



Auto-portrait indien d'un envoyé de Dieu, maître spirituel et chef de guerre: le Bacitra nāṭaka de Gurū Gobind

Denis Matringe

► To cite this version:

Denis Matringe. Auto-portrait indien d'un envoyé de Dieu, maître spirituel et chef de guerre: le Bacitra nāṭaka de Gurū Gobind. 2020. hal-03206002

HAL Id: hal-03206002

<https://hal.science/hal-03206002>

Preprint submitted on 22 Apr 2021

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.

Auto-portrait indien d'un envoyé de Dieu, maître spirituel et chef de guerre :
le *Bacitra nāṭaka* de Gurū Gobind (version préliminaire [2020] de l'introduction et de la
bibliographie d'un livre à l'état de tapuscrit)¹

Le nord-est du Panjab – la grande plaine des affluents de rive gauche de l'Indus – est bordé par la chaîne des Siwaliks (Śivālika) qui forme un arc montagneux pré-himalayen de 1600 km de long et de 10 à 50 km de large s'étendant de l'Indus au Brahmapoutre avec des sommets hauts de 900 à 1200 mètres. Cette partie montagneuse du Panjab vit à partir des IX^e-X^e siècles, comme le Rajasthan ou encore le Bundekhand, fleurir des royaumes dominés par des Rājput, clans de guerriers qui – les succès politiques et militaires aidant – se dotèrent de généalogies prestigieuses les rattachant aux deux grandes dynasties mythologiques lunaire et solaire de l'Inde ancienne. Avec les conquêtes turco-afghanes, ces royaumes du nord-est du Panjab furent souvent réduits à l'état de vassaux des sultans de Delhi (r. 1206-1526) puis des empereurs moghols (r. 1526-1858 ; 1526-1799 pour le Panjab).

Sous ces derniers, les souverains rājput jouissaient d'une forme d'autonomie, régnant sur leur territoire et commandant leur armée au nom de l'empereur (Zingler ; Ramusack, 12-47). Dans le domaine culturel aussi, les Rājput affirmaient leur identité, et de même que les empereurs et les nobles moghols patronnaient la littérature indo-persane et la peinture qui lui étaient associées, les Rājput couvraient de leurs largesses poètes et peintres (Goswamy). Les poètes de leurs cours traitaient surtout de thèmes de la mythologie hindoue, en sanskrit et, plus encore, en braj, comme est appelé le dialecte hindi occidental de la région de Mathura et Brindavan associé avec la dévotion à Kṛṣṇa – censé avoir vécu là ses enfances et sa première jeunesse – et qui s'épanouit à partir du XVI^e siècle comme l'une des grandes langues littéraires de l'Inde du Nord². Quant aux peintres des cours rājput, il était attendu d'eux qu'ils

¹ Cette introduction est fondée sur Matringe 2013b. – Le système de translittération adopté est celui de l'alphabet international pour la translittération du sanskrit. Pour certains termes, titres et noms courants (*Ādi Granth*, *Dasam Granth*, *Śāh*, etc.) et pour les noms propres arabes et persans, les -a inhérent à tout signe syllabique non autrement déterminé ont été supprimés, conformément à l'usage.

² Sur le pays braj, voir Entwistle 1987, et pour une synthèse sur l'une des sectes kṛṣṇaïtes de Brindavan, voir Clémentin-Ojha 2011 et 2018. Pour un aperçu de la langue et de la littérature braj, voir Thiel-Hotsmann 1983, 1-62 et Snell 1991, 3-60

représentassent, dans des manuscrits ou des albums et sur les murs de forts, principalement des épisodes tirés des grands textes de la dévotion à Kṛṣṇa, à Rāma et à Devī³ : c'est ainsi que se développa, à côté de l'école de peinture rajasthanaïse, celle dite *pahārī* (« des montagnes »), dans des cités comme Kangra, Basohli ou Guler (Cleveland Beach).

Pour les Rājput, une manière d'affirmer leur identité culturelle dans le contexte de la domination moghole, consistait à payer des artistes pour les portraiturer et – dans la droite ligne de la vieille tradition des chroniques royales des familles régnantes (*vaṃśavalī*) – des poètes pour écrire leur généalogie, glorifiant leur origine divine, leurs hauts faits de guerre et l'histoire de leur lignée et de leur royaume (Thapar 2010). Cette forme d'affirmation de soi atteignit un sommet au XVII^e siècle, une époque où les Rājput, encore chefs de guerre pour beaucoup d'entre eux, cherchaient dans leur quête de prestige à valoriser leur ethos aristocratique par le patronage (Bush 2011, Rinehart 2011).

Le *Bacitra nātaka* (Le drame merveilleux), dont le présent volume propose le texte en translittération et une traduction, est un cas particulier de poésie royale écrite dans les Siwaliks : un poème apparemment autobiographique attribué au dixième et dernier Gurū des sikhs (litt. « disciples »), Gobind, né en 1666 et Gurū de 1675 à sa mort en 1708⁴. Ce poème de mille huit cent seize vers est le deuxième – après une longue louange à Dieu – du second livre sacré des sikhs, le *Dasam Granth* (Livre du Dixième [Gurū])⁵. Bien que durant les vingt dernières années le *Dasam Granth* ait été utilisé par des historiens comme une source importante pour de nouvelles approches du sikhisme (ex. : Rinehart 2011 ; Singh [Pashauara] 2015), le *Bacitra Nātaka*, en dépit de son importance pour les sikhs, n'a guère fait l'objet que de deux études pour lui-même, l'une par l'universitaire étatsunienne Robin Rinehart, dans un livre éclairant

³ Nous employons « Devī » plutôt que « la Déesse », car il convient de parler d'elle comme on parlerait de Dieu ; mais Déesse, comme on dit « Dieu » passerait mal, nous semble-t-il, en français.

⁴ Sur l'histoire des sikhs, voir Grewal, et pour une présentation de leur religion, McLeod 1997. Pour une synthèse en français, voir Matringe 2007. Pour la commodité du lecteur, un bref aperçu concernant les sikhs et leur histoire est donné dans l'appendice 1 de la présente introduction.

⁵ Toutes les éditions du *Dasam Granth*, comme celle de l'*Ādi Granth*, présentent une pagination standard de 1428 pages. La présente traduction est, quant à elle, fondée sur l'édition savante suivante, richement annotée : *Śabadāratha Dasama Grantha Sāhibā*, edited by Bhāi Raṇdhīr Singh, 3 vols., Patiala, Panjabi University, 1982-1988.

consacré au *Dasam Granth*⁶, et l'autre par l'auteur de ces lignes qui reprend ici en le développant un article paru en 2013. Après avoir présenté la composition du poème et ses caractéristiques littéraires, nous nous concentrerons, dans cette introduction, sur la manière dont le *Bacitra nāṭaka* brosse le portrait d'un roi combattant pour le *dharma* et dont il propose un mythe d'origine de la lignée des Gurū des sikhs. Nous examinerons enfin comment, dans le *Bacitra Nāṭaka*, Gobind apparaît aussi comme un maître spirituel proposant une conception renouvelée de Dieu, de la vertu et du péché, certes sur la base de l'enseignement hérité de Nānak (1469-1539), le premier Gurū des sikhs, mais en se montrant conscient de l'affirmation identitaire des Rājpūt des Siwaliks.

*

I. Le *Bacitra Nāṭaka* comme texte

Généralités

Le *Dasam Granth*, tenu par les sikhs, comme il a été dit, pour leur second livre sacré – le premier et plus fondamental étant l'*Ādi Granth* (« Livre Premier ») – prit forme au début des années 1730 (Rinehart 2011, 36-49). Sa langue de base n'est pas la même que celle de l'*Ādi Granth*, compilé en 1604 par le cinquième Gurū, Arjan (1563-1606, Gurū à partir de 1581) à partir des hymnes de ses prédécesseurs, des siens propres et de compositions de poètes sant ainsi que de quelques poèmes soufis, Gurū Gobind y ayant finalement incorporé ceux de son père, Gurū Tegh Bahādur (1621-1675, Gurū à partir de 1664). Le premier livre sacré des sikhs est en effet écrit dans une langue littéraire appelée *sant-bhāṣā* (langue des sants), fondée sur une forme ancienne de *khaṛī bolī* (langue droite) – le hindi de la région de Delhi – avec des emprunts à des langues comme le vieux panjabi, le persan et le sanskrit (Shackle 1977, 1978a, b et c, 1984, 1995). Le *Dasam Granth*, pour sa part, est essentiellement écrit en braj, en raison du prestige évoqué plus haut de cette langue en Inde du Nord, avec quelques compositions en panjabi et une en persan. Son contenu consiste en trois types de

⁶ Rinehart 2011, 50-68. Rinehart remarque précisément que le *Bacitra nāṭaka* a beaucoup « en commun avec les genres indiens traditionnels de panégyriques de familles royales et de maîtres spirituels » (p. 67). Voir aussi, notamment, Deol 2001, 38-34, Murphy 2012, 102-103 et Dhavan 2012, 23-26 et 32-40.

textes. Les premiers sont des poèmes qui, selon nombre de savants sikhs, peuvent raisonnablement être attribués à Gurū Gobind (certains spécialistes pensant toutefois qu'ils sont plutôt l'œuvre de poètes travaillant sous sa direction). Même si nombre de dévots estiment que tout le *Dasam Granth* fut rédigé par Gurū Gobind, il existe un consensus académique pour considérer le reste de l'ouvrage comme un ensemble composite élaboré à partir de textes provenant de l'entourage du Gurū : il s'agit surtout d'une part de poèmes consacrés aux *avatāra* de Viṣṇu (Rāma et Kṛṣṇa notamment) et à Devī, et d'autre part de toutes sortes d'anecdotes rassemblées dans la plus longue section de l'ouvrage, le *Srī caritopakhyāna* (Vénérées histoires de vie) et dont la plupart sont consacrées aux mœurs féminines avec des conceptions difficiles à accepter pour les sikhs aujourd'hui, – d'où le rejet de ces textes par nombre d'entre eux⁷. Le livre comporte en outre des poèmes isolés, comme celui qui loue les armes, *Atha Srī Śasatara Nāma Mālā Purāṇa likhyate* (Et maintenant est écrit le Purāṇa en forme de guirlande du nom des armes) ou le *Zafara-nāmā*, « Lettre de victoire » en persan adressée à Aurangzeb (r. 1658-1707) sur un ton de défi (Fenech 2012, 2013).

En raison de son contenu, le *Dasam Granth* fut examiné de près, à la fin du xix^e et au début du xx^e siècles, par les réformistes sikhs regroupés dans la Singh Sabhā (assemblée des Singh), et plus précisément par les intellectuels du courant exclusiviste de ce mouvement, le Tat Khālsā (vrai Khālsā) : certains de ces derniers produisirent une version standard du *Dasam Granth* publiée en 1902 et comptant 1428 pages (Rinehart 2011, 45). Mais le débat continue et certaines éditions savantes du texte excluent le *Srī caritopakhyānan*, comme celle suivie pour la présente traduction du *Bacitra Nāṭaka* et mentionnée ci-dessus.

Ce dernier texte, écrit par un poète qui s'exprime à la première personne, fait partie des poèmes généralement attribués à Gurū Gobind (Rinehart 2004, 135-150 ; Deol, 32-33), et il est célèbre parmi les sikhs du fait qu'il présente une dimension autobiographique (nous reviendrons sur ce point). Quand il le composa, le Gurū, qui avait tout juste trente ans, régnait sur Anandpur (Ānandapura, « ville de la joie »), en bordure des Siwaliks, à deux kilomètres de la Satlej, l'un des grands affluents de rive gauche de l'Indus, et à quatre-vingt kilomètres aussi bien de Chandigarh au sud-est

⁷ Voir Rinehart 2011, 45-47 sur la question de la paternité du *Dasam Granth*, et p. 113-149 sur les *Caritopakhyāna*, dont il existe une traduction en anglais (voir Bibliographie sous Bindra).

que de Ludhiana au sud-ouest⁸. Il était l'héritier d'une lignée spirituelle remontant à Gurū Nānak (1469-1539), personnage exceptionnel, tout à la fois mystique, remarquable poète et grand théologien de la dévotion théiste hindoue (*bhakti*, litt. « partage ») dite *nir-guṇī* dont les principaux tenants étaient les sants, dévots errants d'un Dieu sans attributs (*nir-guṇa*) tels qu'apparence, mythe, etc. (Schomer and McLeod 1987). Après Nānak et autour de ses successeurs à la tête de la « voie » (*panth*) de salut qu'il avait initiée, le sikhisme se développa graduellement en une religion autonome avec son livre sacré, l'*Ādi Granth*, ses lieux de pèlerinage, son calendrier liturgique et son rite unique de chant en commun des hymnes des Gurū. Au cours du XVII^e siècle, le Panth avait été massivement rejoint par des Jatt, membres d'une caste d'agriculteurs dominante dans la plupart des villages du Panjab, qui avaient retenu des traditions martiales de leur passé de pasteurs nomades et qui étaient souvent en conflit avec les autorités mogholes au sujet de l'impôt sur les revenus de la terre (McLeod 1975, 1-19 ; Alam 1986, 139-145 ; Singh (Chetan) 1991, 144 et *passim*).

Avec le transfert définitif du siège de leur pouvoir spirituel et temporel dans les Siwaliks par Gurū Tegh Bahādur, les sikhs se retrouvèrent en outre exposés au culte de Devī, qui y était largement répandu (McLeod 1975, 13-14) : cela est sensible dans le *Bacitra Nāṭaka* comme dans tout le *Dasam Granth*.

Forme et contenu

Le *Bacitra Nāṭaka* est le premier texte littéraire comportant une narration d'exploits guerriers accomplis par Gurū Gobind et ses sikhs, et à ce titre, il a pu être considéré comme le premier de la tradition dite des *Gura Bilāsai* (Plaisirs du Gurū), ces récits

⁸ En 1665, Gurū Tegh Bahādur avait déplacé son quartier général de Kiratpur à « un endroit plus sûr, un terrain situé sur le tertre d'un ancien village en ruines, Makhawal, que le Gurū avait acheté au radjah rājput de Kahlu » (Singh [Gurmukh]) 1995-1998 et qu'il avait renommé Cakk Nanaki d'après le nom de sa mère (voir aussi Grewal 1999, 69-70). Comme nous le verrons à la fin de cette section de l'introduction, le *Bacitra Nāṭaka* ne fut en effet pas composé pendant le temps que le Gurū passa à Paonta (de 1685 à 1688), ville qu'il avait fondée sur la Yamuna dans l'actuel district de Sirmur en Himachal Pradesh, sur un terrain que lui avait offert le radjah Medinī Prakāś de Nahan et où, selon la tradition sikhe, lui et cinquante-deux poètes qu'il patronnait à sa cour auraient assemblé l'essentiel de ce qui allait devenir le *Dasam Granth* (voir, par exemple, Singh [Gaṇḍā] 1979).

hagiographiques des XVIII^e-XIX^e siècles consacrés aux exploits des Gurū combattants que furent Gurū Gobind et, avant lui, le sixième Gurū, Hargobind (1595-1644, Gurū à partir de 1606), dépeints comme accomplissant leur destin de combat héroïque contre les forces du mal, identifiées avec le pouvoir moghol. Le premier exemple achevé du genre, consacré à Gurū Gobind, est la *Srī Gura Sobhā* (Vénérée radiance du Gurū) de Saināpati, l'un des poètes de la cour de Gurū Gobind, dont la composition fut achevée peu après la mort du Gurū en 1708⁹.

Le *Bacitra Nāṭaka* ne relève toutefois qu'en partie de cette tradition à l'origine de laquelle il se trouve, car son contenu ne se limite pas aux combats du Gurū. Le poème est divisé en quatorze chants (*dhiāī*, litt. « méditation ») de longueur inégale, organisés en quatre sections. La première de celles-ci (chant I, 402 vers), une longue introduction, est une longue louange à Dieu, glorifié notamment à travers toute une série de qualificatifs négatifs du genre « infini », « sans faute », etc., et à grand renfort de pseudo-sanskrit, notamment avec des mots (parfois des *tatsama* ou semi-*tatsama*) ayant une finale en *-am* qui évoque l'accusatif masculin et neutre de la déclinaison thématique du sanskrit et qui se rencontrent en cours de vers et, surtout, à la rime¹⁰ : il s'agit avec ce procédé bien attesté dans l'*Ādi Granth* et remarquablement étudié par le grand savant britannique Christopher Shackle (1978c) de donner par moment un tour archaïsant à la langue braj du *Bacitra Nāṭaka* et par-là même de conférer un

⁹ Sur les *Gura Bilāsa*, outre Sainapati 2014, voir notamment Hans 1988 et Murphy 2007

¹⁰ En linguistique indianiste, on désigne avec les grammairiens sanskrits par le terme *tatsama* (litt. « semblable à cela ») les mots empruntés tels-quels au sanskrit par les langues néo-indo-aryennes comme le panjabi, le hindi, etc.

supplément de prestige à ce texte en y faisant entendre des échos du sanskrit des brahmanes¹¹. Voici un exemple de cette pratique (I.6)¹² :

ajeyaṃ abheyaṃ anāmaṃ aṭhāmaṃ //
mahā joga jogaṃ mahā kāma kāmaṃ //

Il est invincible, sans crainte, sans nom, sans lieu.

Il est le suprême yogi, le suprême objet d'amour.

La deuxième section (chants II à VII, 696 vers) retrace la généalogie de Gurū Gobind depuis la création du monde dans son âge actuel et les temps des premiers rois, en deux parties. La première (chants II à V, 440 vers) aboutit à l'histoire des Gurū sikhs qui ont précédé Gobind et la seconde (chants VI et VII, 256 vers) relate la venue au monde de Gobind sur ordre de Dieu, la mission dont il fut chargé, et son enfance. La troisième section (chants VIII à XIII, 674 vers), commence avec l'accession de Gurū Gobind à la royauté temporelle et spirituelle et raconte ensuite trois guerres auxquelles participa le Gurū en 1688, en 1691 et de 1694 à 1696, sur lesquelles nous aurons à revenir. Comme le *Bacitra Nāṭaka* ne fait pas la moindre allusion au Khālsā, la fraternité militante créée par Gurū Gobind, il a selon toute vraisemblance été écrit

¹¹ Shackle (1978, 310) cite à ce sujet l'un des auteurs de la grande édition commentée de l'*Ādi Granth* (bibliographie sous *Ādi Granth*) qui voit l'origine de cette pratique linguistique dans les monastères des *sādhu* et des *sant* à l'époque de Nānak. Pour un cas parallèle, voir van Buitenen 1966, montrant que des formes védiques se rencontrent dans le sanskrit du *Bhāgavata Purāṇa* écrit en Inde du Sud au IX^e-X^e siècle non seulement par souci d'archaïsme, mais aussi pour affirmer l'orthodoxie du texte dans une tradition védique avec laquelle il n'a en théorie rien à voir. Il se trouve que *mutatis mutandis*, les sanskritismes du *Bacitra Nāṭaka* présentent bien la même dualité : non seulement la recherche du prestige, mais aussi l'enracinement thématique du poème dans une certaine tradition brahmanique (voir Rinehart 2011, 54-58, 66), qu'il s'agisse du cadre cosmogonique des âges du monde, de l'insistance sur la promotion du dharma, du rôle des *avatāra* (voir Glossaire, s. v.) ou de la présentation par Gurū Gobind de ses ancêtres comme exerçant les responsabilités classiques des *kṣatriya* dans le cadre existentiel des âges de la vie des deux-fois-nés (voir Glossaire, s. v. DVIJA), – même si ladite tradition est à certains égards profondément remise en cause par la théologie de Gurū Gobind.

¹² Dans la présente Introduction, je ne reprends pas les notes afférentes au texte de la Traduction. – Dans les références au texte du *Bacitra Nāṭaka*, le premier ou seul chiffre renvoie au chant, l'éventuel deuxième à la strophe dans le chant, et l'éventuel troisième au vers dans la strophe.

avant sa création, dont la date officielle de Baisākhī 1699 fait débat, les principales sources sikhes sur le sujet proposant des années s'échelonnant entre 1689 et 1699¹³. La dernière section (chant XIV, 44 vers) est une prière de conclusion au tout-puissant Kāla.

La langue du poème est le braj qui, nous l'avons vu, s'était en raison de son prestige comme parler de la région des enfances de Kṛṣṇa et comme langue de l'abondante poésie consacrée à sa légende, imposé comme langue littéraire de choix dans une grande partie de l'Inde du Nord, jusque dans les royaumes rājput des Siwaliks.

