passages en anglais) et en partie manuscrites (pour les passages en tamoul), sont réparties en quinze volumes, dont le premier est daté de 1976 et le dernier de 1984. Ce texte est la mise en forme par des copistes d'un travail non publié de traduction, du tamoul vers l'anglais, effectué sous financement français par un lettré tamoul, V. M. Subramanya Ayyar (VMS [1], 1905-1981), à l'instigation tout d'abord du professeur Jean Filliozat (1906-1982), puis de ses successeurs à l'IFP et à l'EFEO. Partant de ce manuscrit, sur lequel je travaille depuis environ trois ans, je tenterai dans cet article de faire le point sur la situation actuelle du texte qu'est le *Tēvāram*, en termes d'accessibilité pour ses supports humains du XX^e siècle, c'est-à-dire que tout en essayant de répondre à une question première qui serait pour moi « comment faire pour lire (ou

1. Dans le Sud de l'Inde, le fait de pouvoir désigner une personne par trois lettres est un indice de sa notoriété (*cf.* MGR, NTR, TTK, etc.). Celle de VMS était bien sûr très restreinte, mais pour le cercle de ceux qui l'admirent aujourd'hui, il reste une référence.

Persée creative commons

déchiffrer, ou enregistrer) le *Tēvāram* aujourd'hui ? », je rencontrerai les autres questions dont la liste débute par « pourquoi le lire ? » et « qui le lit (ou le chante) ? ».

Sur une carte de géographie (voir fig. 1, 2 et 3), le plus grand nombre des éléments qui seront ici mentionnés sont localisés dans une zone assez restreinte du Sud de l'Inde, celle des deux carrés (voir fig. 1) contenant les points dont la latitude se situe entre 10 et 12 degrés Nord et dont la longitude est comprise entre 79 et 80 degrés Est. Elle commence il est vrai un peu plus à l'ouest. C'est l'endroit où la rivière Kāvēri a son delta. Le nom traditionnel de cette région est *Cōḻa Nāṭu* (pays Chola), capitale Tanjore, sauf en ce qui concerne le quart nord (Pondichéry, Cuddalore, Vriddhachalam, etc.) désigné par le terme de *Naṭu Nāṭu* (pays du Milieu). Ce sont des temples shivaïtes du pays Chola que chantent 70 % des hymnes du *Tēvāram*, les autres régions étant beaucoup moins représentées [2].

Qu'est-ce que le *Tēvāram* (T) ? Les réponses à cette question sont diverses, dépendant en partie de qui la pose et qui y répond. Le signataire de ces lignes ne pouvant s'exempter de la nécessité de préciser son propre contexte, je peux dire que le T a d'abord été pour moi, de façon à la fois typique (pour un non-tamoul) et atypique (pour un auditeur du T), un ensemble de deux volumes, publiés en 1984 et 1985 par l'Institut français de Pondichéry, et suivis en 1991 par un troisième volume : *Études et Glossaire tamoul*, entièrement en tamoul. Les deux premiers contiennent le texte, édité par le lettré T. V. Gopal Iyer (TVG), de 798 hymnes à Śiva en tamoul, totalisant 8 272 strophes, ce qui fait une moyenne d'un peu plus de dix strophes par hymne. Ces hymnes sont attribués à trois saints (*Mūvar* « Les Trois ») : Campantar (prononcer Sambandar : 4 169 strophes pour 385 hymnes), Appar (3 066 strophes pour 312 hymnes) et Cuntarar (prononcer Sundarar : 1 037 strophes pour 101 hymnes). Le premier des deux volumes contient également, sous le titre programmatique de « Pour lire le *Tēvāram* » (« Towards reading the Tēvāram »), une dense introduction par François Gros, à caractère principalement historique, mais qui va jusqu'au présent, où est fait le point sur ce que l'on sait de la genèse de ce corpus textuel, partant de sa composition, au Tamil Nadu entre le VI^e^ et le IX^e^ siècles, pendant la période de *bhakti*, et examinant sa canonisation progressive au cours des siècles suivants : le T constitue en effet les sept premiers des douze livres canoniques (ou *Tirumuṟai*) du shivaïsme tamoul dont la série sera close au XII^e^ siècle par le *Periya Purāṇam* de Cēkkiḻār. Le découpage en sept livres (trois pour Campantar, trois pour Appar et un pour Cuntarar) est basé sur une classification musicale (*paṇ muṟai*) où les hymnes qui se chantent dans le même mode musical (*paṇ*) ont été regroupés ensemble. Il n'est pas le seul système de classification selon lequel les hymnes ont été transcrits. Il existe en effet un second système, un canon géographique (*tala muṟai*), par sites (*talam*, skt *sthala*), où sont d'abord donnés les onze (= 2 + 8 + 1) hymnes composés à Citamparam (alias *Kōyil* « Le Temple ») par les trois saints, puis les deux hymnes composés dans le site voisin de Vēṭkaḷam, et ainsi de suite, dans une pérégrination de 274 étapes, qui nous fait parcourir successivement les différentes régions du Tamil Nadu, en commençant par le pays Chola, avant de s'achever sur des contrées non tamoules, jusqu'au Nord de l'Inde, qui a droit à treize hymnes, l'énumération se concluant par une collection de 48 hymnes à caractère général (*potu*), qui ne sont liés constitutivement à aucun site en particulier. Et c'est ce canon géographique (*tala muṟai*) qui est suivi dans la traduction anglaise de VMS, alors que l'édition de TVG suit le canon *paṇ muṟai*.

2. Au sud, le pays Pandya (capitale Madurai) a moins de 5 % des hymnes. Au nord, le *Toṇḍai Nāḍu*, dont l'ancien centre est Kanchipuram et où se trouve l'actuelle Chennai (ex-Madras), n'a pas 9 % des hymnes. Quant au pays du Milieu, il est chanté par moins de 8 % des hymnes.

