



HAL
open science

Traduire le Tēvāram ou la bosse du roi pāṇḍya

Uthaya Veluppillai

► **To cite this version:**

Uthaya Veluppillai. Traduire le Tēvāram ou la bosse du roi pāṇḍya . Bulletin d'Études Indiennes, 2016. hal-01457164

HAL Id: hal-01457164

<https://hal.science/hal-01457164v1>

Submitted on 6 Feb 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

BULLETIN D'ÉTUDES INDIENNES

N° 33

2015

*De l'Inde au Cambodge
Hommage à Bruno Dagens*

Textes réunis par Marie-Luce Barazer-Billoret



Ouvrage publié avec le soutien de
la Fondation Colette Caillat de l'Institut de France

**ASSOCIATION FRANÇAISE
POUR LES ÉTUDES INDIENNES**

Uthaya VELUPPILLAI

Traduire le *Tēvāram*
ou la bosse du roi *pāṇḍya*

Il faut donc, pour connaître le réel observable, non pas seulement en recenser les traits, mais encore y distinguer le fossile et le vivant, la trace et le signe. Il faut ensuite en rechercher les assises constitutives, non pas tant pour en établir rétrospectivement la succession chronologique que pour y déceler et y mesurer les courants venus du passé et qui fluent dans le présent parmi le nouveau.

(J. FILLIOZAT dans *Kāraikkālammai* 1982 : 1)

Le présent article est un exposé de notre travail de traduction du *Tēvāram* dont nous avons commencé l'étude en D.E.A. (aujourd'hui Master 2) sous la direction de Bruno Dagens à Paris ¹. Le *Tēvāram* est aujourd'hui un corpus de sept cent quatre-vingt-dix-huit hymnes dédiés à Śiva, composés en tamoul entre le VII^e et le IX^e siècle en Inde du Sud et attribués à trois poètes, *mūvar* : Tiruñānacampantar (Campantar), Tirunāvukkaracar (Appar) et Tirucuntaramūrṭti (Cuntarar)². Il constitue les sept premiers des douze livres du canon shivaïte tamoul appelé *Tirumurai* dont une ou/et plusieurs « compilations » recevaient dès le XII^e siècle, au plus tard, un culte spécifique dans un espace consacré du temple³.

Le *Tēvāram*, premier corpus de dévotion (*bhakti*) shivaïte d'expression tamoule, est un ensemble de textes chantés par des professionnels dans les temples⁴ depuis la fin du IX^e siècle jusqu'au présent observable où ils sont

¹ Nous sommes heureuse d'exprimer ici notre profonde gratitude à Monsieur Bruno Dagens pour nous avoir orientée dès nos premiers travaux de recherche vers le pays tamoul avec l'étude de la langue, des temples et du shivaïsme.

² Pour une bibliographie sélective sur le *Tēvāram* cf. VELUPPILLAI (2013 : 10-11).

³ Cf. VELUPPILLAI (2013 : 135-143) sur l'appellation *Tirumurai* du canon et la légende de sa compilation définitive. Voir aussi nos récentes présentations sur le culte des manuscrits du *Tirumurai*.

⁴ Cf. BARNOUD-SETHUPATHY 1994 sur les chanteurs du *Tēvāram*, les *ōtuvārs*. Cf. ORR 2013 sur la terminologie du chant des textes tamouls dans les inscriptions.

aussi chantés lors des cultes domestiques d'un grand nombre de tamouls shivaïtes sans être l'exclusivité d'une caste ou d'un groupe social particulier. Le public de ce corpus vivant est large⁵. Bien que faiblement favorisée par le patronage royal jusqu'à l'époque moderne⁶, cette continuité culturelle repose, à notre avis, sur plusieurs facteurs tels que la rédaction de textes qui intègrent et promeuvent le *Tēvāram* (hagiographie, *talapurāṇam*), le soutien d'institutions locales (assemblée, temple, monastère) et, entre autres, la large diffusion des hymnes du *Tēvāram* sur le sol tamoul.

Les hymnes du *Tēvāram* se sont propagés, avec ou sans déplacement de leurs auteurs présumés, et se sont enracinés, ou sont appropriés, dans tous les sites qui sont dits avoir été célébrés (*pāṭal perra talaṅkaḷ*)⁷. Ainsi, le territoire couvert par ces sites est traditionnellement divisé en dix pays (*nāṭu*)⁸ : le pays Cōla, région de la plaine deltaïque de la Kāvēri, coupé en deux (le fleuve délimitant le Nord et le Sud), regroupe le plus grand nombre de sites ; le pays Īlam, aujourd'hui le Srilanka ; le pays Pāṇḍya est la pointe péninsulaire dont le site principal est Ālavāy (Maturai) ; le pays Malai, Kerala actuel ; le pays Koṅku englobe les districts de Coimbatore, de Salem et une partie de Mysore ; le pays Toṅṭai correspond au nord du Tamilnadu actuel dont le site majeur est Kāñcipuram ; le pays Naṭu (« milieu ») se situe entre les pays Cōla et Toṅṭai ; le pays Tuḷu est la partie sud du Karnataka ; et le pays Vaṭa (« nord ») englobe aussi bien les temples des régions limitrophes au Tamilnadu que ceux de l'extrême Nord tel que le site mythique de Kayilai (Kailāsa). Depuis plus d'un millénaire ces textes religieux sont profondément ancrés dans la société, la culture et la géographie des tamouls.

Le site le plus célébré dans le *Tēvāram*, avec soixante et onze poèmes, est Cīkālī⁹ qui, situé au nord de la Kāvēri dans le Cōlanāṭu, est la ville natale de Campantar, grande figure de la dévotion shivaïte au Pays Tamoul : trois cent quatre-vingt-cinq hymnes du corpus du *Tēvāram* lui sont attribués. Dès le début du deuxième millénaire des textes très divers célèbrent grandement ce poète et font référence à plusieurs épisodes de sa légende : les poèmes attribués à Nampi Āṅṭār Nampi (*Tirumurai* XI) aux XI^e-XII^e siècles, le *Periyapurāṇam*, texte hagiographique du XII^e siècle (*Tirumurai* XII), le

⁵ Cf. aussi l'expérience de J.-L. CHEVILLARD (2000 : 732 et 738).

⁶ Cf. VELUPPILLAI 2016.

⁷ Voir le tableau 1 sur la répartition par pays (*nāṭu*) des sites et des hymnes. 70 % de ces lieux saints célébrés sont concentrés dans le delta de la Kāvēri, cf. CHEVILLARD (2000 : 730-731). Il arrive parfois que les hymnes soient transportés d'un site à un autre, cf. CHEVILLARD (2000 : 739) et SCHMID 2014.

⁸ Cf. GOPAL IYER (1991 : 188-203).

⁹ Cf. VELUPPILLAI 2013.

*Takkayākapparāṇi*¹⁰ au XII^e siècle et le *Tiruvālavāyūṭaiyār Tiruvilaiyāṭarpurāṇam, talapurāṇam* du site de Maturai du XIII^e siècle.

Le <i>Tēvāram</i>	Nombre de sites	Sites chantés par Campantar	Sites chantés par Appar	Sites chantés par Cuntarar	Nombre d'hymnes	Hymnes chantés par Campantar	Hymnes chantés par Appar	Hymnes chantés par Cuntarar
Les <i>nāṭus</i>								
Nord de la Kāvēri dans le Cōlanāṭu	63	54	33	20	239	137	79	23
Sud de la Kāvēri dans le Cōlanāṭu	128	101	66	26	317	149	133	35
Īlanāṭu	2	2	0	1	3	2	0	1
Pāṅṭiyanāṭu	14	13	4	5	34	24	5	5
Malaināṭu	1	0	0	1	1	0	0	1
Koṅkunāṭu	7	4	1	4	9	4	1	4
Naṭunāṭu	22	15	9	10	62	23	27	12
Toṅṭaināṭu	33	26	9	12	69	32	24	13
Tuḷunāṭu	1	1	1	0	2	1	1	0
Vaṭanāṭu.	5	5	2	3	14	6	5	3
<i>potu</i> « général »	0				48	7	37	4
total	276	221	125	82	798	385	312	101

Tableau 1 : Répartition par pays des sites et des hymnes attribués aux *mūvar*.