Le braj du *Bacitra Nātaka* présente d'autres caractéristiques, qui se retrouvent un peu partout dans le *Dasam Granth*. D'une part, le contraste est sensible dans le texte entre d'un côté une grande variation prosodique, puisque treize types de mètres sont employés¹⁴, et une grande richesse lexicale, et d'un autre côté, une syntaxe rudimentaire, donnant souvent l'impression de suite de mots sans lien évident les uns avec les autres, un recours minimal à la subordination et une pratique massive de l'asyndète.

D'autre part, le texte présente un nombre limité d'emprunts lexicaux au panjabi ainsi qu'au persan. Les emprunts au panjabi s'expliquent bien sûr par le contexte géographique et, pour partie, linguistique qui était celui de la cour de Gurū Gobind ; il s'en rencontre çà-et-là, souvent en relation avec le thème dominant de la guerre, comme *lujh-* ('combattre', 11.16.4, braj *jujh-*), *hattha* ('main', 11.27.2, braj *hātha*), *kuṭṭa* ('coup', 11.32.4, braj *kuṭāṭ*), *tach-* ('couper', 11.47.4, braj *kāṭ-*), *tur-* ('partir', 10.8.1, braj *jā-*), *dā* (particule possessive, 14.9.2, braj *ko*). Quant aux emprunts au persan (qu'il s'agisse de mots persans ou de mots arabes ou turcs passés en persan), le braj de Gurū Gobind, comparativement au panjabi, à la sant-bhāṣā ou, bien sûr, à l'ourdou, n'en présente que fort peu, relevant surtout des champs sémantiques militaire et religieux, comme *jarig* ('guerre', 3.40.2, 3.41.4), *naṭīr* ('trompe', écrit *naphīra*, 11.47.1), *sardār* (écrit *sirdāra*, 'chef', 12.1.2), *naqqāra* ('timbale', écrit *nagārā*, 12.5.4), *teḡ* ('épée, écrit *tega*, 12.7.3), *aḥadī* ('unité de cavalerie impériale' (voir Glossaire, s. v.), écrit

¹³ Voir Fenech and McLeod, « Khalsa date », in Fenech and McLeod 2014, emplacements Kindle 3028-3041.

¹⁴ Sur les mètres employés dans le *Bacitra Nātaka*, voir l'appendice 2 de la présente introduction.

ahadīā, 13.4.3), *mu'zī* ('nocif', écrit *mūjī*, 13.3.3), *śahr* ('ville', 13.19.3, écrit *saharī*), *bihīst* ('paradis', écrit *bhisata*, 11.52.3), *hūr* ('hourī', écrit *hūrī*, 3.12.1).

Le texte dans son ensemble trahit la familiarité de l'auteur d'une part avec la poésie épique et héroïque comme avec les Purāṇa et les hymnes de dévotion, et d'autre part avec le maniement expert de la prosodie typique des littérature poétiques de la première modernité en Inde du Nord : il s'y rencontre, par exemple, nous l'avons vu, treize types de mètres.

Il est également notable que Gurū Gobind recoure volontiers, à l'appui de sa construction poétique, à divers procédés littéraires destinés à donner plus de vie et d'intensité à son poème, qu'il s'agisse, dans le vers et les strophes, d'allitérations (ex. : 1.2.1, 11.48.1) ou d'inversions avec le verbe placé en tête dans des strophes à métrique brève (ex. 11.33-42) rendant bien, par exemple, le côté vif et haletant des combats, ou, à un niveau d'ensemble, à ce que Gérard Genette (2007, 1-7) appelle respectivement d'une part le sommaire – une partie de l'histoire événementielle étant résumée dans le récit, ce qui procure un effet d'accélération, comme dans l'histoire des Gurū de Nānak à Tegh Bahādur (chant V), et d'autre par l'ellipse – une partie de l'histoire événementielle étant passée sous silence dans le récit, ainsi par exemple en 9.1.1 : « Il s'écoula ainsi beaucoup de temps » (*bahuta kāla iha bhāṁti bitāyo*).

Dans la troisième partie, celle qui est consacrée aux guerres, le ton est épique, même si les guerres n'ont rien à voir en gigantisme de mobilisation avec celle du *Mahābhārata*. Mais comme dans le grand poème sanskrit, trompes, trompettes, timbales et tambours accompagnent les combats de leur musique martiale, et le poète évoque volontiers les corps percés de flèches, décapités ou démembrés qui jonchent le sol du champ de bataille. Ces batailles mettent certes aux prises des armées entières, levées par des radjahs rājapūt ou des officiels moghols, mais, comme dans le *Mahābhārata* et dans tout poème épique à vrai dire, l'attention se resserre régulièrement sur des combats singuliers, comme dans les deux strophes suivantes consacrées à la bataille de Nādaun :

cale Nāṁgalū Pāṁgalū ve daṛolaṁ /
Jasavāre Gulere cale bāṁdha ṭolaṁ /
tahāṁ eka bājiyo mahāmbīra Diālaṁ
rakhī lāja jaunai sabai Bijharavālaṁ / 9. 16 /

tavaṃ kīṭa tau lau tuphaṅgaṃ sambhāro /
hridai eka rāvanta ke takki māro /
giriyo jhūmi bhūme karayo juddha suddhaṃ /
taū māru bolayo mahāṃ māni krudhaṃ / 9.17 /

9.16

Les Nāṃgalū et les Pāṃgalū s'avancèrent, ainsi que les Rājput Daṛol ;
S'avancèrent aussi des groupes de combattants de Jasvār et Guler.
C'est alors que surgit le grand héros Dayālu,
Qui sauva l'honneur de tous les guerriers de Bijhār.

9.17

Puis le ver que je suis devant Toi épaula son fusil,
Visa un prince au cœur et fit feu.
Celui-ci chancela et tomba à terre, lui qui avait si bien combattu,
Mais non sans continuer à crier avec rage et courage : « À mort! ».

Enfin, et cela contribue à donner une dimension quasi cosmique à des escarmouches militaires se déroulant dans les premiers contreforts de l'Himalaya, toutes sortes d'être célestes, de mauvais esprits, de déesses sanguinaires, de démons et de démons viennent manifester sur le champ de bataille même, par leurs danses déchaînées et leurs hurlements frénétiques, la joie de leur observation participante, comme dans la strophe suivante à propos de la bataille de Bhaṅgāṇī :

sabai svāma dharamaṃ su bīraṃ sambhāre /
ḍakī ḍākaṇī bhūta pretaṃ bakāre /
hasai bīra baitāla au suddha siddhaṃ /
cavī cāṃvaṇḍīyaṃ uḍī giddha bridhaṃ / 8.28 /

8.28

Tous les héros accomplissaient fidèlement leur *svadharma* ;

Les Dākiṇī hurlaient, les Bhūta et les Preta leur répondaient.

Les puissants Vetala et les Siddha parfaitement réalisés riaient.

Les Cāmuṇḍā terribles étaient dégoulinantes de sang et de grands vautours tournoyaient dans les airs.

La *Bacitra Nāṭaka* ne peut donc être que l'œuvre d'un poète accompli. Cela n'exclut nullement la possibilité qu'il soit de la main de Gurū Gobind, présenté par la tradition sikhe comme ayant reçu une très solide éducation, notamment en matière de langues et de poésie. Si c'est bien Gurū Gobind qui a écrit ce poème, il s'avère le digne continuateur, sur le plan littéraire, de ses prédécesseurs à la tête du Panth, au nombre desquels son propre père, dont il est dit, nous l'avons vu, avoir inclus les compositions dans l'*Ādi Granth*. Si c'est un poète de son entourage, il ne fait pas de doute que le Gurū, dont il est parlé à la première personne alors qu'il est en pleine jeunesse et en pleine ascension, aura surveillé de près un travail qu'il avait probablement commandé. C'est pourquoi nous nous sommes sentis autorisés à choisir d'appeler Gurū Gobind l'auteur du *Bacitra nāṭaka*, qu'il ait tenu le calame ou qu'il ait contrôlé et validé l'écriture d'un poème, d'un « drame » rédigé à sa demande et le mettant éminemment en scène dans sa généalogie, sa mission divine, ses accomplissements guerriers et, nous le verrons, l'affirmation d'un profond renouveau de la théologie sikhe.

Il nous reste dès lors à nous demander, après d'autres ((voir Rinehart 2011, 66-68), s'il est loisible de parler d'autobiographie à propos du *Bacitra Nāṭaka*. Un « récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité » : ainsi Philippe Lejeune, qui en renouvella l'étude, définit-il l'autobiographie dans sa fameuse étude du « pacte autobiographique » aux termes duquel l'auteur, qui s'engage à dire la vérité, est en droit d'attendre un jugement équitable de la part de son lecteur (Lejeune 1975, notamment p. 14-15 ¹⁵). Est-ce de cela qu'il s'agit avec le *Bacitra Nāṭaka* ? Assurément non, et il y aurait bien sûr un anachronisme et une forme d'abus culturel à vouloir l'affirmer. Dans son poème, Gurū Gobind n'est pas au centre des deux premières parties : il prie dans la première et fait l'histoire de sa lignée dans

¹⁵ Pour un remarquable aperçu de l'histoire du genre, voir de Grève 2008.

l'essentiel de la deuxième ; il est même personnellement assez peu présent dans son récit des guerres de la troisième partie. Et surtout, dans son poème, il ne révèle rien de sa personnalité ni ne cherche aucun 'pacte' avec son lecteur. Toutefois, pour ne pas faire œuvre autobiographique, Gurū Gobind n'en dresse toutefois pas moins – nous allons le voir maintenant – un portrait de lui-même, mais comme Gurū d'un genre nouveau et doté d'un statut quasi divin, et le grand historien Ganda Singh affirme avec raison que ce texte est, peut-être, le premier de ce type dans la littérature indienne produit par un non-musulman (Singh [Ganda] 1979, 117).

2. Un Gurū combattant et les particularités de sa généalogie

La mission de Gobind

Pieux dévot de Dieu dont il est l'envoyé – et peut-être le fils, nous y reviendrons – et roi juste combattant pour la préservation ou la restauration du dharma dans le Kaliyuga (le dernier et le plus dégénéré des quatre âges d'un cycle de l'univers), tel est le portrait de Gurū Gobind livré par le *Bacitra Nāṭaka*. Pareille image renvoie à une conception du sikh idéal qui s'est graduellement imposée depuis l'époque du sixième Gurū, Hargobind (1595-1644, Gurū à partir de 1581), et de ses combats contre les représentants du pouvoir moghol : celle du *sant-sipāhī*, du « saint-soldat », selon laquelle un sikh se doit, en pieux *sant*, d'adorer avec amour le Nom divin et de pratiquer service et humilité, tout en ayant les qualités martiales d'un soldat (*sipāhī*) prêt à combattre vaillamment et, s'il le faut, jusqu'à la mort pour la justice. Ce sikh idéal, Gurū Gobind tel qu'il se portraiture dans le *Bacitra Nāṭaka* en est précisément l'archétype.

Nous nous intéresserons tout d'abord au le roi combattant, dont le *Bacitra nāṭaka* parle en des termes rappelant les traités de dharma : selon ces derniers, le roi, considéré comme étant divinement sacré, se doit de maintenir le dharma et de protéger le royaume. Évoquant la mission dont Dieu l'a chargé, Gurū Gobind dit :

hama iha kāja jagata mo āe /
dharama heta Guradevi paṭhāe /
jahāṃ tahāṃ tuma dharama bithāro /
dusaṭa dokhayani pakari pachāro / 6.42 /

*yāhī kāja dharā hama janamaṃ /
samajha lehu sādḥū sabha manamaṃ /
dharama calāvana santa ubārana /
dusaṭa sabhana ko mūla upārīna / 6.43 /*

6.42.

Je suis venu en ce monde avec un seul objectif,
C'est pour le dharma que le divin Guru m'a envoyé :
« Propage partout le dharma ;
Saisis et abats mauvais et pécheurs ! »

6.43.

Je suis né avec ce seul objectif,
Comprenez-le en votre esprit, ô Sādhu :
Faire progresser le dharma, assurer le salut des Sant
Et radicalement éliminer tous les mauvais.

Dans le *Bacitra nāṭaka*, cette élimination prend la forme de trois guerres, racontées aussi dans d'autres sources sikhes, dont le *Srī Gura Sura Sobhā* de Saināpati déjà mentionné. La première est la bataille de Bhangani (Bhaṅgāṇī, 1688 ; chant VIII) : Gurū Gobind, qui réside encore à Paonta, est attaqué par Fateh Śāh, radjah du Garhwal (r. 1684-1716) qui a pris ombrage de son pouvoir et de son prestige grandissants et qui est soutenu par d'autres radjahs des Siwaliks, et il le défait, – après quoi il fonde Anandpur. Dans la deuxième bataille, celle de Nadaun (Nādaun, 1691 ; chant IX), Gurū Gobind vient porter assistance à Bhīma Canda (r. 1665-1692), radjah rājput de Kalhur (Kalhūr) attaqué par Alif Khān que le gouverneur moghol de Jammu (Jammū), Miyām Khān, a envoyé pour lui faire payer tribut, ainsi qu'à d'autres radjahs des collines (Grewal 1999, 73). L'armée d'Alif Khān est mise en déroute. La troisième guerre s'étend sur près de trois années (1694-1696). Au cours de l'hiver 1694, Dilāvar Khān, gouverneur moghol de Lahore, envoie des troupes sous le commandement de son fils pour faire payer tribut à Gurū Gobind, qui repousse les assaillants (chant X). Dilāvar Khān dépêche alors son général, Ḥusain, appelé Husainī dans le *Bacitra Nāṭaka*, pour venger l'affront subi. En chemin, Ḥusain attaque le radjah de Guler,

appelé Gopāla dans le texte, qui a refusé de payer tribut. Huit envoyés de Gurū Gobind présents à Guler pour négocier un traité de paix avec le radjah prennent part aux combats, tandis que Ḥusain est soutenu par les radjahs de Kangra (Kaṅgrā) et Bilaspur (Bilāspur). La bataille a lieu le 20 février 1696 : Gopāla est vainqueur, Ḥusain est tué, son armée est mise en déroute, mais les huit envoyés de Gurū Gobind ont perdu la vie sur le champ de bataille (chant XI). Furieux de cette nouvelle défaite, Dilāvar Khān fait partir pour Anandpur un détachement de cavalerie commandé par le général rājput Jujhārā Siṅgha. Ce dernier s'empare tout d'abord de la ville de Bhalan (Bhalān), mais il est attaqué par Gaja Siṅgha Pammā, chef rājput Jasvār, et, bien qu'aidé par le radjah candela de Bilaspur, il est vaincu et meurt au combat (chant XII). L'empereur Aurangzeb ordonne finalement à son propre fils de partir pour le Panjab, mais étonnamment, il n'y a pas de guerre. En revanche, ceux des sikhs qui sont effrayés par la venue du prince et quittent le Gurū sont pourchassés par les Moghols, pris et humiliés, et leurs maisons sont détruites (chant XIII).

Le Gurū, pour sa part, ne prend donc personnellement part qu'aux deux premières batailles, se présentant constamment comme protégé et assisté par Dieu dans ses *dharma-yuddha* (« guerres pour le dharma »). Ainsi, dans la bataille de Bhangani, Hari Canda le vise avec son arc à trois reprises, sans lui causer de blessure sérieuse :

*Harīcanda kope kamāṇaṃ sambhāraṃ /
prathama bājīyaṃ tāṇa bāṇaṃ prahāraṃ /
dutīya tāka kai tīra mo ko calāyaṃ /
rakhio Daīva mai kāni chvai kai sidhāyaṃ / 8.29 /*

*tratiya bāṇa mārayo su peṭī majhāraṃ /
bidhiaṃ cilakataṃ duāla pāraṃ padhāraṃ /
cubhī ciñca caramaṃ kachū ghāi na āyaṃ /
Kalaṃ kevala jāna dāsaṃ bacāyaṃ / 8.30 /*

8.29

Hari Canda, son arc à la main, était en rage.

Il tira une première flèche qui atteignit mon cheval arabe.

Il en tira une deuxième en me visant ;
Grâce à Dieu, celle-ci ne fit qu'effleurer mon oreille.

8.30

Sa troisième flèche traversa mon habit
Et se ficha dans l'attache de ma ceinture.
Sa pointe toucha ma peau, mais sans me blesser.
Kāla l'Un sauva la vie de son serviteur¹⁶.

À la bataille de Nadaun, où le Gurū se montre en toute humilité utilisant un fusil puis un arc, c'est Dieu qui met fin à la guerre, permettant que les assaillants soient repoussés jusque dans la rivière (IX, 18-20) :

tajiyo tupakaṃ bāna pānaṃ saṃbhāre /
catura bānayaṃ lai su sabbiyaṃ prahāre /
triyo bāṇa lai bāma pāṇaṃ calāe /
lage yā lage nā kachū jāni pāe / 9.18 /

su taü laü Daīva juddha kīno ujhāraṃ /
tinai khedakai bāri ke bīca ḍāraṃ /
parī māra buṅgaṃ chuṭī bāṇa golī /
mano sūra baiṭhe bhalī khela holī / 9.19 /

gire bīra bhūmaṃ saraṃ saṅga pelaṃ /
raṅge sroṇa basatraṃ mano phāga khelaṃ /
līyo jīti bairī kīā āni ḍeraṃ /
taū jāi pāraṃ rahe bāri keraṃ / 9.20 /

9.18

Puis je laissai mon fusil, empoignai mon arc,
Pris quatre flèches et les tirai toutes,

¹⁶ Sur Kāla comme nom de Dieu, voir ci-dessous la sous-partie « Dieu » de la troisième partie de cette introduction.

Dont trois avec la main gauche,
Sans savoir si elles atteignirent ou non quelqu'un.

9.19

C'est alors que Dieu mettant fin à la guerre,
Les ennemis furent pourchassés jusque dans la rivière¹⁷.
Flèches et balles fusaient depuis les collines
Comme si les guerriers s'amusaient bien à lancer les poudres colorées de Hoī.

9.20

Des héros percés de flèches ou de lances gisaient à terre,
Leurs habits teintés comme si on leur avait lancé de la poudre rouge.
Ayant triomphé de l'ennemi, on s'en revint au camp
Tandis que les vaincus restaient de l'autre côté de la rivière.

Et quand Dilāvar Khān envoie son fils à la tête de nombreux Khān contre lui,
Gurū Gobind déclare, après qu'il a vaincu sans avoir été blessé :

10.9

Ils dévastèrent le village de Baravā et firent halte à Bhalān.
La puissance du Seigneur les empêcha de porter la main sur moi et ils finirent
par s'enfuir.

Ils dévastèrent le village de Barva (Barvā) et firent halte à Bhallon.
La puissance divine les empêcha de porter la main sur moi et ils finirent par
s'enfuir.

Enfin, concernant les guerres relatées par le Gurū, deux points méritent d'être brièvement soulignés. Le premier tient au fait que ces guerres sont toutes trois de nature défensives, ce qui s'accorde bien avec un fameux couplet persan du *Zafara-nāmā* :

¹⁷ La Beas, en l'occurrence.

*co kê az hame hîle dar gožast /
halâl ast bordan be šamsîr dast / 22 /*

Quand tous les moyens ont échoué,
Il est licite (ar. *halâl*) de porter la main à l'épée.