Fig. 1 – Répartition des sites du *Tēvāram* dans le Sud de l'Inde

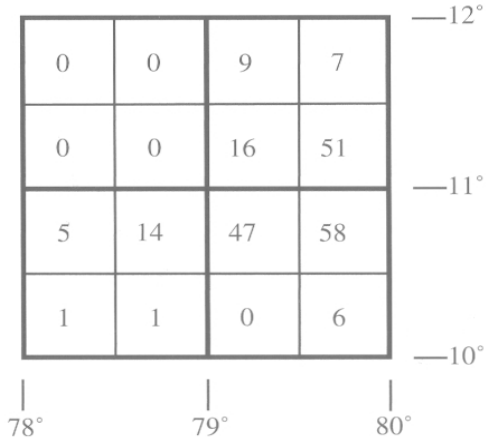

Fig. 2 – Répartition des sites du *Tēvāram* dans la zone la plus dense (carrés de 0,5 degré de côté)

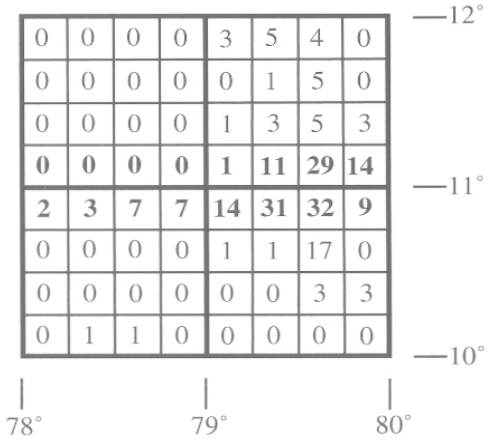

Fig. 3 – Sites du *Tēvāram* sur des carrés de 15' de côté (delta de la Kaveri)

Pourquoi lit-on le T ? Qui le pratique aujourd'hui ? Si l'on met à part ceux qui représentent l'approche scientifique (c'est-à-dire plus spécifiquement les historiens, les linguistes, les anthropologues, etc.), les deux motivations principales qui peuvent amener au XX^e siècle un habitant de cette planète, très probablement tamoul, à fréquenter ce texte, sont premièrement religieuse et deuxièmement esthétique, plus précisément musicale. Et ces deux canaux ne sont bien sûr pas exclusifs l'un de l'autre. Comme illustration concrète, c'est un fait qu'en l'an 2000, dans de nombreuses villes du pays tamoul (à Pondichéry par exemple), des jeunes et des moins jeunes apprennent à chanter quelques hymnes du T, par dévotion[3]. Et dans le même temps, lors de concerts de musique classique d'Inde du Sud, des hymnes du T sont chantés par des chanteurs professionnels, la dimension religieuse n'étant bien sûr pas totalement absente de ces prestations, jusqu'à culminer dans des concerts (de musique sacrée) totalement consacrés à des hymnes du T, ou même à ceux de l'un seul des trois saints, comme lorsque l'on célèbre la fête de Campantar, celle d'Appar ou celle de Cuntarar.

Qui était VMS[4] ? Si nous reprenons les termes employés quelques jours après son décès par François Gros, alors directeur de l'EFEO, dans un éloge funèbre en 1981 à Madras, c'était un savant d'une grande modestie (« a modest unassuming scholar »), né en 1905, dont la carrière avait commencé brillamment en 1929 lorsqu'il avait été le premier lauréat d'un prix de 1 000 roupies institué par le *Maṭam* (angl. *mutt*) de Tiruppanandal[5]. Il avait été ensuite le disciple et l'assistant d'un « guru » célèbre, U. V. Swaminatha Aiyar (UVS), le père de la philologie tamoule, qu'il avait aidé dans nombre de ses éditions. Il n'avait jamais cherché à tirer un avantage pour lui-même de son grand savoir. Il avait jusqu'à sa retraite (vers 1965) aidé ses étudiants du Christian College de Madras. Il était ensuite venu travailler pendant quinze ans à l'IFP à Pondichéry, dans le département de tamoul. Il n'avait pratiquement jamais publié lui-même de livre mais s'était toujours tenu à la disposition des autres. Il avait sans doute plus fait par sa dévotion pour la langue et la culture tamoules, en les cultivant avec une exigence dont le niveau était de standard international, que bien des instituts de recherche récemment créés. Il était en effet le seul à pouvoir continuer l'œuvre de son maître. Il était d'une précision rare dans sa connaissance intime de la littérature classique tamoule, celle du Sangam. Il pouvait trouver un parallèle classique à bien des passages des œuvres ultérieures comme le *Tēvāram* ou son pendant vishnouite, le *Nālāyira Tivya Pirapantam*. Les institutions françaises qui l'avaient employé à Pondichéry depuis sa retraite dans leur département de tamoul sauraient se montrer dignes de lui et manifester leur gratitude en continuant son œuvre avec sincérité.

Comment les institutions françaises en Inde percevaient-elles alors leur relation avec les savants indiens comme VMS ? Une formulation éclairante se rencontre chez Pierre-

3. J'ai personnellement effectué des enregistrements en 1999 au cours de séances d'entraînement qui avaient lieu dans un petit temple de Pondichéry, avec un rythme bi-hebdomadaire. Au cours d'une heure, les étudiants avaient le temps de travailler avec le professeur environ dix ou douze hymnes, l'exécution se limitant généralement à la première strophe de l'hymne, avec parfois une extension à la dernière strophe.

4. Le « V. » de V. M. Subramanya Aiyar renvoie à son village natal, Viṣṇam Pēṭṭai, dans le delta de la Kāvēri et les district et taluk de Tanjore. Quant au « M. », il renvoie au nom de son père, Mutturaṅka Aiyar.