Le travail de traduction que nous exposons maintenant a débuté avec un contrat de recherche post-doctoral à l'École française d'Extrême-Orient l'été 2015 pour traduire les poèmes dédiés à Cīkālī. Ce travail a pour objectif de présenter, pour la première fois dans une langue occidentale, une traduction intégrale des hymnes du *Tēvāram*. Il vise à atteindre un public vaste et hétérogène intéressé par ce corpus parce qu'il est lié aux langues, littératures, religions, images et à l'histoire de l'Inde du Sud. Il se veut utile aux initiés

¹⁰ Ce *paraṇi*, genre des « poèmes de guerre », de huit cent quinze strophes, composé par Oṭṭakūttar, célèbre le mythe de Dakṣa, la déesse et les rois *cōlas* sur fond de militantisme shivaïte. Le chapitre 6 (*TYP* 169-221) est consacré à l'épisode de la légende de Campantar à Maturai où il vainc les jaïns. La figure du poète enfant Campantar est présentée comme une incarnation du dieu Murukaṅ, fils de Śiva (*TYP* 169, 185, 194).

avertis, aux chercheurs et aux enseignants mais aussi accessible aux étudiants de divers cursus, tamoulisants ou non.

En nous appuyant sur les éditions, les commentaires et les gloses des lettrés tamouls, acteurs de la transmission des traditions textuelles¹¹, nous analysons chaque strophe en quatre étapes dans ce travail de traduction. Nous donnons ainsi le texte tamoul, la translittération, un mot à mot et enfin, une traduction littérale. Pour illustrer notre démarche, nous présentons la deuxième strophe de l'hymne inaugural du corpus établi du *Tēvāram* célébrant le site de Cīkāli, sous l'un de ses douze noms, Pīramapuram¹². Le *Periyapurāṇam* cite et insère la première strophe de cet hymne dans la narration hagiographique : Campantar chante ce poème lorsque son père lui demande qui lui a donné le lait qu'il a bu (*PP* 1974).

Étape 1 : le texte tamoul

முற்றல்ஆமை இள நாகமொடு ஏனமுளைக்கொம்பு அவை பூண்டு,
வற்றல்ஓடு கலனாப் பலி தேர்ந்து, எனது உள்ளம் கவர் கள்வன் —
கற்றல் கேட்டல் உடையார் பெரியார் கழல் கையால்-தொழுது ஏத்த,
பெற்றம் ஊர்ந்த, பிரமாபுரம் மேவிய, பெம்மான் — இவன் அன்றே !
1.1.2

Le texte que nous reproduisons et traduisons fut édité par T. V. Gopal Iyer¹³. C'est notre texte de base. En l'absence d'édition critique de ce corpus notre choix s'est porté naturellement¹⁴ sur cette édition dont F. Gros décrit la qualité en ces termes : « Cette édition de référence, représente l'état du texte à ce jour, avec un retour appréciable à une lecture plus critique des manuscrits, la plupart des éditions intermédiaires étant de simples réimpressions. » (F. GROS dans *Tēvāram* 1984 : xxxiv).

¹¹Rappelons qu'à la différence du corpus de *bhakti* vishnouïte tamoul de la même période le corpus du *Tēvāram* n'a pas évolué autour d'une tradition exégétique ancienne. Mais ce corpus shivaïte a été récupéré aux XII^e-XIV^e siècles comme texte fondateur de l'école Śaivasiddhānta tamoule.

¹² Sur les douze noms de Cīkāli cf. VELUPPILLAI (2013 : chap. 3).

¹³ Cf. GOPAL IYER 1984-1985 et 1991. Sur T. V. Gopal Iyer, cf. CHEVILLARD 2007 et *The Hindu* en tamoul qui publiait le 22 janvier 2016 un hommage en dix points, *Ti. Vē. Kōpālaiyar 10*, à l'occasion de son quatre-vingt-dixième anniversaire.

¹⁴ Nous avons eu la merveilleuse opportunité de lire ces textes avec l'éditeur et de recevoir directement de ce maître, représentant de la tradition, une lecture d'un texte vivant. Lors de nos différents séjours de recherche doctorale au centre EFEO de Pondichéry, nous avons bénéficié, pendant des séances de lecture quotidiennes, des commentaires, explications et conseils du regretté T. V. Gopal Iyer sur tous les hymnes du *Tēvāram* sur Cīkāli.

Étape 2 : la translittération

murr̥al āmai iḷa nākamoṭu ēṇa muḷai kompu avai pūṇṭu,
varr̥al oṭu kalan ā pali tērntu, enatu uḷḷam kavār kaḷvan —
karr̥al kēṭṭal uṭaiyār periyār kaḷal kaiyāl tolutu ētta,
perr̥am ūrnta, pīramāpuram mēviya, pemmān — ivan anrē ! 1.1.2

Ensuite nous présentons une translittération qui suit celle du *Tamil Lexicon* avec le *sandhi* complètement résolu en délimitant typographiquement chaque lexème. L'édition de T. V. Gopal Iyer présente le texte du *Tēvāram* avec le *sandhi* résolu et une ponctuation, et donc une interprétation, mais un espace n'est pas systématiquement marqué entre chaque mot. Ici par exemple, nous avons séparé les deux premiers mots des deux premiers vers. Au deuxième vers, nous avons aussi choisi d'espacer le nom *kalan* de l'infinitif *ā(ka)* et de supprimer le redoublement de la labiale « p »¹⁵. Cette étape est nécessaire pour la présentation du mot à mot.

Étape 3 : un mot à mot

ancien tortue jeune serpent-(instr.) sanglier pousser-(rad.) défense ceux-
 là-(nt.) orner-(abs.),
 viande-séchée crâne bol devenir-(inf.) aumône chercher-(abs.), je-(gén.)
 intérieur ravir-(rad.) voleur —
 apprentissage écoute posséder-(AV pl.) grand-(AN pl.) anneaux main-
 (instr.) vénérer-(abs.) louer-(inf.),
 taureau monter-(part. passé) *pīramapuram* habiter-(part. passé) seigneur
 celui-ci-(mas.) n'est-ce-pas-(nég. inter. emph.) ! 1.1.2

À ce niveau les mots sont traduits individuellement et, le cas échéant, sont reliés par un trait d'union à leur analyse grammaticale entre parenthèses¹⁶. Les lecteurs peuvent ainsi se repérer plus facilement dans le texte et suivre la traduction.

Étape 4 : une traduction

Orné de la [carapace] de l'antique tortue, du jeune serpent et de la
 défense à croissance [continue] du sanglier¹⁷,

¹⁵ T. V. Gopal Iyer nous avait conseillé de traduire cet infinitif par un associatif « avec ». Cf. RAJAM (1992 : 925) sur l'usage de l'infinitif *ā(ka)* pour formuler une métaphore.

¹⁶ Cette mise en forme est inspirée des études grammaticales du tamoul (RAJAM 1992, LEHMANN 1998, STEEVER 1998 et 2005) et des éditions critiques établies par E. Wilden dans *Narriṇai* 2008 et *Kuruntokai* 2010.

¹⁷ Si le serpent est un attribut omniprésent dans les représentations des manifestations de Śiva, la tortue, ou du moins sa carapace, et la défense du sanglier sont des parures peu

familiales. Dans le texte normatif de l'*Uttarakāmikāgama* ces ornements sont prescrits pour la forme de Śiva dansant ; cf. vol. 2 de RAO (*1997 [1914] : 226-227) qui ne donne pas la référence du passage textuel.

Dans le corpus du *Tēvāram*, la tortue *āmai* est peu décrite dans son contexte naturel (3.119.1, 4.79.6 et 5.100.5). Elle constitue essentiellement un ornement porté sur le torse *mārpu* de Śiva (2.65.2, 2.116.2, 3.42.2, 3.44.3, 3.114.4, 6.13.9 et 7.46.3). Le texte n'est pas explicite sur la façon dont est porté l'animal. La carapace peut servir de cuirasse ou plus probablement de pendentif car les descriptions de jeunes tortues *īla āmai* abondent et laissent imaginer des animaux de petite taille (2.102.2, 3.60.5, 4.72.7, 7.18.4 et 7.46.3). Cet ornement est souvent associé à d'autres parures caractéristiques de Śiva faites d'os (*eṅpu*, *akku* : 1.41.2, 1.73.4, 2.77.8, 2.95.4, 5.36.2, 5.97.14 et 7.36.9) et de serpents (*aravu*, *aravam*, *nākam* : 1.39.4, 1.44.7, 1.51.7, 1.79.5, 1.117.4, 1.120.1, 2.68.2, 3.85.7, 3.118.6, 4.8.4, 5.83.1, 6.10.1 et 7.101.4) ou des deux (1.99.4, 2.42.1, 2.78.2, 3.65.9, 3.75.2, 3.78.1, 3.82.2, 4.34.2, 4.111.6 et 6.65.6). La carapace de la tortue apparaît souvent en association avec la défense du sanglier (1.103.2, 1.106.3, 1.107.5, 2.102.2, 2.111.9, 3.60.5, 4.2.2, 4.72.7, 7.18.4, 7.53.5 et 7.97.9) parfois en combinaison avec des os (2.85.2 et 7.70.9) ou des serpents (1.62.2, 1.73.10, 2.50.3, 2.63.5, 3.59.4, 3.70.1 et 3.74.5). Dans le commentaire des strophes 1.107.5 et 2.65.2 V. M. Subramanya Aiyar identifie la tortue comme l'incarnation vishnouïte de Kūrma sans plus de précision. Le qualificatif *mural* dans ce vers 1.1.2 peut, à notre avis, conforter cette identification.