Le second est en relation avec la question des émotions, très travaillée par les sciences sociales au cours des quarante dernières années¹⁸. Le *Bacitra Nāṭaka* offre en effet un exemple frappant du rôle des émotions dans l'histoire, à travers celui de la colère qui semble un trait distinctif du groupe social particulier que forment les guerriers sikhs et Rājput̃s s'affrontant dans les guerres narrées par Gurū Gobind et qui est, comme on a pu l'écrire (Elster 2019), avec la peur, l'une des deux émotions prototypiques. Sur la peur, nous reviendrons plus loin, à propos du péché dans le cadre du renouveau théologique opéré par Gurū Gobind. La colère, elle, est omniprésente dans les récits de bataille du *Bacitra Nāṭaka* et, comme l'écrit Gurū Gobind en 3.10.1-2 : « les héros ont pour ornement la colère / et combattent en oubliant la peur » (*sarokha sura sājiaṃ / bisāri sarika bājiaṃ*, 3.10.1-2) ; « débordant de fureur, ils massacrent » (*maṇḍe rosa bāḍhe*, 3.6.4). Cette colère, dont le lexique est remarquablement varié dans le braj du *Bacitra Nāṭaka*, s'instille dans les armes même : « Épées et poignards, pleins de colère, assènent leurs coups » (*bahī kopa kātī kripāṇaṃ katārī*, 3.9.2) et elle est, parmi les guerriers et leurs chefs, jusqu'aux plus puissants, dans ce contexte de guerres fréquentes entre radjahs des Siwaliks, l'émotion première, déclenchante, pour ainsi dire : en voici deux exemples concernant respectivement les sikhs de Gurū Gobind et l'empereur moghol de l'Hindoustan. Parlant du moment où lui parvient la nouvelle de l'attaque du fils de Dilāvar Khān contre Anandpur, Gurū Gobind écrit :

*jaba dala pāra nadī ke āyo /
āni Ālamai hamai jagāyo /
soru purā sabha hī nara jāge /*

¹⁸ Voir, pour un aperçu général, Greco and Stenner 2013.

gahi gahi sasatra bīra risa pāge / 10.3 /

10.3

Quand leur armée traversa la rivière¹⁹,

Ālam vint me réveiller.

Il se fit un grand bruit et tous les hommes se réveillèrent ;

Pleins de fureur, les héros prirent les armes.

De même, quand l'empereur moghol Aurangzeb apprend l'échec de l'expédition du général rājput Jujhārā Siṅha dépêché contre Gurū Gobind par Dilāvar Khān, c'est la colère qui le pousse à envoyer son fils au Panjab : « Aurangzeb alors fut pris de colère en son cœur / Et il envoya son fils au Panjab » (*taba Aurāṅga mana māhi risāvā / Maddra Desa ko pūta paṭhāvā*, 13.1.4). La colère se révèle ainsi être aussi une émotion politique²⁰.

Notons toutefois que la colère, qui s'atténue avec le temps, n'est pas la haine, qui persiste : des radjahs qui ont guerroyé l'un contre l'autre peuvent devenir des alliés, et Gurū Gobind finit sa vie en prêtant main forte au fils et successeur d'Aurangzeb. Mais son surgissement récurrent pendant toute la troisième partie du poème, qui relate les guerres dans lesquelles directement ou indirectement Gurū Gobind se trouve engagé, en fait, en termes de théorie esthétique hindoue, l'une des deux émotions (*bhava*) dominante du texte, l'autre étant l'énergie (*utsāha*), – en l'occurrence l'énergie guerrière. Le correspondant de ces émotions en terme d'expérience induite (*rasa*, voir Glossaire, s. v.) chez l'auditeur du *Bacitra Nāṭaka* est pour la première le furieux

¹⁹ La Sutlej, qui coule au sud d'Anandpur.

²⁰ Les exemples ne manquent pas du rôle politique de la colère dans l'histoire. L'un, particulièrement frappant, est relevé par Elster dans l'article susmentionné (Elster 2011, emplacements Kindle 2402-2425) : « Le besoin de réagir immédiatement à un affront peut nuire à l'agent. Quand l'armée de l'air britannique bombardait Berlin en septembre 1940, Hitler riposta par un bombardement de Londres, stratégiquement sans intérêt, au lieu de concentrer ses forces sur les terrains d'aviation britanniques. Un historien suggère que Churchill « jouait » avec Hitler, comptant sur « son obsession pour les apparences, son excitabilité et son tempérament qui le rendraient sans doute insensible à la valeur du bombardement des aéroports, peu gratifiant pour son ego » (Tress, 1982, p. 74) ».

(*raudra*) et pour la seconde l'héroïque (*vīra*)²¹. Il est frappant de constater, concernant la première, qu'elle est nommément mentionnée dans un vers du poème qui présente le héros Hari Singha, l'un de ses adversaires de Gurū Gobind et de ses sikhs lors la bataille de Bhangana : « Il était en proie au *rasa* de la furie » (*rasaṃ ruddra rāce*, 8.14.1).

Un Gurū qui vient de loin

La nature défensive des guerres relatées dans le *Bacitra nāṭaka* donne à voir quelle image de lui comme roi et comme *śipāhī* voulait projeter Gurū Gobind : ces batailles sont la scène sur laquelle se joue la mission confiée par Dieu au Gurū lorsqu'il l'a envoyé sur terre. Dieu dit (VI, 29) :

mai apanā suta tohi nivājā /
panthu pracura karabe kaha sājā /
jāhi tahāṃ tai dharamu calāi /
kabudhi karana te loka haṭāi / 6.29 /

6.29.

« Je t'ai chéri toi seul comme Mon fils.
 Je t'ai créé pour que tu propages la Voie.
 Va là-bas, fais régner le dharma,
 Détourne les gens de la fausse conscience ! »

C'est afin d'expliquer dans quelle lignée il est venu s'incarner pour tenir le rôle à lui assigné que Gurū Gobind retrace sa généalogie depuis l'origine du monde dans un style qui rappelle beaucoup celui de ces *vaṃśālī* évoquées plus haut ainsi que celui des autres narrations biographiques (*caritra*) typiquement nord-indiennes du *Dasam Granth* consacrées aux *avatāra* de Viṣṇu et à la Déesse, et, à travers elles, celui du *mahākavya* (lit. « grande poésie »), genre de bref poème épique caractérisé par ses figures de style élaborées (Fenech 2008, 150). Quel est, à ce propos, l'argumentation

²¹ Pour un aperçu général concernant le concept d'émotion dans la philosophie indienne classique, voir Tuske 2011, et pour une remarquable synthèse historique et une anthologie commentée sur la question du *rasa*, voir Pollock 2016.

du Gurū ? Depuis que Dieu a créé le monde actuel, il a voulu que le dharma y règne. À cette fin, il y a envoyé les divinités, les Siddha, les Sādhu, les Ṛṣi, Gorakha Nātha, Rāmānanda ou encore Muḥammad, que Gurū Gobind appelle Mahāmdīn (« grande religion »)²². Mais chacun d'entre eux n'avait souci que de soi et de son pouvoir, et a donc échoué dans sa tâche. Quant à Gurū Gobind, il est en méditation sur le mont Hema Kuṇṭa quand il accepte la mission que Dieu lui confie :

thāḍha bhayo mai jori kari bacana kahā sira nayāi /
pantha calai taba jagata mai jaba tuma karahu sahāi / 6.30 /

6.30.

Debout, les mains jointes et la tête baissée, je dis :

« La Voie ne se développera dans le monde qu'avec Ton aide ».

C'est ainsi qu'il part prêcher la vertu salvatrice de la méditation sur le Nom, l'inutilité des Écritures hindoues telles que les *Purāṇa* et du Coran, affirmant n'être qu'un homme, mais chargé d'une mission divine²³ :

iha kārani Prabha mohi paṭhāyo /
taba mai jagati janamu dhari āyo /
jima tina kahī inai tima kahi hoṃ /
aūra kisu te baira na gahi hoṃ / 6.31 /

je ham ko Paramesura ucari hai /
te sabha naraki kuṇḍa mahi pari hai /
mo ko dāsu tavana kā jāno /
yā mai bhedu na rañca pachāno / 6.32 /

mai ho Parama Purakha ko dāsā /
dekhani āyo jagata tamāsā /
jo Prabha jagati kahā so kahi ho /

²² Sauf pour Muḥammad, voir Glossaire, s. v.

²³ Sur les *Purāṇa*, voir Glossaire, s. v.

mṛita loka te moni na rahi ho / 6.33 /

6.31.

Telle est la raison pour laquelle le Seigneur m'a envoyé,
Et je suis alors venu naître en ce monde.
C'est ce qu'Il m'a dit que je répète
Et je n'ai de haine pour personne.

6.32.

Ceux qui m'appelleront Souverain Suprême
Tomberont dans les abysses de l'enfer²⁴.
Sachez que je suis Son serviteur
Et reconnaissez qu'il n'y a là pas le moindre mystère.

6.33.

Je suis le serviteur de l'Être Suprême ;
Je suis venu pour voir le spectacle du monde.
Je répète de-par le monde ce qu'a dit le Seigneur ;
Je ne puis rester silencieux en ce séjour de la mort.

Gurū Gobind se situe également dans la lignée des Gurū sikhs, la dotant par-là d'un mythe d'origine (chants II à VII), qui s'est avéré durable, relié à l'histoire de Lava et Kuśa, les fils de Sītā et de Rāma, lui-même roi de la lignée solaire car descendant de Sūrya (le Soleil)²⁵. Kuśa fonda Kasūra et Lava Lavapuri, aujourd'hui respectivement Qasur (Qaṣūr) et Lahore (Lāhaur) dans le Panjab pakistanaï. Mais un descendant de Kuśa, Kālaketu, chasse de Lavapuri Kālarāi, un descendant de Lava. Kālarāi va alors s'établir à Sanaudh et y épouse la fille du roi. Le couple a un fils nommé Soḍhī Rāi, dont les descendants sont appelés les Soḍhī. Soḍhī Rāi parvient à vaincre les

²⁴ Sur l'enfer, voir Glossaire, s. v. NARAKA.

²⁵ Remarquons au passage que Gurū Gobind fait implicitement sienne l'étymologie du nom de sa caste, les Khatrī, qui est celle de tous les Gurū sikhs : tandis que les Khatrī forment en fait une des plus importantes caste de commerçants du Panjab, Gurū Gobind voit en eux d'authentiques *kṣatriya* (sur les Khatrī, voir Rose, 1911-1914, II, 501-526).

descendants de Kuśa et à reprendre Lahore. Ceux des vaincus qui survivent se rendent alors à Kaśī (Bénarès) pour y étudier les Veda et finissent par être appelés les Bedī (litt. « versés dans les Veda ») : rappelons ici que Gurū Nānak est précisément un Khatrī de la sous-caste des Bedī et que tous les Gurū sikhs à partir de Gurū Rām Dās (1534-1581, Gurū à partir de 1574) sont, eux, des Khatrī de la sous-caste des Soḍhī. Un roi soḍhī de Lahore invite un jour les Bedī à revenir dans la ville, et il est si impressionné par leur savoir védique qu'il renonce au trône en faveur d'un Bedī qui a admirablement récité le Veda, Amrita Rāi : lui et d'autres Soḍhī partent alors pour la forêt (*bani gae*, 5.8). Toutefois, avant leur départ, le nouveau roi bedī leur fait cette prédiction :

*jaba Nānaka kala mai hama āni kahāi hai /
jo jagata pūja kari tohi parama padu pāi hai / 4.7.3-4/*

« Quand, apparu en l'âge de fer, je serai appelé Nānak,
Je vous ferai vénérer par le monde entier et vous ferai atteindre stade
suprême. »

Tandis que les Soḍhī sont en exil, les Bedī règnent sur le Madra Deś, comme est appelé le Panjab dans le texte²⁶. Mais le monde va mal, des conflits éclatent et la royauté échappe aux Bedī, qui ne sont plus maîtres que d'une vingtaine de villages. C'est alors que naît parmi eux Nānak. Devenu Gurū, il rassemble des disciples, propage le dharma et met les quêteurs spirituels sur le chemin de la vérité et du salut. Ensuite, dit Gurū Gobind, Gurū Nānak prend la forme de Gurū Aṅgad (Khatrī de la sous-caste des Trehaṇ) puis de Gurū Amar Dās (Khatrī de la sous-caste des Bhallā), avant de s'incarner en Rām Dās, Khatrī de la sous-caste des Soḍhī : la prédiction d'Amrita Rāi est ainsi réalisée, et toutes les incarnations successives de Gurū Nānak, jusqu'à Gurū Gobind inclus, sont des Soḍhī²⁷.

²⁶ Rappelons ici que Panjāb est l'appellation d'origine persane de la région : '(le pays des) cinq (*panj*) rivières (*āb*, litt. 'eau')'.

²⁷ Le cinquième Gurū, Arjan, est fils de Gurū Rām Dās, – le sixième, Gurū Hargobind, est fils de Gurū Arjan, – le septième, Gurū Har Rāi, est le petit-fils de Gurū Hargobind, – le huitième, Gurū Harkīśan, est fils de Gurū Har Rāi, – le neuvième, Tegh Bahādur, père de Gurū Gobind, est fils de Gurū Hargobind

On ne peut s'empêcher, à lire ce mythe d'origine, d'être frappé par son caractère hindou. Cela vient non seulement d'une généalogie qui fait des Gurū sikhs des descendants directs de Rāma et Sītā, et partant des Rājput de la dynastie solaire, mais aussi de l'accent mis sur la caste, alors que dans leurs poèmes de l'*Ādī Granth*, les cinq premiers Gurū voyaient cette dernière comme une aberration due à la *mayā*, – sur le seul plan sotériologique toutefois, car tous les Gurū sikhs se marièrent dûment dans leur caste.

Gurū Gobind, quant à lui, apparaît dans le mythe tout à la fois comme un descendant de Rāma, lui-même *avatāra* de Viṣṇu, une réincarnation de Nānak et un envoyé de Dieu dépêché en ce monde pour rétablir le dharma. Mais à la différence de Rāma, par exemple, il n'est pas un *avatāra* ; il existe déjà quand Dieu lui confie sa mission en lui disant – nous l'avons vu – qu'il l'a chéri, et lui seul, comme son fils, et ce « comme » qui reflète l'ambiguïté de l'attribut du complément d'objet dans le texte braj (*mai apanā suta tohi nivājā*, 6.29.1) est à entendre comme exprimant non une comparaison mais une qualité : « Je t'ai chéri toi seul en tant que tu es mon fils », ce qu'indique clairement le passage suivant du chant XIV :

Sarabakāla hai pitā apārā /
Debi Kālīkā mātā hamārā / 14.5.1-2 /

L'infini et tout-puissant Kāla est mon père
Et la déesse Kālī ma mère.

Cet extraordinaire feuilleté généalogique inséré dans un texte aussi complexe et poétiquement travaillé que le *Bacitra Nātaka* est un exemple frappant et unique en son genre d'un « usage politique du passé » (Hartog et Revel 2001) mêlant, instrumentalisant, plusieurs plans (mythologique avec une généalogie remontant à Rāma, *avatāra* de Viṣṇu, religieux avec le mythe d'origine des Gurū sikhs, et divin avec la mission confiée par Kāl à Gurū Gobind) en vue d'une puissante affirmation d'autorité de la part d'un jeune Gurū à la tête tout à la fois d'une communauté sikhe socialement

(pour leurs dates de vie et de règne, voir le tableau de l'appendice, et pour ces relations de parenté, le tableau généalogique de l'appendice 4).

diversifiée très présente un peu partout dans le Panjab et d'un royaume tenant sa place dans le paysage des principautés hindoues des Siwaliks. En l'absence de toute indication quant à la destination du *Bacitar Nāṭaka*, on ne peut qu'imaginer sa lecture par des bardes à la cour du Gurū à Anandpur et l'effet saisissant que celle-ci devait produire sur l'élite sikhe rassemblée autour de son seigneur et maître dans le *darbār*, dont l'atmosphère a été remarquablement restituée par Louis Fenech (Fenech 2008)²⁸.

Sur le plan humain, Gurū Gobind, en même temps qu'un *sipāhī* par son héritage royal et par la royauté combattante qu'il exerce, est aussi un *sant* qui loue le Seigneur comme le faisait en son temps Nānak. Mais quelle vision ce *sant-sipāhī* a-t-il de Dieu ? Un examen de cette question va révéler de notables écarts par rapport à la théologie de Nānak, comme nous venons déjà de le voir avec la double naissance de Gurū Gobind, fils de Kāla et Kālī et venant naître sur terre de Gurū Tegh Bahādur et de Mātā Gujarī.

3. Gurū Gobind et le renouvellement théologique : Dieu, le péché, le salut

Dieu

Comme il est rappelé dans l'aperçu sur les sikhs de l'appendice 1, à partir de la remarquable exégèse de McLeod 1976, « au cœur de l'enseignement de Nānak se trouve la foi en un Dieu unique, révélé par sa création : le 'Vrai Maître' (*satī-gurū*). Ce Dieu est tout-puissant (*samāraṭhu*), infini (*aparū*), éternel (*akālu*), sans forme ni attributs (*nirāṅkāru*, *niraguṇu*), inconnaissable et ineffable (*agāhu*, *akathu*), omniprésent (*bharapūrī*). À la fois extérieur à l'homme et présent en lui, il peut lui manifester sa grâce (*karamu*, *nadari*) et le fait ainsi accéder à la Vérité (*saccu*). Sans cette grâce, l'homme poursuit sa quête du salut sous la conduite de mauvais maîtres, en se livrant à des pratiques qui, tels le yoga ou l'ascétisme, le lient encore davantage à la roue de la transmigration. Si Dieu lui accorde sa grâce (*nadari*, *karamu*), un être humain peut se défaire de son illusion (*māyā*) concernant la voie du salut et parvenir à la délivrance (*mukati*) en écoutant en son cœur la voix du Seigneur – appelée *guru* (maître) par Nānak – murmurer le mot (*sabadu*). Ce dernier lui révèle l'ordre divin (*hukamu*), qui est tout à la fois le principe de l'harmonie universelle et l'indication d'un

²⁸ Sur le *darbār*, voir Glossaire, s. v.

salut possible. Pour entendre cet ordre, l'homme doit purifier sa propre essence spirituelle (*manu*), car son moi (*hauma*) est prisonnier de la vie matérielle et de ses fautes. Aussi Nānak lui propose-t-il une discipline (*sañjamu*), qui n'a de valeur que dans un parfait amour de Dieu. Celle-ci consiste principalement en la remémoration (*simaraṇa*) et la répétition (*japu*) du nom divin (*nāmu*). L'homme peut ainsi obéir à l'ordre et s'élever graduellement à travers cinq royaumes mystiques (*khaṇḍu*). Le dernier est celui de la Vérité, et lorsque l'homme y accède, son essence régénérée se fond en Dieu dans une suprême béatitude (*sahaju*) ».

Le Dieu que chante Gurū Gobind dans le *Bacitra nātaka* est encore à plusieurs égards celui de Nānak, un Dieu créateur qui sauve de la transmigration ceux qui méditent avec amour sur Son nom. Comme le dit le Gurū lorsqu'il présente sa mission :

jo nija Prabha mo so kahā so kahiho jaga māhi /
jo tiha Prabha ko dhiāi hai anti suraga ko jāhi / 6.59 /

Hari Hari jana duī eka hai biba bicāra kachu nāhi /
jala te upaji taraṅga jiuṁ jala hī bikhai samāhi / 6.60 /

6.59.

Ce que toujours le Seigneur m'a dit, c'est cela que vais répétant par le monde.
Celui qui médite sur le Seigneur à la fin va au paradis

6.60.

Hari et Ses dévots ne font qu'un (considère qu'il n'y a aucune différence entre eux),
Comme la vague s'élève au-dessus de la surface avant de se fondre dans l'eau.

Mais l'image est plus complexe que celle qui se révèle dans l'*Ādi Granth*. Ainsi, tandis que Gurū Nānak appelle Dieu Satiguru (« le vrai Maître »), Hari, Rāma et parfois Rabb (« Seigneur », en arabe) ou même Allāh, Gurū Gobind l'appelle de préférence Kāla, qui signifie indissolublement 'Temps' et 'Mort' (sanskrit *kāla*), et que nous avons donc choisi de laisser tel quel dans notre traduction. Ce n'est là toutefois une innovation qu'en contexte sikh. Dans l'univers plus large de l'hindouisme en effet, cette

désignation apparaît à date bien plus ancienne en contexte tant viṣṇuïte que Śivaïte. Ainsi, d'une part, dans la *Bhagavad-gītā*, ce 'Chant du Bienheureux' inséré dans la grande épopée du *Mahābhārata* (c. III^e siècle av. J.-C. et le IV^e siècle ap. J.-C.), Kṛṣṇa se révélant comme le Dieu suprême au héros Arjuna dont il est le cocher a ces mots : « *kālo 'smi lokakṣayaḥ kṛt pravṛddho* » (je suis le Temps qui va, broyant les mondes²⁹). D'autre part, le composé Mahākāla, « Grand Kāla », est une désignation fréquente de Śiva à la fois d'une part comme destructeur de l'univers à la fin d'un cycle cosmique – et partant comme Seigneur de la mort, et d'autre part dans son rôle sotériologique comme vainqueur du temps et de la mort : c'est par exemple le nom dont est appelé Śiva par le grand poète sanskrit Kālidāsa (4^e-5^e siècle) dans son *Meghadūta* (« Nuage messenger ») quand il évoque le Dieu et son temple des environs d'Ujjain (Kalidāsa 1938, 13).