5. Selon T. V. Gopal Iyer, ce prix récompensait l'étudiant arrivé en tête de l'examen du 7B-vidwan, pour lequel il y avait six épreuves : cinq en tamoul et une en sanskrit. Les lauréats des quatre années suivantes furent A. Bhuvaraham Pillai, K. Sundaramurti Aiyar, T. P. Palaniappa Pillai et K. V. Jaganatha Aiyar, dans une alternance de noms de castes, qui dit assez bien certains équilibres anciens d'une société. Ces examens étaient un moyen de faire entrer dans un champ universitaire ce qui auparavant avait été dans un système traditionnel de formation de maître à disciple. Mais malgré la valeur de l'examen, symbolisée par le prix, reconnaissance accordée par un lieu traditionnel du savoir tamoul, la relation à un maître célèbre était sans doute ce qui était le plus important pour quelqu'un comme VMS.

Sylvain Filliozat, lui aussi à Pondichéry au moment du décès de VMS, dans l'introduction qu'il a donnée à un recueil d'articles de son père, Jean Filliozat, qui était directeur à la fois de l'EFEO et de l'IFP au moment où VMS fut recruté par ce dernier. Il écrit, parlant de la littérature sanskrite, mais ses propos s'appliquent aussi à la littérature tamoule classique :

> Texts are important as sources of facts that do not exist now and, therefore, cannot be known otherwise. But they are not the only source. And the data must be collected through direct observation of the country itself. A text cannot be divorced from the readers for whom it was written. Ancient Sanskrit texts are read even today by traditional pandits who are the direct heirs to the first readers. Their training and culture give them a deep understanding and enable them to make the best use of the ancient texts in their respective fields. On one side, we have the letter of the text, on the other the consciousness of the intended reader, and the two are not separable. (P.-S. Filliozat, Introduction (p. xii) à J. Filliozat, 1991).

Pourquoi quelqu'un comme moi qui ne suis pas un « intended reader », un lecteur/auditeur naturel du T, un dévot shivaïte, souhaite-t-il pouvoir le lire ? Les réponses des historiens et des anthropologues leur appartiennent. Pour un linguiste comme moi, le T est un témoignage irremplaçable de l'état d'une langue, sans doute au VII^e ou au VIII^e siècle. Il nous renseigne sur l'évolution du vocabulaire tamoul. C'est un maillon de la chaîne qui relie le tamoul de l'époque du Sangam au tamoul médiéval puis à celui d'aujourd'hui. Et c'est aussi comme un témoignage linguistique, mais cette fois-ci daté du XX^e siècle, que je reconnais la grande valeur de ce manuscrit de 3 464 pages, qui est tout ce qui nous reste de ce que percevait VMS dans ce texte, à travers le filtre des copistes qui ont mis son manuscrit en forme et à travers l'autre filtre que représentent les spécificités de son anglais[6]. Et c'est pour cette raison que c'est avec les yeux de VMS que j'ai essayé de mettre en pratique l'injonction implicite contenue dans le titre de l'essai déjà mentionné de François Gros : « Pour lire le *Tēvāram* », pensant qu'il voulait dire ainsi qu'*il faut lire* le T. Le T est, faut-il le préciser, un texte difficile pour une lecture en solitaire, non seulement pour ceux qui viennent comme moi d'une autre langue et d'une autre culture, mais même pour un locuteur tamoul natif du XX^e siècle.

Comment se présente la traduction du T par VMS ? Le moyen le plus simple de l'expliquer est sans doute d'en donner un échantillon, en présentant à la suite le texte tamoul de référence et le texte bilingue de VMS. L'échantillon choisi est la première strophe de l'hymne 2-59, composé par Campantar sur Kāḻi, sa ville natale, en l'honneur, bien sûr, de Śiva (ou Civaṉ).

> Texte tamoul tel qu'édité par T. V. Gopal Iyer :
> nalam koḷ muttum maṇiyum aṇiyum tiraḷ ōtam
> kalaṅkaḷtaṉṉil koṇṭu karai cēr kalik kāḻi,
> "valam koḷ maḻu oṉṟu uṭaiyāy ! [a] viṭaiyāy !" eṉa ētti, [b]
> alaṅkal cūṭṭa vallārkku [A1] aṭaiyā [A2], arunōyē. [B]
>
> Texte bilingue de VMS :
> nalam koḷ muttum maṇiyum aṇiyum tiraḷ ōtam
> kalaṅkaḷtaṉṉil koṇṭu karai cēr kalik kāḻi,
> In Kāḻi of great bustle where the ships that sail on the accumulated waves, reach the shore with beautiful pearls, other precious stones and ornaments,

6. Ce n'est pas le lieu d'être normatif, et un francophone serait de toute façon très mal placé pour l'être. Je me contenterai de signaler une particularité linguistique intéressante de ce texte, qui est l'usage « absolutif » des infinitifs anglais pour dénoter une simultanéité, certainement calqué sur le modèle du fonctionnement, normal en tamoul, des participes ad-verbaux du modèle *ceya*, ce qui fait que l'on rencontre assez fréquemment des formulations comme « the devotees to praise him » (*aṭiyavar parava*, [1-77(4)]) ou encore « the brahmins [...] to worship his feet » (*antaṇāḷar [...] aṭi pōṟṟa*, [1-72(5)]), au lieu de « while the devotees praise him » ou « while the brahmins [...] worship his feet ».