Quant au sanglier, il est très présent dans le corpus du *Tēvāram* sous plusieurs appellations : *ēnam*, *kēlal*, *panri* et *cūkaram*. Cet animal sauvage qui apparaît dans les énumérations de la faune des montagnes ou des forêts (1.69.3, 1.70.1, 1.76.5, 2.71.6, 2.85.6, 3.69.1-2, 3.79.4, 4.77.7 et 7.79.9) est celui qui apporte des pierres précieuses à la surface de la terre qu'il retourne avec ses défenses (1.43.5, 1.78.3, 2.114.5, 6.18.9 et 7.50.8). Śiva porte sur le torse la défense du sanglier (*kompū*, *eyiru*, *maruppu* : 1.52.9, 1.66.6, 1.74.6, 1.82.11, 2.65.7, 2.94.8, 2.107.6, 4.51.6, 4.80.6, 6.28.5, 6.53.10, 6.89.4, 1.117.11, 7.38.6 et 7.80.7) avec des os (1.26.2, 3.26.5 et 4.43.5), des serpents (1.42.1, 1.84.6 et 4.55.4) et avec la carapace de la tortue (voir *supra*). Le sanglier est un protagoniste important dans deux mythes panindiens grandement célébrés dans le corpus tamoul. D'abord, il est l'animal que Śiva dans sa manifestation du chasseur vainc pour sauver Arjuna (1.48.6, 2.3.1, 4.44.5, 4.58.1, 4.93.1, 4.98.2, 5.68.5, 6.44.7, 6.83.5, 7.17.8, 7.53.8, 7.57.6, 7.66.4, 7.68.7 et 7.98.9). Ensuite, et surtout, il est la forme que Viṣṇu prend dans la Liṅgodbhavamūrti pour aller chercher sous terre la base de la colonne de feu (1.7.9, 1.56.9, 1.103.8, 1.123.9, 1.126.9, 1.129.9, 1.131.9, 1.132.9, 2.28.9, 2.32.9, 2.37.9, 2.102.9, 2.122.8, 3.75.9, 3.80.9, 3.86.9, 3.100.5, 3.109.11, 3.111.9, 3.113.11, 4.56.9, 4.59.9, 4.100.6, 4.107.9, 7.18.6 et 7.68.5). Cet épisode est systématiquement chanté dans les hymnes attribués à Campantar. À quel sanglier appartient donc la défense que porte Śiva ? Elle peut appartenir au sanglier abattu par le chasseur qui la porte comme un trophée. Mais elle peut aussi appartenir à Varāha. Dans un hymne attribué à Kāraikkālammaiṅkār, *Arputat tiruvantāti*, aux strophes 38 et 48, Śiva porte la défense du sanglier. F. Gros (dans Kāraikkālammaiṅkār 1982 : 48) précise qu'il s'agit de la défense de Varāha en prenant appui sur l'un des mille noms de Śiva donnés dans le *Liṅgapurāṇa*. Le contexte sectaire du *Tēvāram* où la suprématie de Śiva est clamée à chaque strophe ainsi que l'association fréquente de la défense du sanglier avec la carapace de la tortue nous conduisent à soutenir l'hypothèse que cette défense appartient à Viṣṇu Varāha. Cette identification comme Varāha est explicite dans une seule strophe, 1.66.6 : « le lumineux orné de la dent appartenant au sanglier qu'est

Cherchant l'aumône avec pour bol un crâne carné, [il est] le voleur qui ravit mon [for] intérieur ;

Quand les grands pourvus de ce qui est appris et écouté, vénérant avec leurs mains [ses pieds aux] anneaux, [le] louèrent,

N'est-ce pas lui le Seigneur qui monta le taureau et qui vit à Piramapuram ? 1.1.2

Enfin, nous proposons une traduction littérale et fidèle, accompagnée d'une annotation soutenue pouvant présenter des traductions alternatives, des explications ou développant des problèmes d'ordre sémantique, syntaxique, mythologique, etc. Dans le présent échantillon la note sur la carapace de la tortue et la défense du sanglier apporte des informations inédites sur des ornements singuliers de Śiva qui peuvent intéresser les historiens des religions et de l'art.

Nous menons ce travail dans une approche philologique en nous appuyant également sur les éditions publiées par les monastères de Tarumapuram et de Tiruvāvatūrai, les commentaires des lettrés de ces institutions, la traduction glosée de V. M. Subramanya Aiyar¹⁸ ainsi que sur des traductions littéraires (SHULMAN 1990 et PETERSON *1991 [1989]).

Ce travail de traduction de grande envergure n'est pas une fin en soi mais il constitue une base fondamentale pour conduire notre projet de recherche sur l'histoire du shivaïsme tamoul dont l'un des axes est l'histoire des textes shivaïtes du pays tamoul. Notre point de départ est l'étude de l'histoire du *Tēvāram* et de ses auteurs présumés. Jusqu'à présent ce corpus et les trois poètes ont toujours été considérés à travers le prisme d'une hagiographie du XII^e siècle, le *Periyapurāṇam*. Notre démarche est inverse. Nous partons du texte du *Tēvāram* et cherchons à comprendre comment et dans quels contextes sa légende dorée a été développée, intégrée et perpétuée. Nous essayons de rendre compte à la fois de la réalité « historique » et de la réalité « imaginaire » véhiculée par la propagande religieuse qui fabrique les traditions et assure la continuité. Quelle est l'histoire de la légende de Campantar ? Quelles sont les représentations de cette légende ? Qui les fonde, comment, dans quel but et pour qui ?

Nous offrons un rapide aperçu de notre analyse d'un détail légendaire lié à un site singulier dont les hymnes ont forgé (ou ont été forgés avec) une légende que différents publics se sont réappropriés pour construire leur

devenu le corps de Māl (Viṣṇu) » *meym māl āṇa cūkaram cēr eyiru pūṇṭa cōtiyaṇ*.

Dans une liste recensant quarante formes de Śiva T. V. Gopal Iyer (1991 : 358-360) identifie les manifestations décrites dans ce premier vers de 1.1.2 à Kūrmāsamhāra, Śiva destructeur de Kūrma, et à Varākatantahāra, Śiva destructeur de la défense de Varāha.

¹⁸ Cf. CHEVILLARD 2000, *Kaṇiṇittēvāram*, 2007.

identité religieuse.

Campantar aurait chanté deux cent vingt et un des deux cent soixante-seize sites célébrés dans le corpus du *Tēvāram*, soit 80%. Il serait le seul à avoir loué cent treize sites : vingt et un au nord de la Kāvēri dans le Cōlanāṭu, cinquante-cinq au sud de la Kāvēri dans le Cōlanāṭu, un dans l'Īlanāṭu, six dans le Pāṇṭiyanāṭu, trois dans le Koṅkunāṭu, sept dans le Naṭunāṭu, dix-huit dans le Toṇṭaināṭu et deux dans le Vaṭanāṭu. Il aurait glorifié de façon exceptionnelle certains sites : Cīkālī (soixante-sept des soixante et onze hymnes, soit 94,3%) et Vīlīmīlālai dans le delta de la Kāvēri (quatorze des vingt-trois hymnes, soit 60,8%) ainsi que Maturai dans le pays *pāṇḍya* (neuf des onze hymnes, soit 81,8%).

Maturai, nommée Kūṭal ou Ālavāy dans les textes littéraires, est située au sud-est de la péninsule indienne et fut la capitale politique des rois *pāṇḍyas* jusqu'au XIV^e siècle, puis des souverains *nāyakas* du XVI^e au XVIII^e siècle¹⁹. Cette ville est aussi traditionnellement associée à la langue et à la littérature tamoule. Les premiers textes épigraphiques tamouls en *brahmī* sont gravés sur le territoire autour de Maturai et sont liés aux jaïns qui, compte tenu des données archéologiques, restent actifs dans le pays *pāṇḍya* jusqu'aux X^e-XI^e siècles²⁰. Grand centre littéraire, cette cité antique fut jadis, selon la légende, le siège des académies (*caṅkam*)²¹. Les textes littéraires appartenant aujourd'hui au corpus classique profane dit du *caṅkam* célèbrent souvent ce site, son fleuve, Vaiyai ou Vaikai, et ses rois *pāṇḍyas*²². Considérée comme une capitale culturelle du Tamilnadu, Maturai accueille de grands temples dont le plus connu, communément appelé Mīnāṭci kōyil, « temple de Mīnākṣī », est dédié à Śiva Sundarēśvara et à sa parèdre Pārvaṭī manifestée en Mīnākṣī²³. Śiva est descendu à Maturai pour épouser la princesse Mīnākṣī, fonder et faire prospérer la lignée *pāṇḍya*.