Kāla comme Dieu suprême pour Gobind est le créateur des autres dieux, qu'il peut détruire :

kite Krisana se kīṭa koṭe banāe /
kite Rāma se meṭi dāre upāe /
Mahāṁdīna kete prithī mājhi hūe /
samai āpanī āpanī anti mūe / 1.27 /

jīte aūlīā ambīā hoi bīte /
titayo Kāla jītā na te Kāla jīte /
jīte Rāma se Krisana hui Bisanu āe /
titayo Kāla khāpio na te Kāla ghāe / 1.28 /

jīte Indra se Candra se hota āe /
titayo Kāla khāpā na te Kālī ghāe /
jīte aūlīā ambīā gaūsa hvai haiṁ /
sabhai Kāla ke anta dāṛhām talai haiṁ / 1.29 /

jīte mānadhātādi rājā suhāe /
sabhai bāṁdhi kai Kāla jelai calāe /

²⁹ Traduction d'Émile Senart et Michel Hulin (*Bhagavad-Gītā* 2010, 91).

jinaī nāma tā ko ucāro ubāre /
binā sāma tā kī lakhe koṭi māre / 1.30 /

1.27.

Ici, Il a créé d'innombrables vers pareils à Kṛṣṇa ;
Là, Il en a anéanti puis recréé d'autres semblables à Rāma.
Combien de Muḥammad il a existé sur terre !
Chacun, pour finir, est mort à son heure.

1.28.

Autant il est venu de saints et de prophètes musulmans,
Kāla les a vaincus, et eux n'ont pu vaincre Kāla.
Autant il est venu d'incarnations de Viṣṇu comme Rāma et Kṛṣṇa,
Kāla les a détruites, et elles n'ont pu abattre Kāla.

1.29.

Autant il est venu de dieux comme Indra et Candra,
Kāla les a détruits, et ils n'ont pu abattre Kāla.
Autant il y a eu de prophètes et de saints musulmans de toutes sortes,
Tous ont fini broyés par Kāla.

1.30.

Autant il a resplendi de rois comme Māndhātṛ,
Kāla les a tous attrapés dans son filet.
Seuls ceux qui répètent Son nom sont sauvés ;
Sans Son refuge, on en a vu des centaines de millions être tués.

Il est susceptible de prendre n'importe quelle forme :

aneka rūpa sohīyaṃ /
bisekha deva mohīyaṃ /
adeva deva devalaṃ /
kripā nidhāna kevalaṃ / 1.49 /

1.49.

Sa beauté prend d'innombrables formes ;
Elle fascine particulièrement les dieux.
Il est le temple des démons et des dieux,
Il n'est qu'un trésor de grâce.

Il peut même apparaître avec les attributs de l'un des dieux qu'il a créés, comme ci-dessous avec certains de ceux de Viṣṇu :

suṇe gadda saddaṃ /
anantaṃ bihaddaṃ /
ghaṭā jāṇu siāmaṃ /
dutaṃ abhirāmaṃ / 1.43 /

catura bāha cāraṃ /
karīṭaṃ sudhāraṃ /
gadā saṅkha cakkaṃ /
dipai krūra bakkaṃ / 1.44 /

1.43.

Quand on entend l'appel de Son Verbe,
On se sent infini, illimité.
D'un noir nuage de mousson, sache-le,
Il a la prodigieuse beauté

1.44.

Il a quatre bras magnifiques,
Sa couronne est une splendeur.
La massue, la conque et le disque
Luisent comme de terribles éclairs.

Cette innovation majeure dans l'idée du divin rend possible d'adorer Dieu, comme dans d'autres textes du *Dasam Granth*, en chantant les hauts faits de Rāma ou de Kṛṣṇa, ou en louant Devī. Dans le *Bacitra nāṭaka* même se rencontrent des glorifications décrivant Dieu et ses attributs d'une manière tout à fait étrangère à la *bhakti* strictement *nir-guṇī* de Gurū Nānak. Parfois, Gurū Gobind s'adresse à lui comme s'il était Kṛṣṇa :

ghaṭā sāvaṇaṃ jāṇa sayāmaṃ suhāyaṃ /
maṇī nīla nagiyaṃ lakha sīsa niāyaṃ /
mahāṃ sundara sayāmaṃ mahāṃ abhirāmaṃ /
mahāṃ rūpa rūpaṃ mahāṃ kāma kāmaṃ / 1.59 /

1.59.

Tu as la sombre beauté des nuages de sāvaṇa,
Et la voyant, la montagne aux gemmes bleues incline la tête.
Ta grande beauté sombre est fascinante :
Tu es suprêmement charmant et suprême objet d'amour.

Mais les références les plus frappantes à la culture religieuse des Siwaliks concernent Devī et l'épée qui la symbolise :

su ādi anti ekayaṃ /
dhare sarūpa anekiyaṃ /
kripāṇa pāṇa rājaī /
biloka pāpa bhājaī / 1.50 /

alaṃkṛita su dehayāṃ /
tano mano ki mohiyaṃ /
kamāṇa bāṇa dhārahī /
aneka satra ṭārahī / 1.51 /

ghamaki ghuṅgharaṃ suraṃ /
navaṃ nanāda nūparaṃ /

prajuāla bijjulaṃ julaṃ /
pavitra parama niramalaṃ / 1.52 /

1.50.

Il a toujours été et sera toujours unique,
Même s'Il revêt les apparences les plus diverses.
L'épée luit à Sa main,
Et la voyant, le péché s'enfuit.

1.51.

Son corps est couvert d'ornements
Qui fascinent le corps et l'esprit.
Il a une flèche à Son arc
Dont la vue met en déroute d'innombrables ennemis.

1.52.

Les grelots tintent
Ainsi que les nouveaux bracelets de cheville à clochettes.
Il est étincelant comme l'éclair
Et comme lui de la plus absolue pureté.

Le poème s'ouvre, au demeurant, sur un vers disant : « Je Te rends hommage, Épée vénérée qui me fais le cœur content » (*namaskāra srī Khaṛaga ko karaṃ su hitu citu lāi*, 1.1.1), et plus loin, quand Gobind évoque sa situation avant son envoi par Dieu dans le monde pour rétablir le dharma, il se représente en méditation sur le mont Hema Kuṇṭa, « engagé dans une ascèse extrême, / adorant le grand Kāla et Kālī » (6.2.3-4), – ses parents divins selon 14.5.1-2.

Il convient de rappeler aussi que Gurū Gobind est généralement tenu pour l'auteur de deux longs poèmes du *Dasam Granth* consacrés à Devī et fondés sur le *Devī-māhātmya* (« Célébration de Devī »), dans lequel la Déesse apparaît dans toute sa majesté d'absolu féminin inconditionné créateur et maître de l'univers, monde des

dieux compris³⁰. Le premier de ces poèmes est le *Caṇḍī caritra* (« Histoire de Caṇḍī »)³¹ et fait immédiatement suite au *Bacitra nāṭaka* dont la dernière strophe annonce la composition – et le poème se clôt comme il s'était ouvert, avec Devī :

pahile Caṇḍī caritra baṇāyo /
nakha sikha te krama bhākhā sunāyo /
chora kathā taba prathama sunāi /
aba cāhata phiri karo baḍāi / 14.11 /

14.11

Les hauts faits de Caṇḍī ont déjà été rapportés
 Et relatés des ongles des pieds à la mèche du sommet du crâne.
 Laissant de côté ces anciennes narrations,
 Je veux à mon tour maintenant chanter la grandeur de la Déesse.

Dans le *Bacitra nāṭaka* se rencontre même une succession de cinq strophes (1.87-91) dans lesquelles Gobind loue son Dieu comme portant les armes glorifiées dans un autre texte du *Dasam Granth*, le *Śasatra nāma mālā* (Guirlande des noms des armes) : épée, poignard, flèche, fusil, massue, lance, disque, canon, etc.³². Ces armes ne restent pas inertes et Gurū Gobind représente souvent son Dieu comme destructeur : non seulement il annihile d'innombrables démons, mais aussi, nous l'avons vu, des dieux (des Indra, des Rāma, des Kṛṣṇa), des sages et des prophètes, sans oublier les humains, puissants ou humbles, sauvant seulement ceux qui prennent refuge en lui.

Péché et salut

À propos du changement théologique qui se manifeste dans le *Bacitra nāṭaka*, un dernier point mérite d'être souligné : il concerne précisément la conception du péché et du salut. Pour les sikhs de l'époque des neufs premiers Gurū, aux XVI^e et XVII^e

³⁰ Sur le *Devī Māhātmya*, voir le Glossaire, s. v..

³¹ *Caṇḍī*, « féroce, cruelle, violente, impétueuses, furieuse », est le nom donné à Devī (voir Glossaire, s. v.) quand elle tue le démon-buffle Mahiṣāsura.

³² *Dasam Granth*, pages 717-808 des éditions standard.

siècles, quand le sikhisme était une voie de salut en cours de formation, tous les péchés étaient considérés comme enracinés dans l'ego, ses mauvais élans, ses désirs compulsifs, ses passions aveugles, et ils ne pouvaient être expiés que par la méditation sur Dieu et son nom et par la recherche de l'union avec lui.

Pour apprécier le changement qui se produit avec Gurū Gobind, il convient de retourner à la période suivant la fin de la première guerre relatée dans le *Bacitra nāṭaka*, puis à la dernière partie de la troisième³³.

Une déclaration du Gurū, quand il s'établit à Anandpur après sa victoire à la bataille de Bhangani, révèle qu'être prêt à prendre part au *dharma-yuddha* est une vertu attendue de ceux qui espèrent obtenir la protection (*pratipāra*) du Gurū (VIII, 36-37) :

juddha jīta āe jabai ṭikai na tina pura pāmva /
Kālahūra mai bām̐dhiyo āni Ananda Pura gāmva / 8.36 /

je je nara tahha na bhire dīne nagara nikāra /
je tiha ṭhāūra bhale bhire tinai karī pratipāra / 8.37 /

8.36

Après avoir remporté cette bataille, je ne restai pas dans cette ville³⁴ ;
J'allai dans le pays de Kalhur et fondai le village d'Anandpur.

8.37

Ceux qui n'avaient pas accompli leur devoir dans cette guerre furent bannis de
la ville ;
Mais ceux qui y avaient bien tenu leur place, je les comblai.

Il est remarquable que dans ces deux couplets, le ton soit celui d'un roi qui a le pouvoir politique de changer le visage de la cité-État sur laquelle il règne, de décider qui a le droit d'y habiter et qui ne l'a pas. Le roi-Gurū, qui protège les *sant*, affirme son

³³ Je reprends ci-dessous un argument développé dans Matringe 2012.

³⁴ À savoir Paonta.

autorité royale à travers son administration de la justice au nom du code qu'il a lui-même établi, affirmant qu'il fera exécuter les malfaisants (VIII.38) :

*bahata divasa iha bhāṁti bitāe /
santa ubāri dusaṭa sabha ghāe /
ṭāṁga ṭāṁga kari hane nidānā /
kūkara jimi tina taje prānā / 8.38 /*

8.38

Bien des jours passèrent ainsi :

Les Sant atteignaient la délivrance, tous les mauvais étaient mis à mort :

Ils finissaient pendus,

Rendant leur dernier souffle comme des chiens.

Le courage déployé dans le *dharma-yuddha* et stimulé par la colère dont nous avons vu l'importance dans le poème est désormais valorisé comme une haute vertu. Dans le même mouvement, la peur, qui a en commun avec la colère d'être une émotion primaire et qui saisit dans le poème tout un groupe antithétique à celui des guerriers en colère prêts à tuer et à mourir au combat, est, elle, condamnée comme un grave péché, ainsi que le montre l'épisode final de la troisième guerre racontée dans le poème. Rappelons les faits relatés par Gurū Gobind. Après l'échec des trois tentatives infructueuses de Dilāvar Khān qui envoie son fils contre le Gurū, puis Husain, qui attaque Guler, et enfin Jujhār Singh, qui ne parvient pas à Anandpur, l'empereur Aurangzeb décide d'envoyer un de ses fils au Panjab. Plusieurs sikhs, pris de peur, quittent alors Anandpur pour des lieux censément plus sûrs, sans la permission du Gurū :

*utai paṭhio uni Sīngha Jujhārā /
tiha Bhalāna te khedi nikārā /
ita Gaja Sīngha Pammā dala jorā /
dhāi pare tina upar bhorā / 12.2 /*

utai Jujhāra Sīngha bhayo āḍā /

jima ranakhambha bhūmirani gāḍā /
gāḍā calai na hāḍā cali hai /
sāmuhi sela samara mo jhali hai / 12.3 /

12.2

Jujhārā Siṅgha, qui s'en vit confier le commandement,
Ravagea Bhālan.
Mais Gaja Siṅgh Pammā à la tête d'une armée
Fondit sur lui au petit jour.

12.3

Jujhārā Siṅgha se tenait prêt, droit
Comme la hampe d'un drapeau de guerre fiché dans le champ de bataille,
– Et encore peut-on déplacer un drapeau, mais pas un Rājpūt Hāḍā
Qui supporte d'être atteint de face par une lance au combat.

Mais comme pour leur infliger un châtiment d'origine divine, loin d'attaquer les sikhs, les officiers du prince pourchassent les fuyards, les attrapent puis leur rasent le crâne, urinent sur eux, leur frappent le front avec des chaussures et des briques, leur attachent au cou une musette de cheval et détruisent leurs maisons et les pillent. Le Gurū écrit :

Gura paga te je bemukha sidhāre /
īhām ūhām tina ke mukha kāre / 13.7 /

13.7.3-4

Ceux qui se détournent de leur Guru et s'en vont,
Dans ce monde et dans l'autre leur visage est noirci

Inversement, tous ceux qui sont connus pour être des disciples du Gurū sont épargnés, et ils demeurent sans péché ni souffrance (XIII.14) :

je je Gura caranana rata hvai hai /

tina ko kasaṭi na dekhana pai hai /
riddhi siddhi tina ke griha māhī /
pāpa tāpa chvai sakai na chāhī / 13.14 /

13.14

Ceux qui sont dévoués aux pieds du Guru

Ne sont confrontés à aucun tourment.

Chez eux, *riddhi-siddhi*³⁵ !

Péché et maladie ne peuvent atteindre même leur ombre.

Avec ces épisodes se dessine un changement radical dans la conception sikhe de Dieu, de la vertu et du péché. C'est désormais un devoir religieux pour un sikh que de se battre avec bravoure aux côtés du Gurū pour contribuer à établir l'ordre juste du dharma, et en conséquence, la peur, la lâcheté et la dissimulation de l'identité sikhe deviennent des péchés majeurs, punis par Dieu dans ce monde et dans l'autre³⁶.

*

Le *Bacitra nāṭaka* est ainsi un poème unique, avec ses quatre sections formant un tout grandiose et cohérent : le *sant* qui loue Dieu sur un mode nouveau dans la première partie du texte explique dans la deuxième que, comme héritier à la fois d'une dynastie royale remontant à Rāma et d'une lignée de maîtres spirituels apparue avec Gurū Nānak, il a été envoyé dans le monde par Dieu (dont ils se présente comme le fils) pour rétablir le dharma ; c'est ce qu'il se montre en train d'accomplir dans les trois *dharma-yuddha* narrés dans la troisième partie, avant de retourner à la louange de Dieu dans la dernière section³⁷. Ce poème intense et complexe unit les opposés et

³⁵ Voir Glossaire, s. v. SIDDHI.

³⁶ Des textes sikhs ultérieurs démontrent (voir Matringe 2012) que désertir le champ de bataille ne peut être expié qu'en étant prêt à tomber en martyr au combat (sur le thème du martyre en contexte sikh, voir Fenech 2000).

³⁷ Rinehart (2011) montre qu'au-delà du *Bacitra nāṭaka*, c'est tout le *Dasam Granth* qui tisse ensemble le thème du leadership spirituel et temporel et celui du maintien du dharma.

transcende les contradictions³⁸. Dieu est à la fois Kāla et toutes les formes qu'il peut prendre, et Gurū Gobind est en même temps un *kṣatriya* de la dynastie solaire, descendant de Rāma et valorisant sa caste et sa sous-caste, la réincarnation de Gurū Nānak et le fils de Kāla envoyé sur terre avec pour mission de rétablir le dharma³⁹.

Le *Bacitra nāṭaka* forme ainsi comme la quintessence du *Dasam Granth*. Dans ce livre en effet, des passages typiques de la *nirguṇī bhakti* voisinent avec des éloges de Devī et de son épée ainsi qu'avec de longs poèmes narratifs consacrés aux hauts faits de Rāma et de Kṛṣṇa, le volume condensant en un tout original le sikhisme et cet hindouisme des Siwaliks formant l'environnement religieux dans lequel vivaient Gurū Gobind et ses sikhs.

Quelques mois ou années après l'écriture de ce poème, le Gurū, *sant* et *sipāhī*, allait spectaculairement manifester son autorité et son réformisme en créant le Khālsā. Quant à l'énergie condensée dans l'autoportrait spirituel et temporel qu'est à sa manière le *Bacitra nāṭaka*, elle forme la matrice des deux genres majeurs de la littérature sikhe du XVIII^e siècle après le *Dasam Granth* : les *Rahita-nāmā* ou « Manuels de code » (McLeod 1987 et 2003) qui détaillent le code censément révélé par le Gurū lors de la création du Khālsā, et, nous l'avons vu, les *Gura Bilāsa* ou « Plaisirs du Gurū », qui se concentrent sur ses exploits guerriers.

*

Texte et traduction

Comme indiqué ci-dessus, la présente traduction est faite à partir de la bonne édition du *Dasam Granth* par Raṇadhīr Singh, publiée sous le titre *Śabadāratha Dasama*

³⁸ Sur la place du *Bacitra nāṭaka* parmi les premiers récits concernant Gurū Gobind, et sur la manière dont ces contradictions sont traitées dans la *Gura Sobhā* de Saināpati, voir Dhavan 2012, 32-44.

³⁹ Dans les conceptions brahmaniques, les *kṣatriya* forment le deuxième *varṇa* (litt. « couleur », d'où, ici, « classe), celle des rois et des guerriers (le premier est celui des *brahmaṇa* (brahmanes) et le troisième celui des *vaiśya* (producteurs). Ces trois classes sont celles des « deux fois nés », c'est-à-dire celle dont les membres masculins ont reçu l'initiation brahmanique et ont accès au Veda, ce qui n'est pas le cas des hommes du quatrième *varṇa*, les *śūdra*, dont la fonction traditionnelle est d'être au service des trois premières classes.

Granth Sāhiba (Le saint *Dasam Granth* avec des explications lexicales) en trois volumes par l'université de Patiala entre 1973 et 1982. La ponctuation de type européen parfois ajoutée par les éditeurs n'a pas été retenue. De même, certains mots accolés, sans doute par erreur typographique, ont été séparés (notons que les manuscrits ne séparent pas les mots), dans certains verbes, la désinence notée séparément par les éditeurs a été réunie au radical et quelques coquilles ou lectures manifestement fautives ont été corrigées, les secondes d'après d'autres éditions (voir Bibliographie sous *Dasam Granth*).

La traduction suit les vers du texte originel, sans prétention à la poésie. Comme il n'y pas d'orthographe fixe dans le texte du *Dasam Granth*, les termes techniques et les noms propres, dont la forme peut varier à l'intérieur du *Bacitra Nāṭaka*, sont, par souci d'unification et d'identifications facile, donnés dans leur forme sanskrite, qui est celle sous laquelle ils se retrouvent dans le Glossaire. Par conséquent, tous les *a* brefs inhérents à la gurumukhi comme ils le sont à la devanagari, ont été préservés, y compris pour les noms propres (sauf pour les noms musulman, pour lesquels l'orthographe originelle a été rétablie), avec pour conséquence, par exemple, que Singh apparaît sous la forme Siṅgha ou le nom qui se prononce en hindi et en panjabi Gopāl sous la forme Gopāla.