"valam koḷ maḷu oṉṟu uṭaiyāy !" [a]
"one who possesses a victorious battle axe !"
"viṭaiyāy !" eṉa ēṭṭi, [b]
praising : "one who has a bull !"
arunōy. [B]
the disease of birth which cannot be cured by other means
aṭaiyā, [A2] alaṅkal cūṭṭa vallārkku [A1]
will not reach those who can adorn the god with garlands
[Syntactical link : ēṭṭic cūṭṭa vallārkku arunōy aṭaiyā]

Comme il apparaîtra immédiatement au lecteur, le texte préparé par VMS n'est en fait pas à proprement parler une traduction. Il se situe dans la tradition du commentaire. C'est une sorte de paraphrase mot à mot, où la langue-objet diffère de la langue-outil : c'est une glose anglaise d'un texte tamoul. La différence principale entre une glose et une traduction semble être que la traduction a généralement pour objet de se substituer au texte source, tandis que la glose a pour objet d'aider à le lire. Le lecteur d'une traduction n'a généralement pas l'intention de lire l'original. Au contraire, l'utilisateur d'une glose voudrait pouvoir lire l'original, mais trouve cela trop difficile. L'auteur de la glose effectue un travail d'explication. Dans le cas examiné, c'est aux lignes 3 et 4 que le travail sur le texte-objet est le plus apparent. Par exemple, ce qui apparaissait à la ligne 4 dans l'ordre A1-A2-B nous est paraphrasé dans l'ordre B-A2-A1. Par ailleurs, le texte anglais pris tout seul doit faire peu de sens pour quelqu'un qui n'essaie pas de lire le texte tamoul : le verbe *ēṭṭutal* « louer » qui apparaît ici sous la forme *ēṭṭi* « praising » régit, par l'intermédiaire de la particule *eṉa* (l'équivalent du *iti* sanskrit), deux exclamatives qui, selon la syntaxe tamoule, le précèdent dans la phrase : *valam koḷ maḷu oṉṟu uṭaiyāy !* « Ô toi qui possède une hache victorieuse ! », *viṭaiyāy !* « Ô toi qui possède un taureau ! ». Or la syntaxe de l'anglais, tout comme celle du français, procède inversement. On devrait avoir, pour aller au bout de la logique de traduction :

praising : "one who possesses a victorious battle axe !", "one who has a bull !".

Mais on voit que les termes n'apparaissent pas exactement dans cet ordre dans la glose de VMS. C'est une preuve de plus qu'il s'adresse à quelqu'un qui essaie de lire l'original tamoul. C'est également le sens de la rubrique « Syntactical link » (ou « construction ») qui se trouve en fin de paragraphe : cette rubrique ne reprend que les éléments centraux de la phrase et les réordonne de façon standardisée. C'est encore une indication à l'intention des « étudiants », comme on en trouve dans les commentaires purement tamouls (à la rubrique *muṭipu*) et notamment ceux de UVS, le guru de VMS.

Devenu aujourd'hui l'étudiant de VMS, représentant pour moi la meilleure approximation possible de la « consciousness of the intended reader » en tant qu'elle est ce qui rend un texte vivant, quel niveau de compétence puis-je espérer atteindre face à une telle quantité de données linguistiques et comment les rendre accessibles à ceux qui me succéderont ? L'idéal serait de disposer un jour d'un dictionnaire spécifique du T, où le savoir implicite que possédait VMS se trouverait à notre disposition, nous permettant de l'utiliser, éventuellement de manière critique, puisque comme le disait François Gros à la fin de son oraison funèbre : « knowledge is something which can be improved upon »[7]. Cependant, l'expérience nous enseigne qu'il n'est pas possible de produire un objet parfait, et qu'une telle exigence risque de condamner le travail de VMS à demeurer à

7. Pour situer le niveau de maîtrise du texte par VMS, on pourrait dire, de façon plaisante, qu'il est vrai que « pour toute phrase de la traduction, on peut trouver une personne qui pourrait se proposer de l'améliorer », mais que l'assertion obtenue en inversant les deux quantificateurs est sans doute fausse : dans la critique, la difficulté est d'être exhaustif. Malgré ses imperfections, le travail de VMS est irremplaçable.

jamais inaccessible. Il est plus réaliste de proposer au public une concordance intégrale de tous les mots du T, en donnant pour chaque occurrence de chaque mot un accès à la traduction de la strophe qui le contient. De cette façon on met à la disposition du lecteur intéressé un dictionnaire implicite, virtuel. Les progrès actuels de l'informatique font que cet objectif est réalisable. Une telle concordance a en fait déjà été réalisée (entre le CNRS, l'EFEO et l'IFP, à Paris et Pondichéry) et circule de façon limitée, à l'état de prototype. Établie à partir d'un découpage du texte du T en 207 254 chaînes de caractères[8], qui suit celui proposé par T. V. Gopal Iyer (1984-1985), elle comporte en l'état 207 254 lignes, une par chaîne[9]. Les chaînes identiques une fois regroupées ensemble, il apparaît qu'il y a dans ce découpage 45 000 chaînes distinctes[10]. Quant au nombre de lexèmes distincts, je ne l'ai pas, à l'heure actuelle, déterminé : à titre d'exemple, on verra dans le paragraphe qui suit que le lexème *kōpuram* est représenté par huit chaînes distinctes, pour un nombre d'occurrences de quinze.

Qu'est-ce dans la pratique qu'une concordance ? Un exemple peut l'illustrer mieux qu'une définition. Je prendrai ici deux exemples : les mots sanskrits *gopura* (tamoulisé en *kōpuram*) et *āgama* (tamoulisé en *ākamam*). Le premier se rencontre quinze fois dans le texte du T, et le second huit fois. Plus précisément, les occurrences du lexème *kōpuram* ont lieu sous la forme de huit chaînes de caractères différentes (avec le nombre d'occurrences entre parenthèses) : *kōpura* (1), *kōpuraṅkaḷ* (1), *kōpuraṅkaḷmēl* (1), *kōpurattiṉmēl* (2), *kōpurattu* (1), *kōpurattoṭu* (1), *kōpuram* (6), *kōpuramum* (2)[11]. Quant au lexème *ākamam*, il apparaît sous la forme de six chaînes : *ākama* (1), *ākamaṅkaḷ* (1), *ākamacelvaṉārai* (1), *ākamattoṭu* (1), *ākamanūl* (1), *ākamam* (3). Si nous donnons maintenant les contextes, nous aurons deux fragments d'une concordance lemmatisée, pour laquelle je donne à chaque fois entre accolades l'élément correspondant dans la glose anglaise de VMS, avec généralement un contexte plus large :

Kōpuram (gopura) :

4-009(9) kōlak **kōpurak** kōkaraṇam cūḻāk kālkaḷāl payaṉ eṉ
{what is the use of legs when we do not go round the temple [at] Kōkaraṇam of beautiful towers ?}

2-088(5) ampu aṉṉa oṇkaṇavar āṭu araṅkiṉ aṇi **kōpuraṅkaḷ**, [...]
The place of Araṉ [...] is this Tirumullaivāyil where {the beautiful towers of stages where girls who have bright eyes like arrows, dance}, [and] the storeys which spread beauty like the beauty of the red gold, rise high into the sky[12].