Sur les onze poèmes du corpus du *Tēvāram* célébrant le site d'Ālavāy neuf sont attribués à Campantar²⁴. Nous avons déjà souligné la nature

¹⁹ Il semble que les historiens aient été moins fascinés par la dynastie *pāṇḍya* que la dynastie *cōla*. Pour une recherche pionnière sur les *pāṇḍyas*, cf. NILAKANTA SASTRI 1929 et sur la période médiévale, cf. SETHURAMAN 1978 et 1980. Pour une étude de la ville de Maturai sous les *nāyakas* cf. SATHYANATHA AIYAR *1924 [2001] et REYNOLDS 1987.

²⁰ Cf. VĒLUPPILLAI (2002a : 167-185) et ORR (*1998 [1999] : 192).

²¹ Cf. SHULMAN (1980 : 69-75).

²² Cf. REYNOLDS (1987) pour une rapide présentation des textes de la littérature du *Caṅkam* sur la ville de Maturai et cf. VĒLUPPILLAI (2002a : 185-203) pour un inventaire des œuvres tamoules composées par des auteurs jaïns.

²³ Sur la légende de fondation de ce site cf. HARMAN *1989 [1992] et DESSIGANE, PATTABIRAMIN 1960.

²⁴ Les hymnes 4.62 et 6.19 attribués à Appar ne font référence ni aux jaïns ni aux légendes de Maturai et de Campantar. Peterson (*1991 [1989]:272-280) propose des traductions

exceptionnelle de cet ensemble (VELUPPILLAI 2013 : 58-61). Chacun des neuf poèmes attribués à Campantar contient une singularité qui le démarque quelque peu du reste du corpus du *Tēvāram* (voir tableau 2) : cinq comportent une allusion claire à la légende de Campantar (2.66 ; 3.39, 51, 115, 120), quatre sont consacrés à la vitupération des jaïns (3.39, 47, 51, 108) et quatre sont construits selon des procédés littéraires (1.94 ; 3.52, 108, 115)²⁵.

Tableau 2 (ci-dessous et page suivante) : Les hymnes attribués à Campantar sur Maturai²⁶

Contenu des hymnes	Citation dans le <i>Periyapurāṇam</i>	Toponymes	Référence à la légende fondatrice du site ?	Référence à la légende de Campantar	Critique des jaïns	Procédés littéraires ou autre particularisme
Références des hymnes						
1.94	PP 2565	Ālavāy à toutes les strophes sauf Kūṭal Ālavāy (st. 5)			st. 10	Irukkukkuṛaḷ

pour plusieurs strophes des neuf hymnes attribués à Campantar : 2.66.1 et 11 ; 3.39.1, 2, 4, 11 ; 3.47.1, 4, 5, 10, 11 ; 3.51.1, 3, 11 ; 3.108.1, 3, 11 et 3.120 en entier.

²⁵ Cf. VELUPPILLAI 2013 sur l'analyse de tous les passages du *Tēvāram* interprétés comme des allusions autobiographiques de Campantar, sur la critique systématique des jaïns et des bouddhistes dans l'avant-dernière strophe des hymnes attribués à Campantar et sur les procédés littéraires complexes qui organisent de nombreux poèmes dédiés à Cīkālī.

²⁶ Cokkaṇ et Aṅkayaṛkaṇṇi sont, respectivement, les équivalents tamouls de Sundara (Śiva) et Mīnākṣī (Pārvaṭī) qui fondent la lignée *pāṇḍya* à Maturai selon la légende de fondation du site. L'appellation *cokkaṇ* connaît quatre occurrences dans quatre hymnes du *Tēvāram* et désigne Śiva : une à Civapuram (6.8.7) et une à Vēṭikuṭi (3.78.5) dans le delta de la Kāvēri et deux à Maturai. Elle ne semble donc pas être réservée uniquement au Śiva de Maturai comme l'est l'appellation Tōṇiyappar qui désigne exclusivement le Śiva de Cīkālī en référence à la légende de fondation du site. De plus, il nous est difficile de voir dans l'occurrence du nom Aṅkayaṛkaṇṇi de la strophe 3.120.1 une référence explicite à la manifestation de la déesse de Maturai. Les termes *am kayal kaṇṇi*, « celle aux beaux yeux [en forme] de carpe », forme une épithète fréquemment employée pour décrire la beauté du regard féminin. Pārvaṭī est décrite ainsi dans des poèmes dédiés à Kēṭiccuram (2.107.6) et à Cīkālī (3.2.7). Mais des femmes, des danseuses, sont aussi présentées avec des yeux semblables dans des hymnes à la gloire de Tirumullaivāyil (7.69.7) et de Kaṇṭiyūr (3.38.6). Ce nom appellatif dans le corpus du *Tēvāram* n'est donc pas une désignation exclusive de Pārvaṭī à Maturai, et de ce fait, ne nous semble pas renvoyer à la manifestation de Mīnākṣī. Si l'hymne 3.120 appartient au corpus « premier » du *Tēvāram* l'interprétation de V. M. Subramanya Aiyar (2007) et Peterson (*1991 [1989] : 273) qui attribuent ce nom à Mīnākṣī nous semble anachronique.

Contenu des hymnes	Citation dans le <i>Periyapurāṇam</i>	Toponymes	Référence à la légende fondatrice du site ?	Référence à la légende de Campantar	Critique des jaïns	Procédés littéraires ou autre particularisme
Références des hymnes						
2.66	PP 2662	Ālavāy (toutes les strophes)		Guérison de la fièvre du roi <i>pāṇḍya</i> (st. 11)	st. 10	Hymne des cendres, <i>tirunīrrup patikam</i>
3.39	PP 2658	Ālavāy (toutes les strophes)	Cokkan (st. 11)	Adresse à la reine <i>pāṇḍya</i> ; allusion à l'âge de Campantar (st. 1)	Toutes les strophes	
3.47	PP 2637.1	Ālavāy (toutes les strophes)		Allusion à un débat contre les jaïns (st. 1, 4-9)	Toutes les strophes	
3.51	PP 2602	Ālavāy (toutes les strophes)	Cokkan (st. 3)	Transfert du feu sur le corps du roi <i>pāṇḍya</i> (toutes les strophes)	Toutes les strophes	
3.52	PP 2763	Ālavāy (st. 7, 11), Kūṭal Ālavāy (st. 1-3, 5-6, 9-10), Maturai Ālavāy (st. 4, 8)			st. 10	Tiruvirākam
3.108	PP 2637.3	Ten Ālavāy (toutes les strophes)		Allusion à un débat contre les jaïns (st. 1-9)	Toutes les strophes	Nālaṭimēl vaippu
3.115	PP 2768	Ālavāy (toutes les strophes)		Allusion au bijou de la reine <i>pāṇḍya</i> (st. 6)	st. 10	Iyamakam

Contenu des hymnes	Citation dans le <i>Periyapurāṇam</i>	Toponymes	Référence à la légende fondatrice du site ?	Référence à la légende de Campantar	Critique des jaïns	Procédés littéraires ou autre particularisme
Références des hymnes						
3.120	PP 2561	Ālavāy (toutes les strophes)	Am kayal kaṇṇi (st. 1)	Éloge de la reine <i>pāṇḍya</i> et du ministre (toutes les strophes)	st. 10	

Mais la spécificité qui nous interpelle le plus est la citation et donc l'incorporation de tous les poèmes attribués à Campantar sur Maturai dans le *Periyapurāṇam*. Ce cas de figure est vraiment exceptionnel car seuls quatre-vingt-cinq des trois cent quatre-vingt-cinq hymnes attribués à Campantar sont cités dans l'hagiographie du XII^e siècle, soit 22%²⁷. Le particularisme des hymnes sur Maturai attribués à Campantar serait la cause, ou le résultat, du développement d'un épisode spécial de la légende du poète qui a été pris comme vérité historique pour élaborer une périodisation de l'histoire ancienne du pays tamoul avec un renouveau brahmanique au VII^e siècle²⁸.