Comme il a été dit plus haut, juxtaposition et asyndète caractérisent l'idiome poétique du *Bacitra Nāṭaka*, – traits qui n'ont pu, par souci de correction linguistique et de lisibilité, être intégralement préservés en français. De même, comme souvent les poètes de la première modernité en Inde du Nord, et comme avant eux, ceux des époques médiévales et antique, Gurū Gobind affectionne les répétitions de mots, et même parfois de vers entiers, à l'identique ou presque : concernant les mots, toutes n'ont pu être conservées sous peine d'un alourdissement considérable de la traduction, le français littéraire étant rétif à cette pratique. Un autre effet de style auquel Gurū Gobind a fréquemment recours est un ordre des mots inhabituel : la plupart du temps, il n'a pas été possible d'en rendre compte dans la traduction.

Pour traduire le *Bacitra Nāṭaka*, le traducteur a eu constamment à portée de la main la traduction en prose panjabi très proche du texte de Vīrsā Siṅgh et celle en prose anglaise et prenant de grandes libertés avec l'original de Jodh Singh et Dharam Singh (voir Bibliographie sous *Dasam Granth*).

Ce que nous avons appelé à l'instant les 'termes techniques' recouvre en fait le vocabulaire religieux, mythologique et philosophique. Plutôt que de les rendre par des traductions approchées toujours insatisfaisantes et ne pouvant donner une idée même approchée de ce qu'ils recouvrent dans l'univers sémantique et conceptuel dont ils relèvent, le choix a été fait de les laisser tels quels, sous leur forme sanskrite ainsi qu'il a été dit, et d'éclairer chacun par une notice dans le Glossaire.

Ce dernier est aussi un répertoire des noms propres, puisque tous ceux qui se rencontrent dans la traduction s'y trouvent, eux aussi accompagnés d'une notice, à l'exception de Muḥammad, nom du Prophète de l'islam, trop connu pour y figurer.

Appendice 1 : aperçu concernant les sikhs

L'histoire des sikhs est liée à celle du Panjab, grande plaine de l'Indus et de ses affluents de rive gauche, partagée depuis 1947 entre l'Inde et le Pakistan. Sa richesse, sa situation stratégique entre la Khyber Pass et Delhi, au carrefour d'importantes routes commerciales ont valu au Panjab une histoire tourmentée. Les sikhs, depuis cinq siècles, en ont été partie prenante, et l'évolution de leur religion est liée aux vicissitudes de leur passé. Ce dernier constitue pour eux un vaste réservoir de références et de symboles selon lesquels ils traduisent volontiers les changements sociaux au Panjab.

Nānak et sa religion

L'histoire des sikhs les rattache aux disciples de Nānak, prédicateur mystique panjabi (1469-1539). Né dans la caste commerçante des Khatrī, Nānak avait entrepris de longues pérégrinations à la suite d'une illumination, puis avait créé le village de Kartarpur au bord de la Ravi. Là, il rassembla autour de lui un groupe de "disciples" (*sikh*) qui formaient le Nānak Panth (ceux qui suivent la « voie de Nānak »).

Il ne créa pas à proprement parler une religion nouvelle ; mais il élaborait l'expression la plus claire et la plus achevée de la doctrine des Sant, mystiques errants de la « tradition du Dieu sans attributs » (*nirguṇa-saṃpradāya*) qui prêchaient la dévotion au Dieu unique et la méditation sur son nom, et n'avaient pour rituel que le chant collectif d'hymnes de louange. Leur tradition était proche de la *bhakti* viṣṇuite (dévotion aimante à Viṣṇu ou à l'un de ses avatars, notamment Kṛṣṇa), mais avait été fortement influencée par le yoga tantrique des Nāth, bien implantés au Panjab. Dans la religion de ces ascètes se mêlaient enseignement shivaïte et pratiques ascétiques et magiques héritées du bouddhisme tantrique.

Au cœur de l'enseignement de Nānak se trouve la foi en un Dieu unique, révélé par sa création : le « Vrai Maître » (*satī-gurū*). Ce Dieu est tout-puissant (*samāraṭhu*), infini (*aparū*), éternel (*akālu*), sans forme ni attributs (*nirāṅkāru*, *niraguṇu*), inconnaissable et ineffable (*agāhu*, *akathu*), omniprésent (*bharapūri*). À la fois extérieur à l'homme et présent en lui, il peut lui manifester sa grâce (*karamu*, *nadari*) et le fait ainsi accéder à la Vérité (*saccu*). Sans cette grâce, l'homme poursuit sa quête

du salut sous la conduite de mauvais maîtres, en se livrant à des pratiques qui, tels le yoga ou l'ascétisme, le lient encore davantage à la roue de la transmigration. Si Dieu lui accorde sa grâce (*nadari, karamu*), un être humain peut se défaire de son illusion (*māyā*) concernant la voie du salut et parvenir à la délivrance (*mukati*) en écoutant en son cœur la voix du Seigneur – appelée *guru* (maître) par Nānak – murmurer le mot (*sabadu*). Ce dernier lui révèle l'ordre divin (*hukamu*), qui est tout à la fois le principe de l'harmonie universelle et l'indication d'un salut possible. Pour entendre cet ordre, l'homme doit purifier sa propre essence spirituelle (*manu*), car son moi (*hauma*) est prisonnier de la vie matérielle et de ses fautes. Aussi Nānak lui propose-t-il une discipline (*sañjamu*), qui n'a de valeur que dans un parfait amour de Dieu. Celle-ci consiste principalement en la remémoration (*simaraṇa*) et la répétition (*japu*) du nom divin (*nāmu*). L'homme peut ainsi obéir à l'ordre et s'élever graduellement à travers cinq royaumes mystiques (*khaṇḍu*). Le dernier est celui de la Vérité, et lorsque l'homme y accède, son essence régénérée se fond en Dieu dans une suprême béatitude (*sahaju*).

Après la mort de Nānak, la fonction de *gurū* fut attribuée par les sikhs à leur premier Gurū lui-même – porte-voix de Dieu parmi eux – puis à ses neuf successeurs humains, torches brillant de la flamme unique qui s'était allumée en lui. À la différence des autres prédicateurs sants en effet, Nānak avait désigné un successeur. C'est ainsi qu'à sa suite une lignée spirituelle de neuf *gurū* dirigea le Nānak Panth, renforçant sa cohésion par de nouvelles institutions. Le tableau ci-dessous montre que la lignée des Gurūs sikhs est contemporaine de la dynastie des grands moghols.

Les Gurūs sikhs	Les grands Moghols
Gurū Nānak : 1469-1539	Bābur : 1483-1530
Gurū Angad : 1504-1552	Humāyūn : 1508-1556
Gurū Amar Dās : 1479-1574	Akbar : 1542-1605
Gurū Rām Dās : 1534-1581	Jahāngīr : 1569-1627
Gurū Arjan : 1563-1606	Shāh Jahān : 1592-1666
Gurū Har Gobind : 1595-1644	Aurangzeb : 1618-1707
Gurū Har Rāi : 1630-1661	
Gurū Har Krishan : 1656-1664	

Gurū Tegh Bahādur : 1621-1675

Gurū Gobind : 1666-1708

Les débuts du Nānak-panth

La tradition attribue au premier successeur de Nānak, Aṅgad (1504-1552), l'invention de l'écriture gurumukhī. Le troisième Gurū, Amar Dās (1479-1574), dota le Panth d'une organisation financière et territoriale, et d'un recueil qui comprenait, outre ses compositions et celles des deux premiers *gurū*, des poèmes sants et soufis. Il fit creuser à Goindval, le village où il siégeait, un puits sacré qui devint un lieu de pèlerinage pour les sikhs. Arjan (1463-1606), le cinquième Gurū, fit construire le Hari Mandir (Temple de Hari), futur Temple d'Or d'Amritsar. Ajoutant au recueil d'Amar Dās ses propres hymnes et ceux de son père, Gurū Rām Dās (1534-1581), il compila en 1604, nous l'avons vu, une première version de l'*Ādi Granth* et fonda plusieurs villages en territoire jaṭṭ.

Les Jaṭṭ, anciens éleveurs nomades, étaient des agriculteurs de tradition martiale et égalitaire, dont l'évolution et les valeurs jouèrent un grand rôle dans l'évolution du Panth. Ils avaient commencé à le rejoindre en masse dès l'époque du troisième Gurū et étaient en conflit avec le pouvoir moghol, notamment à propos de l'impôt sur les revenus de la terre. L'assassinat de Gurū Arjan sur ordre de l'empereur moghol Jahāngīr à cause de son soutien au fils rebelle de ce dernier, le prince Khusrau, mais aussi à cause de la menace potentielle représentée par les Jaṭṭ sikhs, fut suivi d'une longue période d'affrontements entre ces derniers et les troupes impériales. Le fils et successeur d'Arjan, Gurū Hargobind (1595-1644), confronté à l'hostilité croissante des Moghols, institutionnalisa la militarisation du Panth. Il est représenté se tenant en armes sur son trône et fit construire, en face du Hari Mandir, l'Akāl Takht (Trône de l'éternel), siège du pouvoir spirituel (*pīrī*) et temporel (*mīrī*). En 1634, il décida de quitter les plaines pour le village plus sûr de Kartarpur, dans les collines des Siwaliks.

Les Siwaliks étaient une place forte du culte de Devī à l'épée, qui influença alors fortement la culture sikhe, déjà marquée par l'idéologie martiale des Jaṭṭ. Ce changement est particulièrement évident dans les écrits attribués au dixième et dernier Gurū, Gobind (1666-1708). Dieu y est régulièrement appelé *Sarab-loh* (Tout-acier) et adoré sous la forme de l'épée, et deux longs poèmes sont consacrés aux exploits de

Devī. En outre, la tradition historiographique sikhe attribue à Gurū Gobind la création d'une nouvelle fraternité. En 1699, lors de leur rassemblement annuel pour la fête du nouvel an (Vaisākhī) à Anandpur, le nouveau centre du pouvoir sikh, le Gurū s'adressa solennellement à ses disciples. Selon la tradition, l'épée à la main, il demanda lesquels d'entre eux seraient prêts à donner leur vie pour lui. Après un instant, un sikh s'avança. Il fut conduit à la tente du Gurū, d'où celui-ci ressortit seul, son épée maculée de sang. La même scène se répéta avec quatre autres sikhs, après quoi les cinq volontaires furent montrés vivants à la foule : des chèvres avaient été égorgées à leur place. Le Gurū les baptisa avec un nectar d' « immortalité » (*ammritu*) remué avec son épée. Il déclara que les « Cinq Aimés » (Pañj Piāre) formaient le noyau du Khālsā (rassemblement des « Purs »), nouvel ordre armé et égalitaire. Des Pañj Piāre, trois étaient sūdra (membres des basses serviles hindoues), un jaṭṭ et un khatrī, – reflet assez fidèle de la composition sociale du Khālsā. Ils oignirent à leur tour le Gurū, et ces baptêmes (*pāhul*) furent suivis de milliers d'autres. Puis le Gurū institua un nouveau code de discipline et imposa aux sikhs du Khālsā des symboles distinctifs. Le tabac, la viande d'animaux tués selon le rite musulman et les rapports sexuels avec des musulmanes étaient désormais interdits. Les membres du Khālsā arboreraient cinq symboles, dits les « cinq *k* » (*pañj kakke*), d'après la première lettre du mot qui les désigne en panjabi : les cheveux (et la barbe) non coupés (*kes*) et retenus par un peigne (*kañghā*), une épée (*kirpān*), un bracelet de métal (*kaṛā*) et une culotte courte (*kacch*). Les hommes ajouteraient Singh (Lion) à leur nom, et les femmes Kaur (Princesse) au leur. Le Panth inclurait également les Sahajdhārī (tenants de la facilité ou de la voie de l'extase, selon les interprétations), sikhs qui ne font pas leur le code du Khālsā. En outre, ses quatre fils étant morts aux mains des Moghols, Gurū Gobind Singh déclara qu'après lui la fonction et l'autorité du Gurū passeraient conjointement dans le Livre, désormais appelé *Gurū Granth Sāhib*, et le Khālsā assemblé (Gurū Panth). Au *Granth*, il avait ajouté des compositions de son père, Gurū Tegh Bahādur (1621-1675), exécuté par les Moghols en 1675 pour avoir refusé de se convertir à l'islam.

Ces changements, déterminants pour l'avenir de la communauté, résultent en fait d'une longue évolution, comme en témoignent les « Traités de code » (*Rahit-nāmā*) rédigés au XVIII^e siècle. Certains s'expliquent par les conditions de vie du Panth : les cheveux longs étaient ainsi une coutume des Jaṭṭ, et le port de l'épée renvoie à

leur culture et au culte de Devī, souvent représentée avec une épée à la main ou symbolisée par cette arme. Quant aux diverses interdictions, elles évoquent la confrontation croissante des sikhs avec les musulmans au XVIII^e siècle.

De la mort de Gobind Singh à la conquête britannique

Après la mort du dernier Gurū, les sikhs propagèrent, sous la conduite d'un marathe, Bandā Bahādur (1670-1716), des révoltes rurales contre le pouvoir moghol. Ce dernier écrasa le soulèvement et mit les sikhs à mal jusqu'à l'incursion destructrice de l'iranien Nādir Šāh (1688-1747) en 1738-1739 et à celles de l'Afghan Aḥmad Šāh Durrānī (1722-1772) entre 1747 et 1769. Dans cette tourmente, les sikhs, d'abord dispersés, s'organisèrent en bandes de guérilla « égales » (*misal*, de l'arabe *miṣl*). Les décisions concernant le Khālsā étaient alors prises par une assemblée de délégués des *misal* en présence du *Granth*. On a pu rattacher à cette pratique le dogme de l'autorité conjointe du *Gurū Granth* et du Gurū Panth.

Aḥmad Šāh, qui battit les Moghols et les Marathes, présentait ses incursions en Inde comme une guerre sainte islamique (*jihād*). Le caractère religieux de la résistance des sikhs s'en trouva renforcé. Le musulman fut graduellement construit comme l'« Autre », et au XIX^e siècle, le passé sikh fut, dans les histoires traditionnelles, recomposé à partir de cette nouvelle donne. À la faveur des troubles qui bouleversaient l'Inde du Nord, et en dépit des conflits entre chefs de *misal* et de certains revers face aux successeurs d'Aḥmad Šāh, les sikhs se rendirent graduellement maîtres de tout le Panjab, gouvernant les territoires conquis selon le modèle moghol. Des États princiers virent le jour, qui survécurent jusqu'à leur fusion dans le Panjab indien en 1956, et en 1799 Ranjīt Singh (1780-1839), s'étant assuré le contrôle des *misal*, fonda un royaume sikh qui dura jusqu'à la conquête britannique de 1849. Il mit fin aux assemblées militaro-politiques du Khālsā, et le dogme du *Gurū Panth* tomba en désuétude au profit de l'autorité religieuse exclusive du *Gurū Granth*. C'est cette situation qui a prévalu jusqu'à nos jours.

En 1800, Ranjīt Singh prit le titre de Mahārājā. Les quarante années de son règne furent glorieuses pour les sikhs. Leurs armées étendirent les frontières du royaume du Panjab en territoire afghan à l'ouest, au Cachemire et même jusqu'à Lhasa, au Tibet, vers le nord. Vers l'est, leur poussée fut contenue par les Britanniques, qui contrôlaient indirectement certains États sikhs, comme Patiala.

Raṇjīt Singh, surnommé le « Lion du Panjab », fut un souverain habile. Il organisa une armée puissante, employant à cette fin des officiers européens, français notamment, tels Jean-Baptiste Ventura (1794-1858) et Jean-François Allard (1785-1839) qui avaient servi dans l'armée napoléonienne. Il créa aussi une administration stable, sur un modèle en partie inspiré de l'empire moghol (affermage de territoires aux principaux chefs en échange d'une aide militaire), avec le persan comme langue officielle. Le royaume put ainsi préserver son indépendance et prospérer au carrefour des routes commerciales reliant l'Asie centrale et le monde iranien à l'Inde du Nord. Les institutions sikhes, et tout particulièrement le Temple d'Or d'Amritsar, bénéficièrent largement du patronage royal. Mais après la mort de Raṇjīt Singh, les prétendants au trône se disputèrent le pouvoir. Les intrigues qui opposaient les différentes factions et l'instabilité des potentats locaux tributaires du royaume permirent aux Britanniques d'intervenir et de conquérir le Panjab après deux guerres acharnées (1845-1846 et 1848-1849).

Les sikhs sous le British Rāj et jusqu'à l'indépendance

Aux yeux des nouveaux maîtres du Panjab, l'orthodoxie religieuse et la cohésion du Panth s'étaient, au cours des dix années chaotiques qui avaient suivi la disparition de Raṇjīt Singh, relâchées à un point tel que la réabsorption du sikhisme dans l'hindouisme paraissait inéluctable. Mais la loyauté des sikhs, lors de la révolte des cipayes en 1857, leur valut un recrutement préférentiel dans l'armée, où les Britanniques leur demandèrent d'observer les symboles et le code du Khālsā. D'autre part, les qualités d'agriculteurs des sikhs firent d'eux, à partir de 1880, les principaux bénéficiaires des Canal Colonies : ainsi, des sikhs formèrent bientôt la paysannerie la plus prospère d'Asie. Enfin, l'activité des missionnaires chrétiens et des réformistes hindous de l'Ārya Samāj, fondée en 1875 par Dayānanda Sarasvatī (1824-1883), poussa l'élite urbaine des sikhs à s'organiser, au cours du dernier quart du XIX^e siècle, dans les Singh Sabhā (Sociétés des Lions), dont le but était de redonner aux sikhs leur identité perdue par la réforme religieuse, sociale et éducative.

Cette identité, les sikhs eurent l'occasion de l'affirmer dans leur confrontation croissante avec les Britanniques au lendemain de la Première Guerre mondiale et du massacre par l'armée de participants à un rassemblement pacifique dans le jardin « Jallīāṃvālā Bāg » d'Amritsar en 1919. L'affrontement culmina lorsque les sikhs

reprirent aux *mahant*, officiants hindouisés et corrompus, soutenus par les Britanniques, la gestion de leurs temples ou gurdwaras (*gurdvārā*, « porte du Gurū ») au Panjab. La victoire fut obtenue en 1925, après quatre années d'agitation parfois violente, grâce à une nouvelle organisation, l'Akālī Dal (Armée de l'Éternel). L'Akālī Dal a remporté jusqu'à nos jours les élections qui lui permettent de contrôler le Śiromaṇī Gurdvārā Prabandhak Kameṭī (« Comité Central d'Administration des Gurdvārā »), fondé en 1920 et chargé de la gestion des revenus considérables de tous les gurdwaras du Panjab.

Les sikhs, entrés en masse dans le mouvement national, et pour beaucoup marqués par les idées de Gandhi (1869-1948), tentèrent jusqu'au bout de s'opposer à la Partition. Mais au milieu des émeutes et des massacres qui accompagnèrent la division du pays, deux millions cinq cent mille d'entre eux durent quitter le Panjab occidental, appelé à faire partie du Pakistan, pour le futur Panjab indien. Après l'indépendance, dans une Inde du Nord devenue pays de réfugiés, les problèmes de réinstallation furent considérables, tant pour les autorités que pour les individus concernés. Pour nombre de ceux qui avaient dû migrer, la désillusion fut en outre vive de constater que le nouveau pays n'était pas celui dont ils avaient rêvé.

Depuis 1947

Dans l'Inde indépendante, l'Akālī Dal réussit à obtenir, en 1966, après des années d'agitation, un redécoupage du Panjab en trois États sur une base officiellement linguistique : le Himachal Pradesh et le Haryana avec le hindi comme langue nationale, et le Panjab avec le panjabi comme langue nationale. Dans le nouveau Panjab, où les Sikhs étaient majoritaires du fait des transferts de population consécutifs à la partition, la révolution verte accentua les inégalités. Puits tubés à pompe, nouveaux engrais et nouvelles graines favorisèrent le développement d'une agriculture capitaliste et l'enrichissement des grands propriétaires, tandis que chez les plus humbles, le morcellement des propriétés lié au système d'héritage jaṭṭ concernant les terres (une part égale pour chaque fils, rien pour les filles) contribuait à la paupérisation d'une partie grandissante de la population. Parmi les ruraux appauvris et venus, pour certains, grossir les rangs du sous-prolétariat sikh de villes dominées par les commerçants et les banquiers hindous, le fondamentalisme se développa, instrumentalisé tant par l'Akālī Dal, divisé en factions rivales, que par le gouvernement

fédéral. Un mouvement radical violent vit le jour. Le terrorisme et les affrontements entre « militants » et policiers se répandirent et marquèrent le Panjab de 1980 à 1992. Les extrémistes réclamaient des avantages économiques pour le Panjab, notamment en matière d'industrialisation, ainsi que des droits religieux pour les sikhs, considérés, sur le plan du droit personnel, comme hindous par la Constitution de l'Inde, qui fut brûlée à plusieurs reprises. Les radicaux demandaient la transformation du Panjab en un État sikh indépendant, le Khalistan, et voulaient terroriser les hindous pour leur faire quitter le Panjab. Leur chef de file était le prédicateur charismatique Jarnail Singh Bhindrāmvāle (1947-1984), qui se signala en 1980 par l'assassinat du chef spirituel de la secte des Nirāṅkāṛīs, coupable d'avoir prétendu que la lignée des Gurū avait continué après Gobind.