2-051(8) kuṉṟu aṭutta nal māḷikaik koṭi, māṭam nīṭu uyar **kōpuraṅkaḷmēl**
in Tiruk Kaḷar, {where the perfect mansions which resemble hills, the very tall towers and the storeys having flags rise high} and seem to come into contact with the moon that shines in the sky.

7-087(7) maraṅkaḷmēl mayil āla, maṇṭapam māṭa māḷikai **kōpurattiṉmēl**

{when the peacocks dance on the trees} (spreading their tails), in Tiruppaṉaiyūr where the monkeys with wrinkled skin jump to enter {into the mansions with storeys and tower-gates}

7-087(8) maṇ elām muḻavam atirtara, māṭa māḷikai **kōpurattiṉmēl**

{as the muḻavam, on the head of which a black paste is smeared, is played to make it reverberate}, in Tiruppaṉaiyūr where the yāḻ is played {in the mansions having storeys and tower-gates}

8. Une chaîne (anglais *string*) est une unité graphique, délimitée typographiquement.

9. Le nombre de lignes dans le T étant de 33 088, il y a donc 6,26 mots par ligne en moyenne.

10. En d'autres termes, il y a 207 254 *tokens* pour 45 000 *types*, ce qui donne un quotient *token/type* de 4,6.

11. Le nombre de formes distinctes aurait été différent avec un autre découpage. J'ai suivi ici celui de l'édition de T. V. Gopal Iyer, où la postposition *mēl* apparaît collée au mot qui la précède, ce qui fait que *kōpuraṅkaḷ* et *kōpuraṅkaḷmēl* sont traités comme deux chaînes distinctes.

12. C'est le passage entre accolades, qui est la traduction du passage tamoul. Il est complété par d'autres passages de la traduction de façon à donner si possible une phrase complète.

7-087(1) māṭa māḷikai **kōpurattoṭu** maṇṭapam vaḷarum vaḷar poḻil

(Tiruppaṉaiyūr) {where upper storeyed mansions, tower gates and halls are increasing in numbers}.

1-071(6) īṇṭu māṭam, eḻil ār cōlai, ilaṅku **kōpuram**
Civan [...] is in Cittīccaram in Naṟaiyūr where the moon which comes into contact with {the tower which is prominent at a distance, [a] beautiful garden, and storeys which are close to each other}, are situated.

3-032(2) koṭi neṭumāḷikai, **kōpuram**, kuḷirmati
shout with excitement and love paying homage to the deity in Ēṭakam {where the high mansions with flags resemble the cool moon in colour and towers which seem to touch the moon} join together.

2-109(7) māṭa māḷikai, **kōpuram**, kūṭaṅkaḷ, maṇi araṅku, aṇi cālai
Kōṭṭūr {where the mansions with storeys, towers, halls, beautiful stages, beautiful feeding houses}, and gilded pavilions put up during festivals which are surrounded by walls of fortification are close to each other with their nature.

3-031(2) koṇṭal cēr **kōpuram**, kōlam ār māḷikai
{The tower on which clouds rest, mansions full of beauty}, plants of water-thorn and fragrant screw-pine, tanks full of lotus flowers, in Mayēntirappaḷḷi which is made beautiful by gardens where bees are wandering, [...]

3-120(4) kuṇamkoṭu paṇiyum kulacciṟai paravum **kōpuram** cūḻ maṇik kōyil
{The beautiful temple which is surrounded by towers and which is extolled by Kulacciṟai who pays homage to them by his humble nature} [is Ālavāy].

7-043(5) māṭam, matil, aṇi **kōpuram**, maṇi maṇṭapam
Lord in Mutukuṉṟam surrounded by gardens on which crawl clouds which cover the storeys, walls of fortification, beautiful towers and beautiful halls

7-042(2) vaḷam koḷ matil māḷikai, **kōpuramum**
Civaṉ who is different from the world and who remains in Veñcamākkūṭal where the moon that shines in the cloud touches {the wall of fortification of beauty, mansions, towers} and beautiful and square or rectangular halls with flat roof.
7-016(3) maṇṭapamum **kōpuramum** māḷikai cūḻikaiyum

{in the halls, public tower-gates, mansions and open terraces intended for enjoying moonlight}, the sound of chanting vētam-s and the bustle of festivals filling the streets, [...] this is Kalayanallūr.

Ākamam (āgama) :

7-096(6) ammāṉē ! **ākama** cīlarkku aruḷ nalkum
the great one {who grants his grace to those who follow the rules of conduct laid down in ākamam-s !}

7-100(8) ara oli, **ākamaṅkaḷ**(ḷ) aṟivār aṟi tōttiraṅkaḷ
{the sound of the name "arakara", the sound of ākamaṅkaḷ, the sound of songs of praise which were sung by intelligent people} and the sound of the vētam-s which were of many kinds, to reverberate throughout the sky filling it completely.

3-057(10) **ākamacelvaṉārai** alar tūṟṟutal kāraṇamāk
(People of this world !) Do not fix your minds steadily on the words of those two who are like the rock-horned owl and who do not have the power of discrimination and only {slander the god who gave out the ākamam-s}.