Que raconte le *Periyapurāṇam* ? D'après cette hagiographie du XII^e siècle, à Maturai, à l'issue de quatre confrontations, Campantar vainc les jaïns et convertit le roi *pāṇḍya* au shivaïsme (PP 2497-2793). Dans ce long passage de près de trois cents quatrains²⁹, Campantar est appelé par la reine *pāṇḍya* (fille du roi *cōla*) et son ministre, tous deux fervents shivaïtes, pour venir délivrer le pays et le roi *pāṇḍya* de l'emprise du jainisme. Campantar et ses fidèles arrivent à Maturai. Les jaïns sont troublés et racontent au roi, leur protecteur, leurs rêves prémonitoires de très mauvais augure. La reine et son ministre sont très heureux et vont accueillir Campantar au temple d'Ālavāy. Campantar s'installe ensuite dans un monastère. Les jaïns apprennent son

²⁷ Pour comparaison, seulement dix-sept des soixante-sept poèmes dédiés à Cīkālī sont intégrés dans le *Periyapurāṇam*, soit 25%. Pour un relevé de toutes les citations des hymnes attribués à Campantar dans le *Periyapurāṇam* cf. VELUPPILLAI (2013 : 210-216).

²⁸ Cf. VELUPPILLAI (2013 : 167-169) sur les arguments peu fiables qui permettent de dater Campantar. Pour un compte rendu des littératures secondaires qui ont longtemps imposé le schéma narratif d'une renaissance shivaïte au VII^e siècle au pays tamoul avec l'introduction de la *bhakti* et pour une remise en question de ce déroulement cf. DAVIS *1999 [1998].

²⁹ Cet épisode important occupe environ un quart de l'hagiographie alors que les vingt-quatre hymnes attribués à Campantar célébrant des sites du pays *pāṇḍya* ne représentent que 6,2% de « ses » poèmes.

arrivée et, ne pouvant supporter son chant, vont voir le roi pour lui annoncer le malheur qu'un enfant est venu pour les battre. Les jaïns proposent d'incendier le monastère pour chasser le poète shivaïte et le roi accepte. Quand les jaïns mettent le feu Campantar, par le pouvoir de son chant (*PP* 2601 : 3.51.1), transfère le feu sur le corps du roi qui devient sujet à une fièvre terrible et incurable par ses soigneurs jaïns. Le roi trop souffrant déclare alors qu'il rejoindra la foi de celui qui le guérira. Invité par la reine, Campantar va honorer le Śiva d'Ālavāy et arrive au palais. Les jaïns essaient de guérir la moitié gauche du corps du roi mais la fièvre empire et le roi se tourne vers Campantar. Le poète enduit de la cendre sur la moitié droite du roi en chantant un hymne (*PP* 2662 : 2.66.1). Une fois que le roi se rend compte de la nullité totale des jaïns il est complètement guéri. Les jaïns ne s'avouent pas vaincus et demandent au roi d'organiser deux nouvelles compétitions (avec les épreuves du feu et de l'eau). Dans l'épreuve du feu chaque camp doit jeter ses manuscrits sur feuille de palmier dans le feu. Seules les ôles de Campantar ne sont pas consumées. Les jaïns perdent une troisième fois. Avant l'épreuve de l'eau les jaïns, confiants, demandent à être empalés s'ils perdent. La population commence à abjurer le jaïnisme. Les manuscrits sur feuille de palmier jetés par les jaïns dans le fleuve Vaikai sont emportés par le courant. Ceux de Campantar remontent à contre-courant. Les jaïns perdent à nouveau et le roi ordonne leur mort par empalement. Campantar ne proteste pas. Devant la foule, le ministre fait installer des rangées de pals sur lesquels huit milles jaïns s'empalent. Le roi est reconverti au shivaïsme. Tout le monde va adorer le Śiva du temple d'Ālavāy. Les monastères et les temples jaïns sont rasés. Campantar, accompagné du roi et de sa cour, termine son pèlerinage dans le pays *pāṇḍya* et rentre au pays *cōla*.

Des hymnes appartenant au corpus actuel du *Tēvāram* sont soigneusement intégrés dans le récit hagiographique et sont pourvus de pouvoirs qui mènent Campantar à la victoire³⁰. Ces hymnes, ainsi contextualisés dans la narration d'un miracle religieux, continuent d'être considérés aujourd'hui encore comme investis de pouvoir divin³¹.

³⁰ Sur les pouvoirs et sur les miracles engendrés par ces hymnes cf. VELUPPILLAI (2013 : 207-208).

³¹ Nous avons récemment assisté aux funérailles d'une personne tamoule shivaïte en région parisienne. De la maison funéraire jusqu'à l'entrée dans le four de crémation le corps de la défunte était accompagné de chants de strophes appartenant au canon shivaïte tamoul *Tirumurai*. L'hymne qui a ouvert ce répertoire, et qui fut le seul à avoir été chanté en intégralité, est celui des cendres, *tirunīrṟuppatikam* (2.66), celui qui a permis de guérir le roi *pāṇḍya* selon la tradition. La croyance, nous a-t-on dit, est que le chant de cet hymne précis lors du dernier hommage conduira certainement la défunte au monde de Śiva.

Lorsque nous avons assisté pour la première fois à la grande fête annuelle du temple de Cīkālī en avril-mai 2004, les dévots et les officiants nous ont expliqué que le troisième jour, qu'ils appelaient *camāṇarkalu* « pal des jains », était la célébration de la victoire du shivaïsme avec la conversion du roi Kūṇpāṇḍyaṇ, « le Pāṇḍya bossu ». Et ce soir là, avant le départ des images mobiles pour la procession dans les rues de Cīkālī, un jeu théâtral, à l'extérieur du temple, devant le pavillon d'entrée est, reproduisait la conversion du roi *pāṇḍya* : l'image de procession de Campantar montée sur un palanquin en argent est portée jusqu'à un homme assis et couronné, le roi *pāṇḍya*. L'officiant enduit de cendre le front du roi alors que l'*ōtuvār* chante l'hymne des cendres en entier (2.66 ; *mantiram āvatu nīru*). Campantar reçoit ensuite une offrande de lumière puis l'officiant distribue de la cendre à la foule. Le palanquin de Campantar effectue trois avancées-reculades rapides vers le roi et retourne dans le temple.

Cette représentation culturelle à Cīkālī de la conversion du roi *pāṇḍya* est centrée sur les principaux protagonistes (Campantar et le roi) et sur les pouvoirs de la cendre et de l'hymne de Campantar. Mais dans leur description, leur perception, leur imaginaire de l'événement les dévots incluent trois éléments que l'on ne voit pas ou plus dans cette représentation : l'appartenance du roi au jainisme, la bosse du roi et l'empalement des jains. Pour les besoins du présent article dont le but est d'illustrer notre démarche dans l'étude de l'histoire de la légende de Campantar ou plutôt de la fabrique de la continuité, nous exposons maintenant les grandes lignes de notre recherche en cours sur Maturai en présentant très succinctement l'évolution d'un détail, celui de la bosse du roi *pāṇḍya*, à travers l'analyse de trois textes fondateurs de genres différents. Pourquoi les dévots nomment ce roi converti Kūṇpāṇḍyaṇ alors qu'il n'est pas représenté comme bossu ?

L'hymne 3.51 dédié à Ālavāy est un des quatre poèmes du corpus du *Tēvāram* qui critiquent les jains à toutes les strophes. C'est le poème chanté par Campantar pour envoyer le feu sur le corps du roi d'après l'hagiographie. À l'exception de l'envoi, chacun des dix quatrains est organisé en trois temps selon une même structure : Campantar appelle le Śiva d'Ālavāy ; il demande de lui accorder grâce ; il envoie le feu allumé par les jains sur le Pāṇḍya. Bien que le schéma se répète d'une strophe à l'autre les épithètes pour décrire Śiva et le roi *pāṇḍya* sont très variées. Le Pāṇḍya est Celui du Sud (st. 2, 4, 6-10), il est pieux (*pattimaṇ* st. 2), érudit (*paṭṭimaṇ* st. 4), versé dans la prosodie et la mélodie tamoules (*paṇ iyal tamil* st. 5), pourvu d'un royaume aux cinq paysages (*pañcavaṇ* st. 6), sans défaut (*pañkam il* st. 7), possesseur de la terre (*pārttivaṇ* st. 8), pourvu d'éloge (*pāvimaṇ* st. 9) et

érudit (*paṇṭiman* st. 10)³². Voici la traduction de la strophe 7 :

செங்கண் வெள்விடையாய் ! திரு ஆலவாய்
அங்கணா ! « அஞ்சல் ! » என்று அருள்செய், எனை ;
கங்குலார் அமண்கையர் இடும் கனல்,
பங்கம் இல் தென்னன்பாண்டியற்கு ஆகவே ! 3.51.7

cem kaṇ veḷ viṭaiyāy ! tiru ālavāy
am kaṇā ! « añcal ! » enru aruḷ cey, enai ;
kaṅkul ār amaṇ kaiyar iṭum kaṇal,
paṅkam il tennan pāṇṭiyarku ākavē ! 3.51.7

rouge œil blanc taureau-(AN voc.) ! sacré Ālavāy
beau œil-(AN voc.) ! « avoir-peur-(imp. sg. nég.) ! » dire-(abs.) grâce
faire-(imp. sg.), je-(acc.) ;
nuit ressembler-(rad.) jaïn bas mettre-(part. non passé) feu,
défaut négation sud-(AN mas.) pāṇḍya-(dat.) devenir-(opt. emph.) !
3.51.7

O toi au taureau blanc aux yeux rouges ! O toi aux beaux yeux de la
sainte Ālavāy !