De son côté, pour garder sa base rurale aisée, l'Akālī Dal devait éviter d'apparaître comme un parti compromis avec ceux qui réclamaient la création d'un État sikh indépendant (le Khālīstān). Pour rester un grand parti régional, il lui fallait mettre en avant des revendications qui concernent tous les Panjabis. C'est pourquoi il réclama, depuis l'*Anandpur Sahib Resolution* de 1973, le contrôle des eaux et de l'énergie hydro-électrique du Panjab par le gouvernement régional, et l'implantation d'industries lourdes dans l'État. Mais la même résolution mettait en avant des revendications propres aux seuls Sikhs, comme l'élévation d'Amritsar au rang de ville sainte et l'attribution au Śīromaṇī Gurdvārā Prabandhak Kameṭī de l'administration de tous les gurdvārā de l'Inde. Car l'Akālī Dal devait aussi jouer des sentiments religieux des Sikhs et du mécontentement d'un grand nombre d'entre eux. Ces sentiments ont été exacerbés après que l'armée, en juin 1984, eut donné l'assaut au Temple d'Or, où s'étaient retranchés les mouvements extrémistes sikhs menés par Jarnail Singh Bhindrāmvāle, et après les massacres de Sikhs qui suivirent l'assassinat d'Indira Gandhi par deux de ses gardes du corps sikhs en octobre de la même année. En juin 1985, le dirigeant akālī modéré Longovāl signa bien avec le Premier ministre Rajiv Gandhi un accord sur des élections au Panjāb, assorti de certaines concessions de la part du gouvernement central. Mais il fut assassiné deux mois plus tard. Le gouvernement akālī issu des élections tenues malgré tout en septembre 1985, qui lui avaient pourtant donné pour la première fois la majorité absolue à l'Assemblée du Panjāb, ne put mettre un terme au terrorisme, érigé en méthode d'action par les séparatistes comme par le gouvernement central, causant la mort d'au moins

25 000 personnes entre 1981 et 1992. Une nouvelle fois, le Panjāb fut placé sous administration directe de l'État fédéral par New Delhi, de 1987 à 1992.

Dans ce contexte de guerre civile, les dissensions internes de l'Akālī Dal alors conduisirent à son éclatement en une fraction modérée, dirigée par Parkash Singh Badal (dite Śiromaṇī Akālī Dal - Badal), et une fraction séparatiste (dite Śiromaṇī Akālī Dal - Amritsar), composée d'une nébuleuse d'organisations, sous l'impulsion du président du Śiromaṇī Gurdvārā Prabandhak Kameṭī, Gurcharan Singh Tohra (mort en 2004). Ces divisions profitèrent au Parti du Congrès qui gagna les élections de 1992 et gouverna le Panjāb jusqu'en 1996. Il dut pourtant laisser la place au Śiromaṇī Akālī Dal - Badal en 1997, allié au niveau fédéral au parti fondamentaliste hindou, le Bharatiya Janata Party, au pouvoir de 1998 à 2004. Lassée de la violence endémique dans la province, une partie de l'électorat sikh, celle des basses castes et des intouchables, s'est progressivement désolidarisée du mouvement indépendantiste et de ses querelles fratricides pour le contrôle du Śiromaṇī Gurdvārā Prabandhak Kameṭī et a rallié le Parti du Congrès. Entre 1998 et 2019, le Congrès et ses alliés d'une part et une coalition de l'Akālī Dal et le Bharatiya Janata Party d'autre part ont à tour de rôle remporté les élections à l'Assemblée du Panjab : en 1999, 2009 et 2019 pour les premiers, en 1998, 2004 et 2014 pour les seconds.

Textes sacrés et littérature

Le premier livre sacré des Sikhs, l'*Ādi Granth*, consiste principalement en hymnes écrits par les cinq premiers gurū et par le neuvième, classés selon leur mode musical. Il inclut des compositions de poètes sant et soufis, tels que Nāmdev, Kabīr et Farīd. L'édition standard de l'*Ādi Granth* compte mille quatre cent trente pages. L'introduction commence par le *mūla mantru* (« formule fondamentale ») de la foi sikhe, suivi du *japu-jī* (« la sainte prière »), long poème dans lequel Nānak a résumé son enseignement. La masse de l'ouvrage est consacrée aux hymnes, classés d'abord selon le *rāgu* (« motif musical ») sur lequel on les chante, puis selon leur longueur et leur nature, et enfin selon leur auteur, en commençant par Nānak et ses successeurs et en finissant par les Bhagats (Nāmdev, Kabīr, etc.). La description des *rāgu* est donnée dans un appendice final, la *Rāga-mālā* (« Guirlande des *rāgu* »). La langue de base de l'*Ādi Granth*, qui est noté en *gurumukhī*, est un idiome littéraire mêlé, avec un élément vieux hindī dominant et une composante vieux panjābī non négligeable. Certains hymnes

sont en outre émaillés d'emprunts au panjābī du sud-ouest, au persan, au braj, au sanskrit. Dans le *Dasam Granth* (*Livre du Dixième*), second livre sacré des Sikhs, les quelques écrits attribuables au dixième gurū voisinent avec divers hymnes de dévotion et des légendes empruntées à la tradition hindoue. Il est rédigé en langue braj et fut compilé plusieurs années après la mort du Gurū. D'autres textes sont vénérés, telles les hagiographies de Gurū Nanāk (*Janam Sākhī*) et les poèmes de Bhāī Gurdās (mort en 1633).

Du XVII^e siècle au milieu du XIX^e, les Sikhs contribuèrent de façon importante à la poésie narrative traditionnelle en panjābī, dont les deux principaux genres sont la *vār* et le *kissā* (ar.-pers. *qisṣa*). Les *vār* sont à l'origine des poèmes héroïques qui chantent les hauts faits de chefs tribaux. Bhāī Gurdās consacra pour sa part plusieurs *vār* à des épisodes de la vie des premiers gurū sikhs. La *Caṇḍī kī vār* de Gurū Gobind, incluse dans le *Dasam Granth*, chante les exploits de Devī symbolisée par l'épée. Au XVIII^e siècle, nombre de *vār* eurent pour sujet le conflit des Hindous et des Sikhs avec les gouverneurs moghols du Panjāb, ainsi la *Vār Hakikat Rāī* d'Āgrā Singh.

Les *kissā* sont des lais qui racontent l'histoire d'amours contrariées par les barrières tribales et sociales, et leur dénouement est généralement tragique, comme dans l'histoire de Sassī et Punñū racontée par Sevā Singh. Une autre forme abondamment pratiquée à l'époque était le *bāīā mīāh*, poème des « douze mois », dans lequel Kesar Singh, par exemple, raconta l'histoire d'un amour brisé qu'il vécut lors d'un voyage dans les collines du Jammu.

À la fin du XIX^e siècle, les progrès de l'éducation de type européen, le développement des moyens de communication, de l'imprimerie et de la presse, ainsi que l'influence des littératures européenne, ourdou, hindi et bengali modifièrent profondément les conditions de la production littéraire dans le Panjab. Missions chrétiennes et organisations hindoues, musulmanes et sikhes de réforme religieuse se lancèrent dans une grande activité de publication. Elles diffusaient notamment des opuscules où étaient contées des histoires édifiantes. Celles des sikhs, écrites en panjabi et généralement tirées de l'hagiographie des Gurū, étaient produites par les membres de la Singh Sabhā, tel Bhāī Vīr Singh (1872-1957), notable issu d'une famille de riches propriétaires. Son œuvre immense et multiforme domine la littérature sikhe en panjabi du premier XX^e siècle. Ses épisodes des vies de Gurū Nānak et Gurū Gobind furent repris plus tard en deux volumes d'environ mille pages chacun. C'est

également sous forme d'épisodes séparés qu'il publia les premières fictions panjābī en prose : *Sundarī* (1898), *Bijai Singh* (1899) et *Satvant Kaur* (1900). Cette trilogie historique est consacrée aux hauts faits de trois héroïnes sikhes dans la lutte contre les musulmans au XVIII^e siècle. Avec *Bābā Naudh Singh* (1921), qui a pour héros un réformateur sikh, ces œuvres contribuèrent au mythe d'une communauté sikhe puissante, autonome, fière de son identité et attachée à ses valeurs traditionnelles. Sur le mode lyrique, ses poèmes des années 1920 et 1930, inspirés des formes et des techniques européennes, chantent une nature abstraite, dont la beauté manifeste l'essence divine.

Les poèmes de Pūran Singh (1881-1931) sont eux aussi inspirés d'une vision mystique du monde. Mais, écrits en vers libres, ils sont consacrés à la vie rurale, dans une veine whitmanienne, ainsi qu'au folklore panjabi et à la glorification des sikhs. Dans ceux de Dhanī Rām Cātrik (1876-1954), qui fut rapidement influencé par l'idéologie gandhienne, les chansons des travaux et des jours côtoient de vibrants appels à l'harmonie des diverses communautés. Au réalisme, Caran Singh Śahīd (1891-1935) adjoint la satire. Dans son livre *Hasde hañjhū* (« Larmes de rire », 1933) se côtoient nouvelles, poèmes et courts drames qui s'en prennent à tout ce que la société panjābī de l'époque comporte de dérisoire, de mesquin, mais aussi de conflictuel et de tragique.

Plusieurs successeurs de ces pionniers de la littérature sikhe moderne subirent l'influence de Gandhi. Ainsi le poète Mohan Singh (1905-1978), les nouvellistes et romanciers Nānak Singh (1897-1971), Gurbax Singh (1895-1977) et Kartār Singh Duggal (1917-2012) dénoncèrent les maux de la société indienne dans l'espoir de susciter une « conversion du cœur ». À la veille de la partition, Sant Singh Sekhom (1908- 1997) [*Samācār*, « Informations », nouvelles, 1943] et Surindar Singh Narulā (1917-2007) [*Pio puttār*, « Père et fils », roman, 1946] introduisirent dans la nouvelle et le roman une « polyphonie » de consciences indépendantes. Sous l'influence du mouvement progressiste, des œuvres inspirées par le marxisme firent leur apparition. Elles dominent la littérature sikhe des années 1950-1960 (Nānak Singh, Sant Singh Sekhom, Surindar Singh Narulā, Jasvant Singh Kamval [1919-2020], Santokh Singh Dhīr [1920-2010]). Depuis, l'évolution s'est encore accélérée. De nouveaux auteurs se sont révélés, notamment des femmes (Amritā Prītam [1919-2005], Dalīp Kaur Ṭivāṇā [1935-2020], Ajīt Kaur [née en 1934]). De nouvelles influences occidentales (Joyce, la

psychanalyse, l'existentialisme, etc.) imprègnent leurs œuvres. Enfin, certains écrivains sikhs ont écrit leur œuvre en anglais (Khushvant Singh [1915-2014]) ou en ourdou (Rajindar Singh Bedī [1915-1984]), à cause de leur éducation et pour toucher un plus vaste public.

Pratiques et cérémonies religieuses

En ce qui concerne les pratiques des Sikhs, on ne saurait trop insister sur la place prééminente qu'y tient le *Gurū Granth Sāhib*. Un espace doit être aménagé pour lui dans chaque maison sikhe. Dans le gurdvārā, il repose sur une sorte de petit autel, sous un baldaquin. On s'incline respectueusement devant lui et l'on s'assied plus bas que son support. On le drape d'une étoffe quand il ne sert pas ; et, quand on le lit, un officiant le protège des impuretés en agitant un éventail. On ne le transporte que sur la tête. Tout Sikh doit en lire un passage par jour, et il est souhaitable de l'avoir lu au moins une fois en entier durant sa vie.

Outre la méditation sur le Nom, qui est l'acte pieux par excellence, la vie religieuse des Sikhs est réglée par un « code de conduite » hérité du XVIII^e siècle et formalisé par le Śiromaṇī Gurdvārā Prabandhak Kameṭī en 1945. Un Sikh est ainsi censé prier trois fois par jour : tôt le matin, le soir et avant de se coucher. Les textes de ces prières sont tirés du *Gurū Granth Sāhib* et du *Dasam Granth*. Un Sikh doit également se rendre aussi souvent que possible au gurdvārā et y participer aux prières collectives. Enfin, il se doit d'être au service (*sevā*) de la communauté.

Le *Gurū Granth Sāhib* est au cœur des quatre principales cérémonies sikhes : le choix d'un nom, l'initiation dans le Khālsā, le mariage et la crémation. Pour choisir le nom d'un enfant, on ouvre le *Granth* au hasard et le premier mot de la page de gauche est lu aux parents. Ceux-ci donnent alors à leur enfant un nom dont la première lettre soit la même que celle de ce mot. L'initiation dans le Khālsā commence par l'ouverture solennelle du *Granth* et s'effectue selon le modèle du baptême de Gurū Gobind par les Pañj Piāre. Des passages du *Granth* sont lus à l'issue de la cérémonie. Le mariage aussi est célébré en présence du *Gurū Granth Sāhib*, devant lequel les nouveaux conjoints se prosternent pour signifier leur consentement. Le livre est ensuite orné de guirlandes, avant qu'ils n'en fassent plusieurs circumambulations, au fur et à mesure que leur sont lus les vers de l'hymne composé par Gurū Rām Dās pour le mariage de sa fille (*Ādi Granth*, p. 773). À l'occasion d'un décès, après la crémation,

la famille du défunt procède à une lecture intégrale du *Gurū Granth Sāhib*, soit d'un trait, en quarante-huit heures, soit de façon fractionnée, au cours d'une période de dix jours.

Enfin, les Sikhs célèbrent plusieurs festivals, empruntés à la tradition hindoue : Baisakhī et Divālī, depuis le temps de Gurū Amar Dās, et Holī, ajouté par Gurū Gobind Singh. Ils fêtent, en outre, les anniversaires de Gurū Nānak et de Gurū Gobind Singh, et commémorent le martyre de Gurū Arjan, de Gurū Teg Bahādur et des quatre fils du dernier Gurū.

Castes et sectes

Le sikhisme, en théorie, ignore les distinctions de caste. Néanmoins, des considérations de prestige et de statut liées à la caste survivent dans le Panth. À la ville, le statut des Khatrī est légèrement supérieur à celui des Aroṛā (commerçants). À la campagne, les Jaṭṭ jouissent de plus de prestige que les Kamboh (agriculteurs). Après ces castes viennent des artisans, tels les Tarkhān (charpentiers), souvent nommés Rāmgarhīā, suivis par les Lohār (forgerons), les Nāī (barbiers) et les Chimbā (blanchisseurs). Au bas de l'échelle sociale se trouvent les hors-castes Cūhrā (balayeurs, appelés aussi Mazhabī) et Camār (corroyeurs, connus également sous le nom de Rāmdāsiā).

Quant aux différences de sectes, elles remontent à l'époque du second Gurū. On appelle Udāsī les Sikhs qui préférèrent Śrī Cand (trad. 1494-1629), le fils aîné de Gurū Nānak, au disciple choisi par le Gurū pour lui succéder. Ils étaient enclins à l'ascétisme, et c'est parmi eux que se recrutèrent les mahant qui géraient les gurdvārā avant 1925. De même, le septième Gurū, Har Rāī (1630-1661), choisit pour lui succéder un de ses plus jeunes fils, Har Kriśan (1656-1664). Les partisans de son fils aîné, Rām Rāī (1646-1687), constituèrent une secte distincte, les Rām Rāīā, dont le fief est à présent Dehrā Dūn, en Uttar Pradeś. D'autre part, certains Sikhs prétendirent que la lignée des Gurū humains avait continué après Gurū Gobind. Les Bandāī, disciples de Bandā Bahādur, ont disparu. Mais deux mouvements de réforme nés au XIX^e siècle ont survécu autour de Gurū vivants. Les Nirāṅkāī, apparus au temps de Rañjit Singh, restent attachés au seul culte du Dieu sans forme. Les Nāmdhārī sont les héritiers de Rām Singh (1816-1885), qui se prétendait la réincarnation de Gurū

Gobind et dont les disciples s'en prirent violemment aux musulmans avant d'être réprimés par les Britanniques.

Dans l'Inde d'aujourd'hui et au-delà

Les sikhs sont près de 25 millions en Inde (1,9% de la population), vivant pour 80% d'entre eux au Panjab, et plus de deux millions dans ce qu'il est convenu d'appeler la diaspora, dont plus d'un million en Amérique du Nord, plus de cinq cent mille au Royaume-Uni et plus de dix mille en France. Les deux tiers des sikhs de l'Inde vivent au Panjab, leur région d'origine, dont ils forment près de 60% de la population. Cet état de l'Inde est celui dont le revenu par tête et le taux d'alphabétisation (70%) sont les plus élevés. Trois quarts des sikhs du Panjab sont des ruraux, qui contribuent au premier chef à faire du Panjab le grenier de l'Inde. Avec 1,6% de la superficie de l'Inde, le Panjab produit en effet 23% du blé, 14% du coton, 10% du riz et 10% du lait du pays. Mais on rencontre aussi de nombreux sikhs dans les transports, l'agro-alimentaire, les affaires et l'armée, commandée par le sikh Joginder Jaswant Singh de 2005 à 2007. Leur religion est empreinte d'un idéal d'égalité, de tolérance et de service, et ils entendent rester fidèles à leur devise : *kirt kamāo, vaṇḍ chako, nām jāpo* (« accomplis ton travail, partages-en le fruit et médite sur le Nom »).

Appendice 2 : les mètres utilisés dans le *Bactra nāṭaka* (tous les vers sont rimés par deux ou par quatre)

Un vers (*dala, pankti*) consiste en deux ou plusieurs sections (*pāda*) qui peuvent être arrangées en pieds (*carāṇa*) de natures diverses. Les *pāda* peuvent être séparés par une césure (*yati*)

- *1. *ARILLA* : quatre vers de 21 *mātrā* (11+10 ou 12+9) finissant en *ragana* (~ ~).
- **2. *BHUJAṆGA (PRAYĀTA) CHANDA* : quatre vers de 4x3 *yagana* (~ ~).
- *3. *CAUPAI* : 4 vers de 16 *mātrā*, souvent 6+4+4+2. La rime, AAAA ou AABB, est généralement en *guru-guru* (~ ~), parfois en *guru – laghu – laghu* (~ ~ ~).
- *4. *CHAPPAI CHANDA* : sizain formé d'un quatrain *rolā* de quatre vers de 11+13 *mātrā* suivi de deux vers *ullāla* de 15+13 *mātrā* chacun parfois organisés en 4+4+4+3, 6+4+3 (il existe une variante de 26 *mātrā*).
- 5. *CĀRAṆĪ DOHIRĀ* : 2 x (13 [terminé en *ragana*, ~ ~ ~] + 11 [terminé en *jagana*, ~ ~ ~] *mātrā*).
- *6. *DOHARĀ* : 2 x (2 x 12) *mātrā*, soit deux fois 6+4+4, (virgule = césure) 6+4+1 ; les *pāda* impairs (1^{er} et 3^e) ne doivent ni commencer par un pied *jagana* (~ ~ ~) ni finir par *guru-laghu* (~ ~). La rime est en *guru-laghu* (~ ~).
- 7. *MADHUBĀRA CHANDA* : 4 x (4 brèves suivies d'une séquence brève - longue - brève)
- **8. *NARĀJA CHANDA* : 4 x (*jagana* [~ ~ ~], *ragana* [~ ~ ~], *laghu-guru* [~ ~ ~]).
- 9. *PĀDHARĪ CHANDA* : quatre vers de chacun deux hémistiches de huit *mātrā*, et se terminant par *jagana* (~ ~ ~).
- 10. *RASĀVALA CHANDA* : 4 vers de six syllabes, le premier et le troisième consistant en deux *yagan* (~ ~ ~)
- *11. *SAVAIYĀ* : quatrain rimé AAA, dont il existe trois types :
 - a) *matta-gayand* ou *māltī* : 7 *bhagana* (~ ~ ~) + *guru-guru* final (~ ~) ;
 - b) *kirīṭ* : huit *bhagana* (~ ~ ~) ;
 - c) *durmilā* : huit *sagana* (~ ~ ~).
- 12. *TOṬAKA CHANDA* : quatre vers de 12 syllabes, chacun commençant généralement et se terminant toujours en *sagana* (~ ~ ~).
- 13. *TRIBHAṆGĪ CHANDA* : quatre vers de trente-deux *mātrā* finissant en *guru*.