3-039(2) **ākamattoṭu** mantiraṅkaḷ amainta caṅkata paṅkamā
speaking in a roaring voice in broken Samskrit {in which ākamam-s and mantiram-s are contained, along with Pākatam (*i.e.* Prakrit)}.

7-084(8) aṇṭaṉai, aṇṭartamakku **ākamanūl** moḻiyum
The first cause of all things who gave out to the celestials the works that go by the name of ākamam.

3-023(6) tokuttavaṉ, arumaṟai aṅkam ; **ākamam** // vakuttavaṉ [...]
Civaṉ codified the abstruse vētam-s which were spread out as many and the six aṅkam-s ; He classified the ākamam-s

5-015(4) paṇaiyil **ākamam** collum, taṉ pāṅkikkē
Civaṉ {will be explaining the meanings of the ākamam-s} under the marutam tree which has grown in the great Iṭaimarutu which has no equal, {to his consort} who is on one half.

3-079(6) ārucamayaṅkaḷum virumpi aṭi pēṇi araṉ **ākamam** mikak
Kōkaraṇam {where people belonging to the six caiva religious systems cherish his feet with love and talk about the ākamam-s revealed by Araṉ}, and where the devotees quake with joy as they derive a different sweetness (*sic*)

J'ai donné ces deux échantillons de concordance de façon exhaustive parce qu'ils permettent assez bien de voir la nature et la grande importance (ainsi, dans le même temps, que les limites) de ce travail non publié de VMS. Je les ai choisis en fonction de l'intérêt spécifique qu'ils peuvent présenter pour les spécialistes d'autres champs disciplinaires tels que l'architecture et l'histoire du vocabulaire sanskrit du shivaïsme. Ceux-ci pourront bien sûr penser que dans tel ou tel cas VMS surinterprète le texte du *Tēvāram* (ou inversement n'est pas assez précis). Même s'il apparaît qu'il en est ainsi à l'examen de la traduction de tel ou tel passage en détail, il reste que le texte de VMS couvre la totalité du T et peu de gens seraient en mesure aujourd'hui de produire un travail d'une telle ampleur. De plus, il est sans doute plus facile pour un lecteur de s'orienter face à une prise de position nette que face à une apparente neutralité. La notion de neutralité elle-même est d'ailleurs difficile à définir dans le cas d'un texte qu'une religion aujourd'hui vivante considère comme canonique [13]. En ce qui concerne le terme *kōpuram*, qui intéressera ceux qui travaillent sur l'architecture des villes et des temples, c'est, à ma connaissance, sa première attestation dans la littérature tamoule : il ne se rencontre en effet ni dans les Huit Anthologies (*Eṭṭut Tokai*), ni dans les Dix Longs Poèmes (*Pattup Pāṭṭu*), ni dans le *Cilappatikāram*, ni dans le *Maṇimēkalai*, ni dans aucune des autres œuvres qui ont été dépouillées pour constituer l'*Index des mots de la littérature tamoule ancienne*. Il est aujourd'hui réservé à la désignation de ces édifices massifs qui servent d'entrées aux temples du Sud de l'Inde. Cependant, ce n'est peut-être qu'une spécialisation et l'usage des VII^e-VIII^e siècles était peut-être différent. La concordance fait apparaître dans le contexte d'autres termes d'architecture : *māḷikai* « mansion », *māṭam* « storey », *maṇṭapam* « hall, pavilion », *kūṭam* « hall », *araṅku* « stage », *cālai* « feeding house », *kōyil* « temple », *matil* « wall of fortification », *cūḷikai* « open terrace (intended for enjoying moonlight) ». Mon but n'étant pas ici de faire une étude du vocabulaire architectural, je laisse aux spécialistes le soin de tirer parti de la concordance lorsqu'elle sera disponible, pour en extraire le réseau que constitue ce vocabulaire. Quant au terme *ākamam* (skt. *āgama*), il apparaît lui aussi en compagnie d'autres termes : *cīlar* (dérivé de *cīlam* « right conduct », skt. *śīla*), *ara* « arakara », *tōttiram* « praise » (skt. ? *stotra*), *mantiram* (skt. *mantra*), *caṅkatam* « broken sanskrit », *pākatam* « prakrit », *aṅkam* (skt. *aṅga*), *vētam* (skt. *veda*), *camayam* (skt. *samaya*), *tantiram* (skt. *tantra*). Là encore, je laisse aux spécialistes des *āgama* la tâche de déterminer quel pouvait bien être le référent du mot *ākamam* dans l'esprit des trois saints qui ont composé le T. Le matériau les attend à l'intérieur de la concordance.

Dans quelle mesure le texte du T est-il aujourd'hui bien connu ? François Gros parle (T. V. Gopal Iyer, 1984 : xxxiv) de « l'irritante ambiguïté d'un texte immuable et néanmoins édité avec des variantes ». T. V. Gopal Iyer (1991 : 425-536) recense sur 110 pages une liste d'environ 4 000 variantes. De même, la traduction de VMS recense des variantes : pour le 1^er *Tirumuṟai*, 422 strophes (sur 1 469) ont une ou plusieurs variantes signalées. Celles-ci ne coïncident pas toujours avec celles énumérées par TVG. Ainsi, pour l'hymne sans doute le plus connu du T, le 1-1 (*tōṭu uṭaiya ceviyaṉ*), TVG ne note pas de variante à la première strophe, mais VMS relève la variante *eṉatu uḷḷam kavar kaḷvaṉ*, à

13. La question qu'il est aussi difficile de poser que d'éviter est la suivante : quelle est la relation entre l'approche scientifique (historique, linguistique) et l'approche religieuse (théologique) ? L'une peut-elle, va-t-elle, risque-t-elle de récupérer (de se réapproprier) l'autre ?