Disant : « n'aie crainte » accorde moi [ta] grâce ;
Que le feu allumé par les mauvais jaïns [noirs] comme la nuit
Soit pour le Pāṇḍya, Celui du Sud, immaculé ! 3.51.7

Dans le corpus du *Tēvāram*, plusieurs autres strophes attribuées à
Campantar feraient allusion au roi *pāṇḍya* : *korraṇ* le victorieux (3.87.11 et
3.120.2) et *tenṇavan* Celui du Sud (3.115.6). La présentation en termes
mélioratifs du roi *pāṇḍya* dans tous ces hymnes ne fait nullement allusion à
un quelconque défaut physique ou moral (*paṅkam il* 3.51.7). Le mot *kūṇ*
« courbe » n'est employé dans ce corpus que dans le cadre de la description
de la courbure du croissant de lune³³, du glaive³⁴ ou de la défense du
sanglier³⁵. Ainsi, la représentation d'un roi *pāṇḍya* bossu est absente dans ces
poèmes dévotionnels de la fin du premier millénaire.

Ensuite dans le *Periyapurāṇam*, texte hagiographique composé dans le

³² Nous suivons pour ce poème l'interprétation de V. M. Subramanya Aiyar.

³³ *Kūṇ mati* 2.29.9, 2.33.4 ; *kūṇ ilamatiyiṇānai* 4.37.6 ; *kūṇ pīrai* 5.55.1 ; *kūṇ ilaveṇṇipiraiyum* 3.60.5 ; *kūṇal ilampīrai* 2.91.2, 6.75.2 ; *kūṇal veṇṇipīrai* 3.92.5 ; *kūṇal pīrai* 1.14.1, 1.14.11 ; *kūṇ amarum veṇṇipīrai* 2.57.4 ; *kūṇal tiṅkal* 2.116.1 et *kūṇ uṭai tiṅkal* 4.104.4.

³⁴ *Kūṇ tikaḷ vāl arakkaṇ* « démon au glaive courbé et brillant », 4.107.10.

³⁵ *Kūṇ eyīru* « défense courbée [du sanglier] », 6.53.10.

pays *cōla*³⁶ au XII^e siècle alors que la dynastie *cōla* exerçait son hégémonie sur le royaume *pāṇḍya*, le roi *pāṇḍya* – reconverti au shivaïsme par Campantar qui a répondu à l'appel d'une reine *pāṇḍya*, fille de roi *cōla*, – n'est pas décrit avec une malformation physique. Le pèlerinage de Campantar à Maturai, capitale *pāṇḍya*, nous apparaît comme une allégorie de la conquête *cōla* du territoire *pāṇḍya*. L'enfant shivaïte du pays *cōla*, armé de ses poèmes et de cendre, marche sur le territoire ennemi *pāṇḍya* jaïn. Il s'agit donc d'une conquête religieuse sur fond de lutte politique qui construit l'identité d'une dynastie : la dynastie *cōla* est conquérante et shivaïte. La critique systématique des jaïns dans les poèmes attribués à Campantar³⁷ a probablement conduit l'hagiographe à développer une confrontation contre les représentants de ce courant religieux qui était implanté depuis plusieurs siècles dans la région de Maturai³⁸. Dans cet épisode hautement symbolique et exceptionnellement développé du *Periyapurāṇam*, légitimé par l'intégration des hymnes du *Tēvāram*, la seule occurrence du terme *kūn* figure dans le passage situé entre la victoire de Campantar dans l'épreuve de la Vaikai et l'empalement des jaïns sur ses rives :

ampuya malarāṇ mārpa nanapāya nenṇuñ cīrttic
cempiyan ceṅkō lenṇat tennankū nimirnta tanrē (PP 2745.3-4)

ampuya malarāl mārpan anapāyan ennum cīrtti
cempiyan cem kōl enna tennan kūn nimirntatu anrē (PP 2745.3-4)

lotus fleur-(AN fém.) torse-(AN mas.), Anapāyan³⁹ dire-(part. non passé) gloire
Cempiyan⁴⁰ droit sceptre dire-(inf.)⁴¹ sud-(AN mas.) courbure redresser-(passé nt. sg.) ce-jour-là-(emph.) (PP 2745.3-4)

³⁶ Cf. la célébration du pays *cōla* et du roi *cōla* au début du *Periyapurāṇam*.

³⁷ Pour une étude des critiques des jaïns et bouddhistes dans les hymnes attribués à Campantar cf. VĒLUPPILLAI 2002b.

³⁸ On peut rapidement établir un parallèle avec la légende d'Appar qui convertit au shivaïsme le roi jaïn *pallava* à Kāñcipuram. La capitale *pallava* fut aussi un territoire où l'implantation jaïne était importante à date ancienne (VĒLUPPILLAI 2002a).

³⁹ Du sanskrit *anapāya* littéralement « impérissable » ; sur ce terme et son association avec la dynastie *cōla*, cf. VELUPPILLAI (2013 : 158-160).

⁴⁰ Titre des membres de la dynastie *cōla* qui revendiquent leur descendance du généreux roi Śibi (voir les généalogies des tablettes de cuivre de Leiden, EI 22.34 v. 4, et de Tiruvālaṅkāṭu, SII 3.205 v. 27 par exemple).

⁴¹ Cette forme verbale, *ena* ou *enna*, sert à introduire une comparaison, cf. RAJAM (1992 : 913-914).

Tel le sceptre droit du Cempiyan glorieux appelé Anapāyan,
Celui au torse pourvu de Celle à la fleur de lotus (Lakṣmī)⁴²,
La courbure [du sceptre] de Celui du Sud s'est redressée jadis. (PP
2745.3-4)

Le texte n'est pas explicite et peut être interprété de deux façons. S'agit-il de la courbure du roi ou celle de son sceptre ? Parce que nulle part ailleurs dans le *Periyapurāṇam* le roi *pāṇḍya* est présenté avec une malformation sur le dos⁴³ et parce que l'image d'un sceptre courbé symbolise un règne adharmique, la comparaison porte, à notre avis, sur la droiture du sceptre. Le roi *pāṇḍya* en devenant jaïn a régné de façon injuste, son sceptre n'était pas droit (*koṭuṅkōl*). Mais, après la victoire complète de Campantar, dès qu'il embrasse pleinement le shivaïsme et qu'il est sur le point d'empaler les jaïns son règne devient juste et légitime et ainsi, symboliquement son sceptre se redresse et devient droit (*ceṅkōl*) comme celui du roi modèle, du roi de celui qui compose l'hagiographie, le roi *cōla* shivaïte. La représentation d'un roi *pāṇḍya* bossu nous semble donc absente dans cette hagiographie.

Enfin, deux chapitres du *Tiruvālavāyūṭaiyār Tiruvilaiyāṭarpurāṇam* (TTP), « histoire des jeux sacrés du Seigneur d'Ālavāy » narrent cet épisode de Campantar. Le chapitre 37 est consacré à la guérison de la fièvre du roi (*vepputtīrta tiruvilaiyāṭal*) et le chapitre 38 à l'empalement des jaïns (*kaluvēriṇa tiruvilaiyāṭal*). Ce *talapurāṇam* du temple de Maturai établit la généalogie mythique des rois *pāṇḍyas* descendants de Śiva-Sundarēśvara et de Pārvaṭī-Mīnākṣī à travers soixante-quatre jeux sacrés de Śiva. Ce texte, composé au XIII^e siècle⁴⁴, célèbre cette cité et ses rois alors que le royaume *pāṇḍya*, libéré de l'emprise de la dynastie *cōla* effondrée, retrouve sa souveraineté et annexe des territoires anciennement *cōlas* (HARMANN 1987). Ce *talapurāṇam* se réapproprie toutes les légendes liées à Maturai dont celle de Campantar pour construire son histoire religieuse de la dynastie *pāṇḍya*. La dynastie *pāṇḍya* est conquérante et shivaïte. Dans ces conditions comment représenter dans ce texte un roi *pāṇḍya* jaïn descendant de Śiva ?