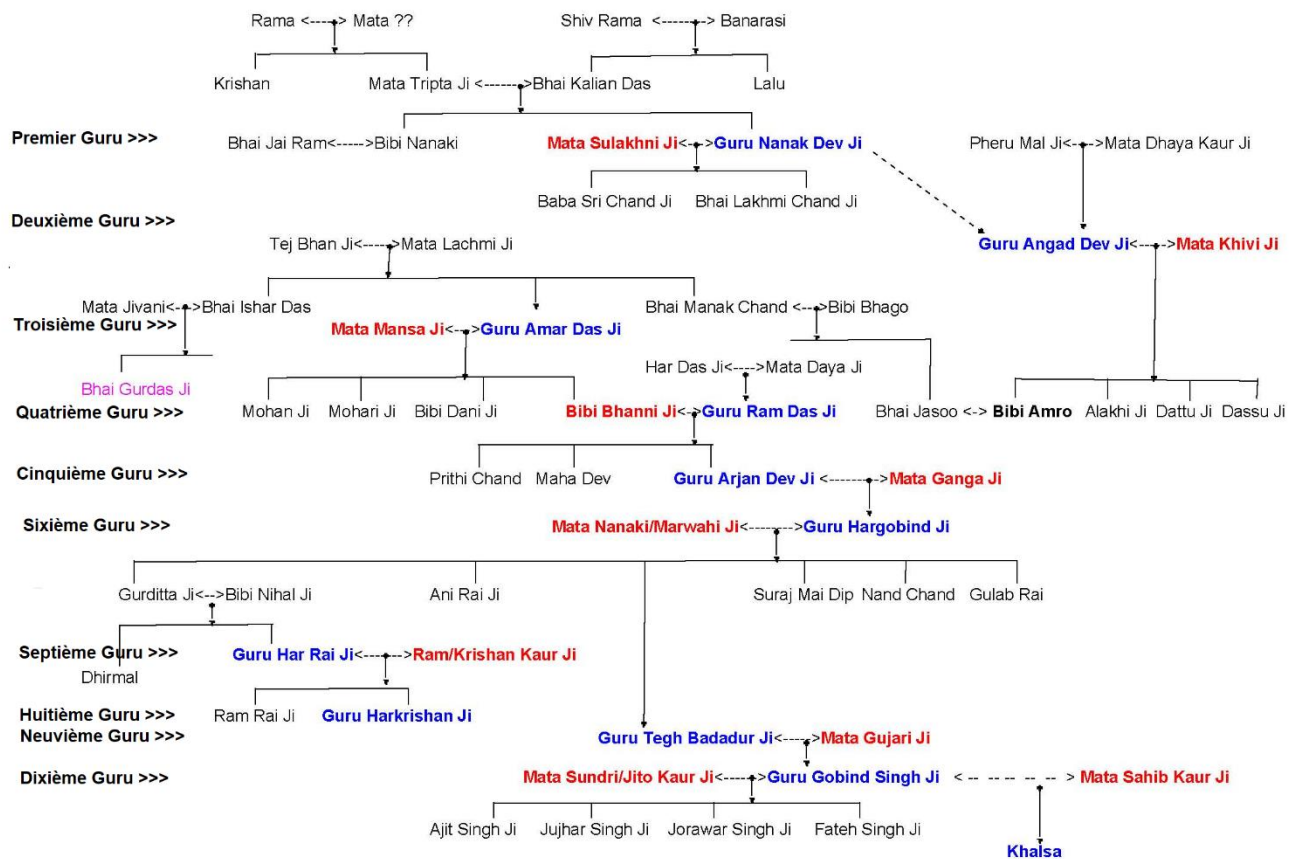
Appendice 3 : *saloka* de Gurū Nānak, *Ādi Granth*, p. 467 (*rāga Āsā*)⁴⁰

purakhām birakhām tīrathām taṭām meghām khetāmha
dīpām lohām maṇḍalām khaṇḍām varabhaṇḍāmha
aṇḍaja jeraja utabhujām khāṇī setajāmha
so miti jāṇai Nānaka sarām merām jantāha
Nānaka janta upāi ke sambhāle sabhanāha
jini Karatai karaṇā kiā cintā bhi karaṇī tāha
so Karatā cintā kare jini upāiā jagu
tisu johārī suasati tisū tisū dībāṇu abhagu
Nānaka sace nāma binu kiā ṭikā kiā tagu

Hommes, arbres, lieux de pèlerinages, rivages, nuages, champs,
Îles, continents, cieux, climats, univers,
Les quatre classes d'êtres, nés d'un œuf, d'une matrice, de la terre ou de la vapeur
d'eau,
Il connaît leur vérité, ô Nānak, comme celle des océans et des montagnes.
Ô Nānak, Il a créé les êtres vivants et Il s'occupe de tous ;
Le Créateur qui a créé la création prend aussi soin d'elle ;
Le Créateur prend soin du monde qu'il a généré.
Salut à Lui, hommage à Lui ; Sa cour est immortelle.
Ô Nānak ! Sans le vrai Nom, à quoi bon marque frontale et cordon sacré ?

⁴⁰ Voir la note de 1.24 dans la traduction du *Bacitra nātaka*.

Appendice 4 : arbre généalogique des Gurū sikhs



D'après https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Guru_family_Tree.jpg

Appendice 5 : Tulsīdāsa, *Hanumāna-cālīsā*⁴¹

Prosodie

Les deux premiers *dohā* sont en *mātrā chanda* (voir Glossaire, s. v.) de 2x24 mores chacun, les 40 *caupaī* en *mātrā chanda* de 2x16 mores et le *dohā* final en *mātrā chanda* de 2x24 mores.

DOHĀ

śrīguru carana saroja raja nija mana mukura sudhāri
baranaūṃ Raghubara bimala jasu jo dāyaku phala cāri

N'ayant eu de cesse de polir le miroir de mon cœur avec la poussière du lotus des
pieds de mon vénéré guru,

Je chante la pure gloire du plus sublime descendant de Raghu, dispensateur des
quatre fruits⁴².

buddhihīna tanu jānikai sumirauṃ pavanakumāra
bala budhi bidyā dehu mohiṃ harahu kalesa bikāra

Me sachant sans intelligence, je me remémore le Fils du Vent.

Donne-moi force, intelligence et savoir ; délivre-moi des afflictions et de l'altération.

CAUPAĪ

1.

jaya Hanumāna jñāna guna sāgara
jaya kapīsa tihuṃ loka ujāgara

Gloire à Hanumāna, cet océan de sagesse et de qualités !

Gloire au Dieu Singe, fameux dans les trois mondes !

2.

Rāma dūta atulita bala dhāmā

⁴¹ Comme pour le *Bactitra Nāṭaka*, on trouvera dans le Glossaire les noms propres et les termes laissés en sanskrit.

⁴² Ces quatre fruits sont les *puruṣārtha* ou 'buts de l'homme' (voir Glossaire, s. v.).

añjani putra pavanasuta nāmā

Agent de Rāma, doté d'une force sans pareil,
On t'appelle fils d'Añjanā et fils de Pavana.

3.

mahāvīra vikrama bajaranḡī

kumati nivāra sumati ke saṅgī

Grand héros, vaillant et robuste,
Tu barres la route aux pensées mauvaises et tu es le compagnon des bonnes
pensées.

4.

kañcana barana birāja subesā

kānana kuṇḍala kuñcita kesā

Tu es couleur d'or et apparais resplendissant,
Des anneaux aux oreilles, le pelage ondulant.

5.

hātha bajra au dhvajā birājai

kāṃdhe mūñja janeū sājai

Tu tiens le foudre et un drapeau flottant au vent ;
Un cordon en *munja* orne ton épaule.

6.

Śaṅkara suvana Kesarī nandana

teja pratāpa mahā jaga bandana

Ô manifestation du Dispensateur de félicité⁴³, toi qui fais la joie de Kesarī,
Le monde entier rend hommage à ta puissance et à ta majesté.

7.

vidyāvāna gunī atī cātura

⁴³ *Śaṅkara* est une désignation de Śiva.

Rāma kāja karibe ko ātura

Savant, vertueux et supérieurement intelligent,

Tu es toujours prêt à agir pour Rāma.

8.

prabhu caritra sunibe ko rasiyā

Rāma Lakhana Sītā mana basiyā

Tu te délectes à entendre chanter les exploits de Rāma ;

Rāma, Lakṣmaṇa et Sītā habitent ton cœur.

9.

sūkṣma rūpa dhari siyahim dikhāvā

bikaṭa rūpa dhari Laṅka jarāvā

Pour paraître devant Sītā, tu te fis plus petit⁴⁴ ;

Mais tu te manifestas dans toute ta grandeur quand tu incendias Laṅka.

10.

bhīma rūpa dhari asura saṃhāre

Rāmachandra ke kāja saṃvāre

Tu te fis terrifiant quand tu détruisis les Asura,

Œuvrant ainsi pour Rāma.

11.

lāya saṃjīvani Lakhana jiyāe

Śrīraghubīra haraṣi ura lāe

Tu apportas les herbes médicinales qui sauvèrent Lakṣmaṇa,

Et dans sa joie, le vénéré héros du clan Raghu t'embrassa.

12.

raghupati kīnhīm bahut baṛāī

tuma mama priya bharatahi sama bhāī

⁴⁴ Allusion à l'épisode du *Rāmāyaṇa* où Hanumān, s'étant fait tout petit et caché dans un arbre, remet à Sītā retenue par Rānaṇa à Laṅkā la bague de mariage envoyée en guise de message par Rāma (voir ci-dessous 19 2 et note).

Le chef du clan Raghu t'adressa ce vibrant éloge :

« Tu m'es aussi cher que mon frère Bharata ;

13.

sahasa badana tumharo jasa gāvaiṃ

asa kahi śrīpati kaṇṭha lagāvai

Mille personnes chanteront ta gloire. »

Et sur ces mots, le souverain vénéré t'embrassa derechef.

14.

Sanakādika Brahmādi Munīsā

Nārada Sārada sahita Ahīsā

Sanaka, Brahmā et d'autres dieux, Munīśa,

Nārada, Śārada ainsi que le Seigneur des serpents⁴⁵,

15.

Jama Kubera Dikpāla jahāṃ te

kabi kobida kahi sakaiṃ kahāṃ te

Yama, Kubera, les Gardiens des quatre directions,

Les poètes et les savants ne sauraient assez te louer.

16.

tuma upakāra sugrīvahiṃ kīnhā

Rām milāya rājapada dīnhā

Tu rendis service à Sugrīva

En le faisant rencontrer Rāma qui restaura sa royauté.

17.

tumharo mantra bibhīṣana mānā

Laṅkeshvara bhae saba jaga jānā

Vibhīṣana crut en ton mantra

⁴⁵ Śārada est un autre de Sarasvatī (voir Glossaire, s. v.). – Le Seigneur des serpents est Śeṣa (voir Glossaire, s. v.).

Et devint roi de Laṅka ; tout le monde le sait.

18.

juga sahasra jojana para bhānū

līlyo tāhi madhura phala jānū

Le soleil immensément lointain,

Tu l'avalas, l'ayant pris pour un fruit doux⁴⁶.

19.

prabhu mudrikā meli mukha māhīm

jaladhi lāṃghi gaye acharaja nāhīm

Avec la bague du Seigneur dans ta bouche,

Tu traversas l'océan : n'est-ce pas merveilleux⁴⁷ ?

20.

durgama kāja jagata ke jete

sugama anugraha tumhare tete

Les tâches les plus difficiles au monde

Deviennent faciles avec ta grâce.

⁴⁶ Allusion à un épisode purāṇique célèbre concernant Hanumān. Ce dernier, de taille gigantesque dès sa naissance, aurait, dans son enfance, demandé à sa mère de quoi il pouvait se nourrir. Añjanā lui aurait répondu, en désignant le soleil levant : « De tout ce qui a cette forme et cette forme et cette couleur ». Alors, d'un bond, Hanumān, prenant le soleil lui-même pour un fruit mûr, se serait élancé pour l'avalier. Le voyant faire, le roi des dieux Indra aurait lancé contre lui son foudre. Hanumān aurait alors déclaré en riant : « Ne sais-tu pas qu'*avatāra* de Śiva, je suis immortel ? Mais afin que tu ne sois pas humilié, je permets à ton foudre de m'égratigner le menton ». Là résiderait l'origine du nom de Hanumān : celui qui a (*mān*) le menton (*hanu*) [blessé]. Après cet épisode, pour écarter mettre Hanumān à l'abri des menaces qui pèsent sur lui, Vāyu l'emmène dans une grotte, où les dieux, Indra en tête, finissent par venir demander pardon, en échange de quoi, le soleil est restitué, et c'est finalement lui qui enseigne le Veda à Hanumān. – Pour certains hindous, le premier vers de ce couplet comporterait une mesure assez précise de la distance de la terre au soleil. Devdutt Pattanaik écrit (Pattanaik 2017, 80) : « Certaines personnes ont pris l'expression 'jug shastra jojan' comme faisant référence à la distance entre la terre et le soleil, preuve par conséquent que l'Inde ancienne savait calculer les distances dans l'espace à partir de l'observation. Ils ont considéré qu'un jug ou yuga signifiait 1200 [en réalité, 12 000, sans quoi le calcul de Pattanaik ne tient pas], sahasra 1000 et jojan ou yojan une distance de 8 miles (approximativement 13 km). Donc le vers, selon eux, désignerait une distance d'environ 150 000 km, en d'autres termes la distance de la terre au soleil. »

⁴⁷ Allusion à l'épisode du *Rāmāyaṇa* dans lequel Rāma a confié sa bague de mariage à Hanumān pour qu'il aille la remettre en guise de message à Sītā enlevée par Rāvaṇa et retenue par lui à Laṅkā.

21.

Rāma duāre tuma rakhavāre

hota na ājñā binu paisāre

Tu es le gardien de la porte de Rāma ;

On ne la franchit pas sans ta permission.

22.

saba sukha lahai tumhārī śaranā

tuma rakṣaka kāhū ko ḍaranā

Avec toi pour refuge, on a tous les bonheurs.

Avec toi pour protecteur, de quoi aurait-on peur ?

23.

āpana teja samhāro āpai

tinauṃ loka hāṃka te kāṃpai

Quand te remémorant ta force rayonnante

Tu rugis, les trois mondes crient et tremblent.

24.

bhūta piśāca nikaṭa nahiṃ āvai

mahābīra jaba nāma sunāvai

Bhūta et Piśāca n'osent pas s'approcher

Quand on prononce ton nom de « Grand Héros ».

25

nāsai roga harai saba pīrā

japata nirantara Hanumata bīrā

Il détruit toute affliction et efface toute souffrance

Si l'on répète constamment son nom, le vaillant Hanumān.

26.

saṅkaṭa te Hanumāna chuḍāvai

mana krama bacana dhyāna jo lāvai

Hanumān délivre de toute adversité

Quiconque agit et parle en méditant sur lui en son cœur.

27.

saba para Rāma tapasvī rājā

tina ke kāja sakala tuma sājā

Rāma est le suprême roi ascète

Pour qui tu as tout fait,

28.

aura manoratha jo koī lāvai

sohi amita jīvana phala pāvai

Et quiconque vient à toi avec un souhait

Est exaucé sans mesure.

29.

cārom juga paratāpa tumhārā

hai parasiddha jagata ujīyyārā

Ta gloire emplît les quatre âges de l'univers⁴⁸

Et ta renommée rayonne dans le monde entier.

30.

sādhu santa ke tuma rakhavāre

asura nikandana Rāma dulāre

Tu es le protecteur des Sādhu et des Sant

Et Rāma te chérit, toi le destructeur de démons.

31.

aṣṭa siddhi nau nidhi ke dātā

asa bara dīnha Jānakī mātā

⁴⁸ Sur ces âges, voir Glossaire, KALIYUGA.

Tu confères les huit *siddhi* et les *nava-nidhi* ;
La fille de Janaka t'a accordé cette grâce.

32.

Rāma rasāyana tumhare pāsā
sadā raho Raghupati ke dāsā

Tu détiens l'élixir de Rāma ;
Puisses-tu servir toujours le chef du clan Raghu.

33.

tumhare bhajana Rāma ko pāvai
janama janama ke dukha bisarāvai

Qui chante tes louanges parvient à Rāma,
Échappe au malheur des renaissances,

34.

anta kāla Raghubara pura jāī
jahāṃ janma Hari bhakta kahāī

Accède enfin à la cité du plus sublime descendant de Raghu,
Et où que tu naisses, sois appelé dévot de Hari.

35.

aura devatā citta na dharaī
hanumata sei sarba sukha karaī

Qui ne médite sur aucun autre dieu,
Hanumān lui accorde tous les bonheurs.

36.

saṅkaṭa kaṭai miṭai saba pīrā
jo sumirai Hanumata balabīrā

Il voit ses tourments disparaître et s'évanouir ses peines,
Celui qui médite sur le puissant héros Hanumān.

37.

jaya jaya jaya Hanumāna gusāiṃ

kripā karahu gurudeva kī nāiṃ

Gloire, gloire, gloire à toi, seigneur Hanumān !

Accorde-nous ta grâce, comme ton Gurū divin.

38.

jo śata bāra pāṭha kara koī

chūṭahi bandi mahā sukha hoī 38

Quiconque récite cent fois ce poème

Est délivré de l'attachement et connaît un grand bonheur.

39.

jo yaha paṛhai Hanumāna cālīsā

hoya siddhi sākhi Gaurīsā

Quiconque lit le *Hanumān Cālīsā*

Atteint le parfait accomplissement, – l'époux de la déesse au teint clair en témoigne⁴⁹.

40.

Tulasīdāsa sadā Hari cerā

kījai Nātha hridaya maham derā

Tulsīdās est depuis toujours un dévot de Hari ;

Ô Seigneur, fais de mon cœur ta demeure !

DOHĀ

pavantānaya saṅkaṭa harana maṅgala mūrati rūpa

Rāma Lakhan Sītā sahita hridaya basahu sura bhūpa

Ô fils de Pavana, toi qui défais des adversités, toi dont la manifestation est d'heureux présage,

⁴⁹ Allusion à Śiva, époux de Parvatī appelée aussi Gaurī (au teint clair).

Puisses-tu demeurer dans nos cœurs avec Rāma, Lakṣmaṇa et Sītā, – toi le roi des dieux.

Bibliographie

Ādi Granth : Śabadāratha Srī Gurū Grantha Sāhiba Jī, 4 vols., Amritsar, Śromaṇī Guraduārā Prabhandhaka Kameṭī, 1969.

Alam, Muzaffar, *The Crisis of Empire in Mughal North India. Awadh and the Punjab : 1707-1748*, Delhi, Oxford University Press, 1986.

Allāmī, Abū I-Faẓl, *The Āīn-i Akbarī*, ed. H. Blochmann, 2 vols., Calcutta, Asiatic Society of Bengal, 1872-1877 ; transl. H. Blochmann and H. S. Jarett, corrected and annotated by Jadunath Sarkar, 2nd ed., 3 vols., Calcutta, Asiatic Society of Bengal, 1927-1949.

Bano, Shadab, « Military Slaves in Mughal India », *Proceedings of the Indian History Congress* 67 (2006-2007), 350-357.

Bahnassi, Afif, « Fabrication des épées de Damas », *Syria. Archéologie, Art et histoire* 53/3-4 (1976), 281-294.

Beck, Guy (dir.), *Alternative Krishnas : Regional and Vernacular Variations on a Hindu Deity*, New York, State University of New York Press, 2005.

Bhagavad-gītā, La, suivie du commentaire de Śaṅkara (extraits), traductions d'Émile Senart et de Michel Hulin, Paris, Seuil, « Points-Sagesse », 2010.