côté de la leçon usuelle *eṉ uḷḷam kavar kaḷvaṉ*, les deux variantes ayant le même sens [14]. De même, pour prendre l'exemple d'un autre hymne connu, le 5-90 (*mācu il vīṇaiyum*), T. V. Gopal Iyer relève à la strophe (1) une seule variante (*vēṉalum* pour *vēṉilum*) là où VMS en signale deux (la variante supplémentaire est *vaṇṭiṟai* pour *vaṇṭu aṟai*). Ils notent tous deux une variante en (3). Ils notent tous deux deux cas de variantes en (8), mais ne choisissent pas la même solution pour la seconde. S'agissant d'un texte qui a été transmis en grande partie grâce à une tradition manuscrite, cela n'est bien sûr pas surprenant. La différence cependant avec le cas de textes tamouls classiques comme ceux du Sangam est que le T est considéré comme vivant et que la question se pose de ce qui a été transmis oralement. J'ai mentionné le fait qu'une petite fraction du grand public shivaïte fait aujourd'hui l'effort d'apprendre à le chanter. J'ai mentionné sa place aux côtés du répertoire habituel des professionnels de la musique carnatique. Par ailleurs, il existe dans la société tamoule un groupe dont la fonction est de chanter le T dans les temples : il s'agit du groupe des *ōtuvar* (à ce sujet, on consultera avec profit la thèse d'Élisabeth Barnoud-Sethupathy, 1994). À la différence de la littérature du Sangam, morte depuis longtemps, dont le public était sans doute restreint (voir Gros, 1983), et qui n'a été ressuscitée que très partiellement, toujours pour un public très restreint, le T a probablement toujours été partiellement vivant. La popularité de ses 800 hymnes est très variable, mais certains d'entre eux ont toujours probablement été mémorisés, comme le 1-1 déjà cité. L'enquête menée sur le terrain, qui m'a amené à effectuer des enregistrements d'une soixantaine d'hymnes (ou de fragments d'hymnes) différents, représentant toutes les 28 modalités musicales possibles, montre que certains hymnes sont toujours choisis en priorité lorsque l'on demande à entendre un mode musical (ou *paṇ*) donné [15].

Pour en revenir à la question posée, le T fait partie de ces textes que tout le monde connaît mais que personne ne connaît de façon parfaite. Selon le groupe choisi pour enquêter, le plus petit commun dénominateur variera. Tout shivaïte un peu informé sait probablement les premiers mots des hymnes les plus connus, comme *tōṭu uṭaiya ceviyaṉ* (1-1) ou *pittā piṟai cūṭī* (7-1), mais beaucoup sont capables de réciter plusieurs strophes. Un ōtuvar qui a été formé pendant cinq ans dans l'école (*pāṭacālai*) pour ōtuvar qui se trouve dans le monastère (tamoul : ātīṉam, skt : adhīna) de Dharmapuram, près de Mayilāṭuturai, est réputé avoir appris 211 hymnes (voir Barnoud-Sethupathy, *op. cit.*) [16]. En pratique, il ne mémorise généralement que la première et la dernière strophe, sauf pour quelques hymnes particuliers, comme *mantiram āvatu nīṟu* (2-66) ou *talaiyē, nī vaṇaṅkāy* (4-9). En fait, selon TVG, qui a édité l'intégralité du texte, il n'existe aujourd'hui personne au pays tamoul qui connaisse par cœur les 33 000 lignes du T. Dès que l'on demande à un chanteur un hymne moins connu, il a besoin de se rafraîchir la mémoire dans un texte écrit. Le T n'existe aujourd'hui comme une totalité que grâce aux manuscrits conservés et aux livres imprimés. Mais il est possible que cela ait toujours été plus ou moins le cas : comme le note François Gros (T. V. Gopal Iyer, 1984 : xxxii), la composition des hymnes du T ne suit pas les mêmes contraintes formelles que celle d'une bonne partie du corpus

14. S'attendre à voir recensées toutes les variantes d'un texte aussi pratiqué que le T est probablement illusoire : ces deux syntagmes sont en effet en distribution complémentaire dans l'hymne puisqu'on rencontre *eṉatu uḷḷam* aux strophes 2, 4, 5, 7, 8, 9 et 10, mais *eṉ uḷḷam* aux strophes 1, 3 et 6.

15. Sur le CD-ROM déjà mentionné, qui circule à l'état de prototype, figurent des enregistrements de strophes prises dans 63 hymnes distincts, certains étant interprétés plusieurs fois, par des chanteurs différents, ce qui porte le nombre total d'enregistrements à 107, pour un total d'un peu plus de sept heures.

16. J'ai visité cette école en 1999. Elle avait alors douze étudiants dont les âges allaient de 12 à 21 ans. Plusieurs étaient originaires de Caṅkaraṉkōvil et de Tirunelvēli.

vishnouite (où des strophes s'enchaînent selon le principe de l'*antāti*). Le texte est donc difficile à mémoriser. De plus son organisation, qui rattache chaque hymne (sauf les 48 déjà mentionnés) à un site spécifique, fait que pour chaque *ōtuvar* (chanteur) local, certains hymnes sont plus importants que d'autres, puisqu'ils concernent son temple.