⁴² Le roi *cōla* est ici comparé à Viṣṇu, l'archétype du roi, qui porte Śrī dans son cœur. Les rois *cōlas* sont systématiquement unis aux déesses de la Fortune (Śrī) et de la Terre (Bhū) dans les éloges royaux tamouls, les *meykkīrttis*. Sur ce genre cf. E. FRANCIS et C. SCHMID dans *Putuccēri mānilak kalveṭṭukkaḷ* 2010.

⁴³ Dans l'hagiographie d'Appar, les trois références à cette courbure qui se redresse ne renvoient pas non plus clairement à un défaut physique du roi *pāṇḍya* (PP 1656, 1664 et 1670). Dans la légende de ce roi *pāṇḍya* qui appartient aussi au groupe des soixante-trois dévots exemplaires célébrés dans le *Periyapurāṇam* (PP 4069-4078) il n'y a pas non plus de référence à une bosse.

⁴⁴ Plusieurs datations ont été proposées pour ce texte mais nous suivons la proposition convaincante de Harman (1987).

Comment faire intervenir Campantar, le sauveur venant du pays *cōla* ?

Le *TTP* suit la même trame que le *Periyapurāṇam*, avec le même système d'intégration d'hymnes attribués à Campantar, à l'exception de quelques détails concernant les principaux protagonistes : Campantar et le roi *pāṇḍya*. Campantar est un enfant brahmane shivaïte originaire de Pukali (*Cīkāli*) qui a bu le lait maternel de *Pārvatī*, a chanté de nombreux poèmes, a reçu des cymbales d'or, etc. (*TTP* 37.1-3). Sur l'appel de la reine *pāṇḍya* (*TTP* 37. 7) Campantar vient à Maturai. C'est un enfant du « pays de la *Kāvēri* » qui vient dans le « pays de la *Vaiyai* » (*TTP* 37.14). Il s'installe dans un monastère que les jains incendient. Campantar envoie le feu sur le roi *pāṇḍya* bossu (*TTP* 37.40) : *kūṇuṭai mīnavan*, « Celui [à l'emblème] du poisson qui possède une courbure ». Le contexte ne nous permet pas d'interpréter autre chose qu'une malformation physique. Ensuite, Campantar en chantant l'hymne des cendres (*TTP* 37.61) guérit la fièvre du roi, efface sa bosse et le rend beau (*TTP* 37.70-71). Le roi *pāṇḍya* prend alors le nom de *Cuntaramāraṇ*, « le beau *Māraṇ* ».

Dans ce *talapurāṇam* de Maturai, Campantar ne vient pas du pays *cōla* mais du pays de la *Kāvēri*. Dans cette généalogie mythique de rois *pāṇḍyas* shivaïtes le roi qui nous occupe est jain et bossu. Dès qu'il est guéri par Campantar et qu'il embrasse le shivaïsme sa bosse disparaît. Il devient un autre, shivaïte et beau, et est rebaptisé *Cuntaramāraṇ*. Il nous semble que le défaut moral du roi (suivre le jaïnisme) est expliqué et justifié par un défaut physique (la bosse). Ce roi *pāṇḍya* descendant de Śiva était jain et mauvais parce qu'il était bossu. En se convertissant au shivaïsme il devient beau et bon. Ainsi, ce *Kūṇpāṇḍyaṇ* de l'imaginaire des dévots shivaïtes de *Cīkāli* du XXI^e siècle a probablement pour origine une version de la légende qui n'est pas celle du *Periyapurāṇam* mais celle de ce texte religieux du pays *pāṇḍya*.

Un épisode de la légende de Campantar est approprié par deux textes⁴⁵ dont les contextes de rédaction différents favorisent la création de bifurcations dans la transmission. Ces deux textes purāṇiques⁴⁶ intègrent les hymnes du *Tēvāram* pour légitimer leurs représentations de la légende de Campantar et s'inscrivent dans une démarche de construction identitaire dynastique et religieuse. Notre projet sur l'histoire du shivaïsme au pays tamoul vise à déceler, comprendre et essayer de reconstituer le mécanisme de la fabrique de la continuité.

⁴⁵ Il existe plusieurs autres textes qui célèbrent la légende de Campantar. Nous renvoyons ici à ceux que nous avons analysés pour cet article.

⁴⁶ Cf. HARMAN (1987 : 1) pour une catégorisation des *purāṇams* d'expression tamoule.

ABREVIATIONS

abs.	absolutif	inter.	interrogatif
acc.	accusatif	mas.	masculin
AN	Appellatif Nominal	nég.	négation
AV	Appellatif Verbal	nt.	neutre
dat.	datif	opt.	optatif
emph.	emphatique	part.	participe
fém.	féminin	pl.	pluriel
gén.	génitif	rad.	radical
imp.	impératif	sg.	singulier
inf.	infinitif	voc.	vocatif
instr.	instrumental		

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

- Cilappatikāra mūlamum arumpatavuraiyum aṭiyārkkku nallāruraiyum* de Ilaṅkovaṭikaḷ, U. Vē. Cāminātaiyar nūnilaiyam, 10^e réimpression, Cennai, 2001.
- Epigraphia Indica*, Archaeological Survey of India, Calcutta/New Delhi, 1892-.
- Kāraikkālammaiyaṛ *Chants dévotionnels tamouls*, Karavelane (éd. et trad.), J. Filliozat (intro.), F. Gros (postface et index-glossaire), Publications de l'Institut français d'Indologie 1, Pondichéry, 1982.
- Kaṇinittēvāram, Digital Tēvāram*, J.-L. Chevillard et S. A. S. Sarma (éd.), V. M. Subramanya Aiyar (trad.), Institut français de Pondichéry et École française d'Extrême-Orient, Collection Indologie 103, Pondichéry, 2007.
- Kuruntokai, A Critical Edition and an Annotated Translation of the Kuruntokai*, 3 vols., E. Wilden (éd. et trad.), École française d'Extrême-Orient et Tamilmann Patippakam, Chennai, 2010.
- Narriṇai, A Critical Edition and an Annotated Translation of the Narriṇai*, 3 vols., E. Wilden (éd. et trad.), École française d'Extrême-Orient et Tamilmann Patippakam, Chennai, 2008.
- Paripāṭal, texte tamoul*, F. Gros (trad.), Publications de l'Institut français d'Indologie n°35, Pondichéry, 1968.
- Puraṇānūru mūlam*, U. Vē. Cāminātaiyar nūnilaiyam, 2^e réimpression, Cennai, 1993.
- Putuccēri mānilak kalveṭṭukkaḷ, Pondicherry Inscriptions, Part II*, Bahour S. Kuppusamy (compilation), G. Vijayavenugopal (éd.), E. Francis et C. Schmid (préface), Institut français de Pondichéry et École française d'Extrême-Orient, Collection Indologie n°83.2, Pondichéry, 2010.
- Periyapurāṇam ennum tiruttoṅṭar purāṇam* de Cēkkilār, Ci. Kē. Cuppiramaṇiya Mutaliyaṛ (comm.), 8 vols., Kōvait tamil caṅkam, Kōyamputtūr, 3^e réimpression, vol. 1 1973, vol. 2 2001, vol. 3-1 1997, vol. 3-2 1980, 2^e réimpression, vol. 4 1971, vol. 5 1973, vol. 6 1969, vol. 7 1992.
- South Indian Inscriptions*, Archaeological Survey of India, Madras/New Delhi, 1890-.
- Takkayākapparaṇi* de Oṭṭakkūttar, U. Vē. Cāminātaiyar (éd.), Kapīr accukkūṭam, 2^e

réimpression, Cennai, 1945.

Tirumurai XI, Kacciturumaṭam, Tiruppanantāl, 2002.

Tiruvālavāyūṭaiyār tiruviḷaiyāṭar purānam de Perumparrappuliyūr Nampī, U. Vē. Cāminātaiyar (éd.), U. Vē. Cāminātaiyar nūnilaiyam, 3^e réimpression, Cennai, 1972.

Tēvāram, T. V. Gopal Iyer (éd.), F. Gros (intro.), 3 vols., Publications de l'Institut français d'Indologie n° 68 1-2-3, Pondichéry, 1984-5 et 1991.