Bindra, Pritpal Singh, *Chritro Pakhyān*, 2 vols., Amritsar, B. Chattar Singh Jiwan Singh, 2002.

Blackburn, Stuart, and Vasudha Dalmia (eds.), *India's Literary History. Essays on the Nineteenth Century*, Hyderabad, Permanent Black, 2004.

Bush, Allison, *Poetry of Kings : The Classical Hindi Literature of Mughal India*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

Célébration de la grande Déesse. Devī Māhātmya, texte sanskrit traduit et commenté par Jean Varenne, Paris, Les Belles Lettres, 1975.

Clémentin-Ojha, Catherine, « Nimbarka sampradāya », in Brill's *Encyclopedia of Hinduism*, vol. III, éd. Knut A. Jacobsen, Helene Basu, Angelika Malinar and Vasudha Narayan, Leiden, Brill, 2011, 429-443.

Clémentin-Ojha, Catherine, « Nimbārka Sampradāya », *Oxford Bibliographies*, 2018, <https://www.oxfordbibliographies.com/abstract/document/obo->

9780195399318/obo-9780195399318-0209.xml?rskey=Y48vsz&result=1&q=nimbarka#firstMatch

- Cleveland Beach, Milo, *Mughal and Rajput Painting*, The New Cambridge History of India, vol. I.3, Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
- Coccari, Diane M., « The Bir Babas of Banaras and the Deified Dead », in Alf Hiltebeitel (ed.), *Criminal Gods and Demon Devotees. Essays on the Guardians of Popular Hinduism*, New York, State University of New York Press, 1989a, p. 251-269.
- Coccari, Diane M., « Protection and Identity : Banaras's Bir Babas as Neighborhood Guardian Deities, in Sandria B. Freitag (ed.), *Culture and Power in Banaras: Community, Performance, and Environment, 1800-1980*, Berkeley, University of California Press, 1989b, p. 131-147.
- Coran, Le*, trad. Denis Masson, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1967.
- Dale, Stephen, « The Patrimonial-Bureaucratic Empire of the Mughals », *The Journal of Asian Studies* 39/1 (1979), 77-94.
- Dasam Granth*: 1) édition courante avec pagination standard : *Srī Dasama Gurū Grantha Sāhiba Jī*, 2 vols., Amritsar, Bhāī Catar Singh Jīvan Singh, 1979; 2) édition savante suivie pour la présente traduction : *Śabadāratha Dasama Grantha Sāhiba*, édité et annoté par Bhāī Raṇadhīr Singh, 3 vols., Patiala, Panjabi University, 1982-1988 ; 3) bonne édition accompagnée d'une bonne traduction en prose panjabi par Virsā Singh : http://media.sikher.com/files/Dasam_Granth.pdf.; 4) bonne édition partielle avec traduction en prose anglaise très libre : *Sri Dasam Granth Sahib. Text and Translation*, par Jodh Singh et Dharam Singh, Patial, Heritage Publications, 2 vols., 1999.
- de Grève, Marcel, « L'autobiographie, genre littéraire ? », *Revue de littérature comparée* 325 (2008), 23-31.
- Deol, Jeevan, « Eighteenth Century Khalsa Identity: Discourse, Praxis and Narrative », in Christopher Shackle, Gurharpal Singh and Arvind-pal Singh Mandair (eds.), *Sikh Religion, Culture and Ethnicity*, Richmond, Curzon, 2001, 25-46.
- Devī Māhātmya* : voir *Célébration de la grande Déesse*.
- Dhavan, Purnima, *When Sparrows Became Hawks: The Making of the Sikh Warrior Tradition, 1699-1799*, New York, Oxford University Press, 2012.

- Dubois, Abbé J. A., *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*, trad. Henry K. Beauchamps, préf. Max Müller, 3^e éd., Oxford, Oxford University Press, 1906.
- Dumézil, Georges, *Servius et la Fortune. Essai sur la fonction sociale de Louange et de Blâme et sur les éléments indo-européens du cens romain*, Paris, Gallimard, « Les mythes romains », 1943.
- Dumont, Louis, « The conception of kingship in ancient India », *Contributions to Indian Sociology* 6 (1962), 48-77, cité d'après la traduction française (avec quelques éléments ajoutés au notes) figurant dans Louis Dumont, *Homo Hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, « La bibliothèque des sciences humaines », 1966 (réimpr. collection « Tel » 1979), p. 351-375.
- Edgerton, Wilbraham, *A Description of Indian and Oriental Armour : Illustrated from the Collection Formerly in the India Office Now Exhibited at South Kensington and the Author's Private Collection, with a Map, Twenty-Three Full Page Plates (Two Coloured), and Numerous Woodcuts, with an Introductory Sketch of the Military History of India*, 2nd ed., London, W. H. Allen & Co., 1896.
- Elster, Jon, « Colère », in Gloria Origgi (dir.), *Passions sociales* Paris, PUF, 2019, emplacement Kindle 2343-2447.
- Entwistle, Alan W., *Braj : Centre of Krishna Pilgrimage*, Groningen, Egbert Forsten, 1987.
- Fenech, Louis E., *The Darbar of the Sikh Gurus: The Court of God in the World of Men*, New Delhi, Oxford University Press, 2008.
- Fenech, Louis E., "The History of the *Ẓafar-nāmah* of Guru Gobind Singh", in Anshu Malhotra and Farida Mir (eds.), *Punjab Reconsidered: History, Culture and Practice*, New Delhi, Oxford University Press, 2012, 65-92.
- Fenech, Louis E., *The Sikh Ẓafar-namah of Guru Gobind Singh: A Discursive Blade in the Heart of the Mughal Empire*, New York, Oxford University Press, 2013.
- Filliozat, Pierre-Sylvain (trad.), *Yogabhāṣya de Vyāsa sur le Yogasūtra de Patañjali*, traduit du sanskrit, Palaiseau, Āgamāt, 2005.
- Genette, Gérard, *Figures III*, Paris, Le Seuil, 1972.
- « Ghulam », *Wikipedia*, <https://fr.wikipedia.org/wiki/Ghulam>, consulté le 28.06.2020.
- Goswamy ; B. N., « Levels of Patronage in Pahari Painting », dans *Proceedings of the Indian History Congress* 37 (1976), 575-577.

- Greco, Monica, and Paul Stenner (eds.), *Emotions: A Social Science Reader*, London, Routledge, 2013.
- Grewal, Jaswant Singh, *The Sikhs of the Punjab*, 2nd ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Grewal, Jaswant Singh, *Guru Gobind Singh (1666-1708). Master of the White Hawk*, New Delhi, Oxford University Press, 2019.
- Grewal, Jaswant Singh, « From Gurū Har Gobind to Gurū Gobind Singh », in *Brill's Encyclopedia of Sikhism Online*, ed. Knut A. Jacobsen, Gurinder Mann Singh, Kristina Myrvold and Eleanor Nesbitt, first published on line : 2017, consulted online on 22 June 2020 http://dx.doi.org/10.1163/2589-2118_BESO_COM_031351.
- Grodzins Gold, Ann, « The Once and Future Yogi: Sentiments and Signs in the Tale of a Renouncer-King », *The Journal of Asian Studies*, 48/4 (1989), 770-786.
- Hans, Surjit, *A Reconstruction of Sikh History from Sikh Literature*, Jalandhar, ABS Publications 1988.
- Harman, William, « Hindu Devotion », in Robin Rinehart (ed.), *Contemporary Hinduism : Ritual, Culture and Practice*, Santa Barbara, Denver and London, 2004, 99-122.
- Hartog, François, et Jacques Revel (dirs.), *Les usages politiques du passé*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, « Enquête 1 », 2001.
- Hitopadésa ou l'instruction utile : recueil d'apologues et de contes*, traduit du sanskrit par Édouard Lancereau, Paris, P. Jannet, 1855.
- Hutchison, J., and J. Ph. Vogel, *History of the Panjab Hill States*, 2 vols., Lahore, Superintendent, Govt. Print., Punjab, 1933.
- Johnson, W. J., *Oxford Dictionary of Hinduism*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- Kauśiś, Svarūp Singh, *Gurū kīāṃ sākhiāṃ*, éd. Piārā Singh Padam, Amritsar, Singh Brothers, 1986.
- Kaushish, *Guru kian saakhian. Tales of the Sikh Gurus*, English Adaptation by Pritpal Singh Bindra, Introduction and Annotation by Pal Singh Purewal, Amritsar, Singh Brothers, 2005.
- Kinsley, David R., *Tantric Visions of the Divine Feminine: The Ten Mahāvidyās*, Berkeley, University of California Press, 1997.

- Kālidāsa, *Le nuage messenger (Meghadūta) suivi de Les saison (R̥tusamhāra)*, poèmes traduits et annotés par R. H. Assier de Pompignan, Paris, Les Belles Lettres 1938, réimpr. 2007.
- Latif, Syad Muhammad, *History of the Panjāb from the Remotest Antiquity to the Present Time*, Calcutta, Calcutta Central Press Company, 1891.
- Lejeune, Philippe, *Le pacte autobiographique*, Paris, Le Seuil, 1975.
- Macauliffe (Max Arthur), *The Sikh religion: its gurus, sacred writings, and authors*, 6 vols., Oxford, Clarendon Press, 1909.
- Mahabharata*, traduction anglaise par Kisari Mohan Ganguli, 18 livres en 10 volumes, Calcutta, Bharata Press, 1889-1894.
- Makariou, Sophie (dir.), *Les arts de l'islam au musée du Louvre*, Paris, Hazan et Louvre Éditions, 2012.
- Mani, Vettam, *Purāṇic Encyclopaedia. A Comprehensive Dictionary with Special Reference to Epic and Purāṇic Literature*, trad. Rajaram Menon *et al.*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1975 (publié en malayalam à Kottayam en 1964).
- Mann, Gurinder Singh, « In the Modern World », in *Brill's Encyclopedia of Sikhism Online*, ed. Knut A. Jacobsen, Gurinder Mann Singh, Kristina Myrvold and Eleanor Nesbitt, Consulted online on 03 June 2020 http://dx.doi.org/10.1163/2589-2118_BESO_COM_031664; first published online in 2017.
- Matringe, Denis, *Les sikhs. Histoire et tradition des « Lions du Panjab »*, Paris, Albin Michel, collection 'Planète Inde', 2008.
- Matringe, Denis, « Sin and expiation in Sikh texts and contexts: from the Nānak Panth to the Khālsā », in Phyllis Granoff and Koichi Shinohara, *Sins and Sinners*, Leiden and London, Brill, 2012, 31-56.
- Matringe, Denis, « Le devenir d'un événement : lectures sikhes de la conquête de l'Hindoustan par Bābur », dans Mohammad-Ali Amir-Moezzi (dir.), *Islam : identité et altérité. Hommage à Guy Monnot, O.P.*, Paris, École Pratique des Hautes Études, coll. « Bibliothèque de l'École des Hautes Études », 2013a, p. 343-365.
- Matringe, Denis, « A Sant-Sipāhī as in Himself : The Spiritual and Military Autobiography of Gurū Gobind », *Jadavpur University Journal of History* 29, 2013b, 3-26.

- Matringe, Denis, *Petite anthologie bilingue de Kabīr et Nānak avec rudiments grammaticaux et lexique*, mise en ligne le 23.12.2016, https://www.academia.edu/30556027/Petite_anthologie_bilingue_de_Kabīr_et_Nānak_avec_rudiments_grammaticaux_et_lexique_23.12.2016.
- McLeod, W. H., *The Evolution of the Sikh Community*, Delhi, Oxford University Press, 1975.
- McLeod, W. H., *Gurū Nānak and the Sikh Religion*, 2nd ed., New Delhi, 1976 (first ed. 1968).
- McLeod, W. H., *The Chaupa Singh Rahit-nama*, Dunedin, The University of Otago, 1987.
- McLeod, W. H., *Sikhism*, Harmondsworth, Penguin Books, 1997.
- McLeod, W. H., *Sikhs of the Khalsa : A History of the Khalsa Rahit*, Delhi, Oxford University Press, 2003.
- Michaels, Axel, *Hinduism, Past and Present*, trad. Barbara Harshav, New York, Princeton University Press 2004 (publié en allemand à Munich en 1998).
- Mittal, Sushil, and Gene Thursby, *The Hindu World*, New York and London, Routledge, 2004.
- Murphy, Anne, « History in the Sikh Past », *History and Theory* 46/3 (2007), 345-365.
- Murphy, Anne, « An Idea of Religion: Identity, Difference and Comparison in the *Gurbilās* », in Anshu Malhotra and Farida Mir (eds.), *Punjab Reconsidered: History, Culture and Practice*, New Delhi, Oxford University Press, 2012, 93-115.
- Nābhā, Bhāi Kāhn Singh , *Mahān Koś*, Patiala 1930, repr. Ptiala, Bhāṣā Vibhāga, Pañjāb, 1974.
- Olivelle, Patrick (trad.), *The Law Code of Manu. A New Translation*, New York, Oxford University Press, 2004.
- Olivelle, Patrick, *Ascetics and Brahmins. Studies in Ideologies and Institutions*, London and New York, Anthem Press, 2011.
- Pattanaik, Dedutt, *My Hanuman Chalisa*, New Delhi, Rupa Publications India Pvt. Ltd, 2017.
- Pollock, Sheldon, *A Rasa Reader. Classical Indian Esthetics*, New York, Columbia University Press, 2016.

- Raha, Manis Kumar, « Stratification and Religion in a Himalayan Society », in James F. Fisher (ed.), *Himalayan Anthropology*, The Hague, Mouton, 1978, p. 83-102.
- Ramusack, Barbara N., *Indian Princes and Their States, The New Cambridge History of India*, Volume 3, Part 6, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Rawat, Ajay Singh, *Garhwal Himalaya : A Study in Historical Perspective*, New Delhi, Indus Publishing Co., 2002.
- Renou, Louis, et Jean Filliozat, *L'Inde classique. Manuel des études indiennes*, tome I avec le concours de Pierre Meile, Anne-Marie Esnoul et Lilian Silburn, Paris, Payot, 1947 ; tome II avec le concours de Paul Demiéville, Olivier Lacombe et Pierre Meile, Paris, École Française d'Extrême-Orient, 1953.
- Rinehart, Robin, « Strategies for Interpreting the *Dasam Granth* », in Pashaura Singh and Gerald Barrier (eds.), *Sikhism and History*, Delhi, Oxford University Press, 2004, 135-150.
- Rinehart, Robin, *Debating the Dasam Granth*, New York, Oxford University Press, 2011.
- Rippin, Andrew, « Ḥourī », in *Encyclopaedia of Islam, THREE*, ed. Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas and Everett Rowson, first published online 2016, consulted online on 17 May 2020 http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_30524.
- Rose, H. A., *A Glossary of the Tribes and Castes of the Punjab and the North-West Frontier Province*, 3 vols., vol. 1 Lahore, Superintendent, Govt. Printing, Punjab, 1919 ; vols. 2 et 3 Lahore, Civil and Military Gazette Press, 1911-1914.
- Ruben, Walter, « Über die Debatten in den alten Upaniṣad's », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 83 (1929), 238–55.
- Sainapati, *Sri Gur Sobha*, English translation Kulwant Singh, Chadigarh, Institute of Sikh Studies, 2014.
- Sarkar, Jadunath, *A History of Dasnami Naga Sanyasis*, Allahabad, P.A. Mahanirvani, 1959.
- Schomer, Karine, and W. H. McLeod, eds., *The Sants : Studies in a Devotional Tradition of India*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1987.
- Shackle (Christopher), « 'South-Western' Elements in the Language of the *Ādi Granth* », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 40.1 (1977), 36-50.

- Shackle (Christopher), « The South Western Style in the *Guru Granth Sahib* », *Journal of Sikh Studies* 5/1 (1978a), 69-87.
- Shackle (Christopher), « Approaches to the Persian Loans in the *Ādi Granth* », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 41/1 (1978b), 73-96.
- Shackle (Christopher), « The Sahaskritī Poetic Idiom in the *Ādi Granth* », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 4/2 (1978c), 297-313.
- Shackle (Christopher), *An Introduction to the Sacred Language of the Sikhs*, Londres, School of Oriental and African Studies, 1984.
- Shackle (Christopher), *A Gurū Nānak Glossary*, Londres, School of Oriental and African Studies, 1983 (2^e édition étendue aux compositions des autres Gurū : New Delhi, Heritage Publishers, 1995.
- Shackle, Christopher, and Arvind-pal Singh Mandair, *The Teachings of the Sikh Gurus: Selections from the Sikh Scriptures*, London, Routledge, 2005.
- Singh (Chetan), *Region and Empire: Panjab in the Seventeenth Century*, Delhi, Oxford University, 1991.
- Singh, Ganda, « Biography in Panjabi Literature », in S. P. Sen (ed.), *Historical Biography in Indian Literature*, Calcutta, Institute of Historical Studies, 1979, 157–171.
- Rinehart, Robin. *Debating the Dasam Granth (AAR Religions in Translation)* (p. 200). Oxford University Press. Édition du Kindle.
- Singh, Ganda, « Gobind Singh, Gurū », in Singh (Harbans) 1992-1998, s. v.
- Singh, Gurmukh, « Anandpur », in Singh (Harbans) 1992-1998, s. v.
- Singh, Harbans, ed., *Encyclopaedia of Sikhism*, 4 vols., Patiala, Punjabi University, 1992-1998, online at <http://www.advancedcentrepunjabi.org/eos/>,
- Singh, Pashaura, « Framing the Dasam Granth Debate. Throwing the Baby with the Bath Water ! », *Sikh Formations* 11-12 (2015), 108-132.
- Snell, Rupert, *The Hindi Classical Tradition: A Braj-Bhāṣā Reader*, London, School of Oriental and African Studies, 1991.
- Somadeva, *Océan des rivières de contes*, traduit du sanskrit par Nalini Balbir, Mildrède Besnard, Lucien Billoux, Sylvain Brocquet, Christine Chojnacki, Jean Fezas, Jean-Pierre Osier et Louis Renou ; édition publiée sous la direction de Nalini Balbir avec la collaboration de Mildrède Besnard, Lucien Billoux, Sylvain

- Brocquet, Colette Caillat, Christine Chojnacki, Jean Fezas et Jean-Pierre Osier, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade, 1997.
- Steingass, Francis Joseph, *A Comprehensive Persian-English dictionary, including the Arabic words and phrases to be met with in Persian literature*, London, Routledge & K. Paul, 1892, réimpr. 1977.
- Thapar, Romila, « The vamshavali from Chamba : Reflections on a Historical Tradition », *Himal Southasian* (March 2010), <http://www.himalmag.com/component/content/article/87.html>, consulté le 21.08.2020.
- Tress, H. B., « Churchill, the First Berlin Raids, and the Blitz », *Militärgeschichtliche Mitteilungen* 32/2 (1982), 65-78.
- Tulsidas, Goswamy, *Hanuman Chalisa: Hindi with English Transliteration and Translation. Method of Worshipping with Hanuman Mantra (Sanskrit and English), Yantra and Trantra for Courage, Confidence and Protection*, intr. et trad. Pandi Bharadwaj, Scotts Valley, 2013.
- Thiel-Hortsmann, Monika, *Crossing the Ocean of Existence ; Braj Bhāṣā religious Poetry from Rajasthan*, Wisbaden, Otto Harrassowitz, 1983.
- Tod, James, *Annals and Antiquities of Rajast'han or, the Central and Western Rajpoot States of India*, 2 vols., London, Smith, Elder and Co., 1829 et 1832, repr. Routledge and Kegan Paul, 1957.
- Tuske, Joerg, « The Concept of Emotion in Classical Indian Philosophy », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (principal ed. Edward N. Zalta), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/concept-emotion-india/>, first published Tue. Mar 1, 2011, consulté le 21.08.2020.
- Walker, Benjamin, *Hindu World*, London, 2 tomes, Allen and Unwin, 1968.
- Wilson, H. H., *A Glossary of Judicial and Revenue Terms and of Useful Words Occuring in Offical Documents relating to the Administration of the Government of British India...*, Wm. H. Allen & Co., London, 1855, repr. New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers, n. d.
- Witzel, Michael, « The Case of the Shattered Head », *Studien zur Indologie und Iranistik* 13/14 (1987), 363–415.

Ziegler, Norman P., « Some Notes on Rajput Loyalties During the Mughal Period », in *Kingship and Authority in South Asia*, ed. John F. Richards, Madison, South Asian Studies, University of Wisconsin, 1978, 215-51.