Le point très important en effet, noté par toutes les études sur le T, est son enracinement dans une géographie. On note peut-être moins souvent son corollaire qui est l'éparpillement du texte. Il serait théoriquement possible aujourd'hui de reconstituer une grande partie du texte du T même s'il n'en existait subitement plus de version imprimée. Il suffirait d'aller dans chacun des sites reconnus comme étant des *pāṭal peṟṟa stalam* « site qui a été chanté (par au moins un des saints) » et d'y recopier le texte qui s'y trouve normalement gravé sur une plaque : c'était le cas dans la trentaine des sites que j'ai visités. Cette expérience imaginaire vise seulement à rappeler qu'une totalité, un corpus, n'existe généralement qu'à l'état virtuel, latent, pour les individus qui sont en contact avec lui. Rassembler la totalité du corpus en un seul lieu est une sorte d'acte fondateur[17]. Mais ce que cela implique concrètement n'apparaît qu'au moment où l'on essaie de se représenter ce que c'est que maîtriser un objet textuel complexe, éparpillé dans l'espace. Décider quel est le lieu associé à un texte peut apparaître à celui qui lit un livre comme une opération simple, mais il faut pour cela faire appel à la mémoire collective, qui n'est après tout qu'une somme de mémoires individuelles, faillibles et mortelles. Des solutions de continuité sont donc possibles. À titre d'exemple, l'un des hymnes de Campantar, le 1-87, chante un site qu'il appelle *Vaṭukūr*. La tradition ultérieure mentionne ce site comme étant situé dans le *Naṭu Nāṭu* « pays intermédiaire », c'est-à-dire la région qui est située entre le *Cōḻa Nāṭu* « pays Chola » et le *Toṇṭai Nāṭu* (région de Madras). Or il existe aujourd'hui, non loin de Pondichéry, deux temples qui sont en concurrence pour être identifiés comme étant le vrai Vaṭukūr. L'un est situé à Tiruvāṇṭārkōyil (11° 54,86' N ; 79° 39,53' E). L'autre est situé à Tirukaṇṭīsvaram (11° 47,16' N ; 79° 39,41' E). Quels que soient les arguments scientifiques pour trancher en faveur de l'un ou de l'autre, c'est un fait que la mémoire collective ordinaire apparaît sans défense face à une telle situation. La nature d'un tout n'est pas nécessairement affectée même si certaines de ses parties sont modifiées. VMS mentionne ainsi un fait d'histoire concernant le site de Kaḻippālai :

> This shrine was on the North bank of Koḷḷitam river, at a place called Karaimēṭu ; prior to the Mēṭṭūr Dam, the floods in Koḷḷitam completely damaged the temple ; one Paḻaṉiappa Mutaliyār who belonged to the Paṭukai Mutaliyār family built a temple to the South of Nelvāyil and established the Lord and Tēvi and other deities. This is three miles to the south-east of Citamparam.

Du point de vue d'un archéologue, il y a ici mention d'une discontinuité. D'un point de vue religieux, il y a eu au contraire préservation d'une continuité, puisque le culte est assuré dans le nouveau site. Du point de vue d'un linguiste qui s'intéresse au texte du T et, à travers lui, à la langue qu'il incarne, les mots ont de toute façon toujours eu leur autonomie par rapport aux choses, et le problème de la continuité ne semble pas ici pertinent. Le problème de l'établissement arbitraire d'un lien entre un nom et un lieu, en lui donnant éventuellement une justification, s'est de toute façon posé au début. Ainsi, le site connu sous le nom canonique de *tilataippati* et sous le nom alternatif de *tilatarppaṇapuri* (qui ferait référence au récit légendaire d'une libation de sésame et d'eau par Rāma et Lakṣamaṇa) est actuellement identifié comme se situant en un lieu-dit Kōvilpattu situé par 79° 38' N et 10° 57' E (dépendant administrativement du village de Pūntōṭṭam), pourrait avoir tiré son nom original d'une rationalisation effectuée à partir d'une

17. Cela est vrai de la démarche scientifique. Cela est vrai aussi du point de vue des fondateurs (ou des refondateurs) de religions.

métathèse sur un autre toponyme, *citalaippati*[18], qui, lui, est préservé dans la désignation d'un temple voisin dédié à la déesse Māriyamman̲ (*cetalapati māriyamman̲*). Les épigraphistes sont peut-être en mesure d'apporter plus de lumière sur l'histoire « réelle » (ou sur la chronologie) de ces désignations, il reste que les épisodes de remotivation des désignations (au besoin par des étymologies savantes) font aussi partie des réalités que rencontrent les linguistes. Et l'enquête peut commencer, remontant le temps, au XX^e^ siècle, où mes forces finies me commandent de la limiter. Les péripéties du passé récent et celles du présent ne sont pas nécessairement différentes, par leur nature, de celles que d'autres, dans leurs études, rencontreront peut-être aux origines. Le présent de ce siècle qui s'achève n'est peut-être pas une copie imparfaite d'un passé écrasant mais disparu. C'est aussi sans doute un moyen de comprendre ce dernier, pour ce qu'il est lui-même : un ancien présent, pâli, en lambeaux, ayant souvent perdu ses couleurs de vie.

Bibliographie

Index des mots de la littérature tamoule ancienne, 3 vol., 1967, 1968 et 1970, Pondichéry, Institut français d'Indologie.

BARNOUD-SETHUPATHY, Élisabeth
1994 *Le chant du Tēvāram dans les temples du pays tamoul*, thèse de doctorat, Université Paris-3 (sous la dir. de F. Gros).

FILLIOZAT, Jean
1991 *Religion, Philosophy, Yoga, A Selection of articles*, édité par et avec une introduction de P.-S. Filliozat, trad. de Maurice Shukla, Delhi, Motilal Banarsidass.

GROS, François
1983 « La littérature du Sangam et son public », in *Inde et littératures*, Paris, EHESS (Puruṣārtha, 7).

T. V. GOPAL IYER (éd.)
1984-85 *Tēvāram, Hymnes śivaïtes du pays tamoul*, vol. I, Ñāṉacampantar, vol. II, Appar et Cuntarar, avec une introduction de F. Gros, Pondichéry, Institut français d'Indologie (PIFI, 68.1-2).

T. V. GOPAL IYER
1991 *Tēvāram, Études et glossaire tamouls*, Pondichéry, Institut français d'Indologie (PIFI, 68.3).

V. M. SUBRAMANYA AYYAR (trad en anglais)
1976-84 *Mūvar Tēvāram (talamuRai)*, Institut français de Pondichéry, manuscrit non publié, 15 volumes datés de 1976 à 1984.

18. Il ne serait alors plus question d'offrande de sésame, mais de « fourmis blanches » (*citalai*).