Sources secondaires

BARNOUD-SETHUPATHY Elisabeth, *Le chant du Tēvāram dans les temples du Pays Tamoul. Au confluent de la bhakti śivaïte et de la musique tamoule*, thèse de doctorat sous la direction de F. Gros, Université Sorbonne Nouvelle Paris 3, 1994.

CHEVILLARD Jean-Luc, « Le *Tēvāram* au XX^e siècle », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* 87-2, p. 729-740, 2000.

CHEVILLARD Jean-Luc, « In memoriam : T. V. Gopal Iyer (1926-2007) », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* 94, p. 9-12, 2007.

DAVIS Richard H., « The Story of the Disappearing Jains : Retelling the Śaiva-Jain Encounter in Medieval South India », dans *Open Boundaries, Jain Communities and Culture in Indian History*, J. E. CORT (éd.), Sri Satguru Publications, Delhi, p. 213-224, *1999 [1998].

DESSIGANE R., PATTABIRAMIN P. Z. et FILLIOZAT J., *La légende des jeux de Çiva à Madurai*, Publications de l'Institut français d'Indologie n° 19, Pondichéry, 1960.

GOPAL IYER T. V., *Tēvāram, études et glossaire tamouls*, vol. III, Publications de l'Institut français d'Indologie n° 68.3, Pondichéry, 1991.

HARMAN WILLIAM P., « Two versions of a Tamil Text and the Contexts in Which they Were Written », *Journal of the Institute of Asian Studies* 5. 1, p. 1-18, 1987.

HARMAN WILLIAM P., *Sacred Marriage of a Hindu Goddess*, Motilal Banarsidass, Delhi, *1992 [1989].

HART G. L. et HEIFETZ H., *The Puranānūru*, Penguin Books, New Delhi, 2002.

LEHMANN Thomas, « Old Tamil », dans *The Dravidian Languages*, S. B. STEEVER (éd.), Routledge, London/New York, p. 75-99, *2006 [1998].

NILAKANTA SASTRI K. A., *The Pāṇḍyan Kingdom, From The Earliest Time to the Sixteenth Century*, Luzac, London, 1929.

ORR Leslie C., « Jain and Hindu "Religious Women" in Early Medieval Tamilnadu », dans *Open Boundaries, Jain Communities and Culture in Indian History*, J. E. CORT (éd.), Sri Satguru Publications, Delhi, p. 187-212, *1999 [1998].

ORR Leslie C., « Words for Worship : Tamil and Sanskrit in medieval temple inscriptions », dans *Bilingual Discourse and Cross-Cultural Fertilisation*, W. COX et V. VERGIANI (éd.), Institut français de Pondichéry et École française d'Extrême-Orient, Collection Indologie n° 121, Pondichéry, 2013.

PETERSON Indira, *Poems to Siva, The Hymns of the Tamil Saints*, Motilal Banarsidass, Delhi, *1991 [1989].

PARTHASARATHY R., *The Cilappatikāram of Ilāṅko Aṭikal : an epic of South India*, Columbia University Press, New York, 1993.

RAJAM V. S., *A Reference Grammar of Classical Tamil Poetry*, American Philosophical Society, Philadelphia, 1992.

RAO T. A. G., *Elements of Hindu Iconography*, 4 vols., Motilal Banarsidass, Delhi, *1997 [1914].

REYNOLDS Holly B., « Madurai: Kōyil Nakar », dans *The City as a Sacred Center*, B.

- SMITH et H. B. REYNOLDS (éd.), E. J. Brill, Leiden, p. 12-44, 1987.
- SCHMID Charlotte, « The Edifice of Bhakti: towards an “archaeological” reading of *Tēvāram* and *Periyapurāṇam* », dans *Mapping the Chronology of Bhakti: Milestones, Steppings Stones, and Stumbling Stones*, V. GILLET (éd.), Institut français de Pondichéry et École française d'Extrême-Orient, Collection Indologie n°124, Pondichéry, p. 241-286, 2014.
- SETHURAMAN N., *The Imperial Pandyas. Mathematics Reconstructs the Chronology*, Raman & Raman, Kumbakonam, 1978
- SETHURAMAN N., *Medieval Pandyas (A. D. 1000-1200)*, Raman & Raman, Kumbakonam, 1980.
- SHULMAN David D., *Tamil Temple Myths*, Princeton University Press, New Jersey, 1980.
- SHULMAN David D., *Songs of the Harsh Devotee, the Tēvāram of Cuntaramūrttināyanār*, University of Pennsylvania, 1990.
- STEEVER Sanford B., *The Dravidian Languages*, (éd.), Routledge, London/New York, *2006 [1998].
- STEEVER Sanford B., *The Tamil Auxiliary Verb System*, Routledge, London/New York, 2005.
- Tamil Lexicon*, 7 vols., réimp., University of Madras, *1982.
- VĒLUPPILLAI Ālvāppillai, « Jainism in Tamil Inscriptions and Literature », dans *Buddhism among Tamils in Pre-Colonial Tamilakam and Īlam*, Part I, P. SCHALK (éd.), Uppsala University, Stockholm, p. 167-203, 2002a.
- VĒLUPPILLAI Ālvāppillai, « Tiruñānacampantar's Polemical Writings against Buddhists and Jains », dans *Buddhism among Tamils in Pre-Colonial Tamilakam and Īlam*, Part I, P. SCHALK (éd.), Uppsala University, Stockholm, p. 446-486, 2002b.
- VELUPPILLAI Uthaya, *Cikāli : hymnes, héros, histoire. Rayonnement d'un lieu saint shivaïte au Pays Tamoul*, thèse de doctorat sous la direction de N. Balbir, Université Sorbonne Nouvelle Paris 3, 2013.
- VELUPPILLAI Uthaya, « Where are the Kings ? Sites of Birth and Death of Campantar », dans *The Archaeology of Bhakti II : Royal Bhakti, Local Bhakti*, E. FRANCIS et C. SCHMID (éd.), Institut français de Pondichéry et École française d'Extrême-Orient, Collection Indologie n°132, Pondichéry, p. 533-565, 2016.

SUMMARY

Secondary literature often treated Shaiva Tamil texts of the first millennium through a hagiography of the XIIth century, the *Periyapurāṇam*. Our approach is the opposite. The project on the history of Tamil Shaivism we present in this paper is based on our translation of the *Tēvāram* conducted in a critical and informative way. We illustrate our reconstruction of "the mechanism of the continuity fabrication" with the exploration of the humpback of the *pāṇḍya* king who, in the legend, was converted from Jainism and impaled 8000 Jains in Maturai.

BULLETIN D'ÉTUDES INDIENNES
N° 33 (2015)

De l'Inde au Cambodge
Hommage à Bruno Dagens

Textes réunis par Marie-Luce Barazer-Billoret

- Marie-Luce BARAZER-BILLORET, De Kaboul à Pondichéry via Angkor
Jean-Michel CREISMEAS, Le yoga du *Śaiva Siddhānta*
T. GANESAN, Revisiting *Mahābhārata*: Śrīkṛṣṇa is The Earliest Śaiva
Isabelle RATIÉ, Śivaïsme et bouddhisme philosophiques : une influence réciproque ?
Uthaya VELUPPILLAI, Traduire le *Tēvāram* ou la bosse du roi *pāṇḍya*
Sylvain BROCQUET, Épigraphie et poétique : le *virodha* dans l'inscription du temple dit « de Gaṇeśa » à Mahābalipuram
Nicolas DEJENNE, Une note sur les fondations civiles et religieuses dans la *Rājatarāṅgiṇī* de Kalhaṇa
Georges-Jean PINAULT, Védique *sānasī-* par-delà les apparences
Ronan MOREAU, Quand les éléphants avaient des ailes...
Nalini BALBIR, Une forme d'art religieux jaïn d'aujourd'hui : les tentures cérémonielles (*choṛ*)
Marion LE SAUCE-CARNIS, Le temple de Chintala Veṅkaṭaramaṇa de Tāḍpatri (Andhra Pradesh) et son programme iconographique
Karine LADRECH, Bhairava et Mahākāla au Népal
Vincent LEFÈVRE, Le mystérieux Paraśurāma de Mahasthan
Francesca TAGLIATESTA, The Figure of the Elephant from India to Medieval Apulia
A Comparative Study of Typological, Iconographic and Stylistic Aspects
Hedwige MULTZER o'NAGHTEN, Les vies du Buddha dans les temples de Jayavarman VII. De l'histoire à la légende
Edith PARIER-RENAULT, A propos de quelques thèmes narratifs représentés au *Gopura* Est du Baphuon
Christophe POTTIER, Le Roi dans le temple : le cas de Jayavarman VII, de Phimai à Angkor