



HAL
open science

Sur un rôle inconnu de Soma : un dieu de l'amour dans l'Atharvaveda

Carmen Sylvia Spiers

► **To cite this version:**

Carmen Sylvia Spiers. Sur un rôle inconnu de Soma : un dieu de l'amour dans l'Atharvaveda. Bulletin d'Études Indiennes, 2022, 35, pp.161-183. hal-03840754

HAL Id: hal-03840754

<https://hal.science/hal-03840754v1>

Submitted on 20 Dec 2022

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

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

BULLETIN D'ÉTUDES INDIENNES

N° 35 (2022)

AVANT-PROPOS	2
RAPPORTS D'ACTIVITE ET RAPPORTS FINANCIERS	3
François Chenet (1955-2020) <i>par Michel Hulin</i>	5
Bibliographie de F. Chenet <i>établie par Ronan Moreau</i>	7
Dr J.A.F. Roodbergen (1925-2017) <i>par Jan E.M. Houben</i>	15
ARTICLES	
Sylvain BROCQUET, Usage littéraire des émotions dans la littérature sanskrite : dialogue entre théorie et pratique dans le <i>Daśakumāracarita</i> .	19
Paul DUNDAS, The Second Phase of Prakrit Kavva: Towards Contextualising Pravarasena's <i>Setubandha</i>	49
Léticia IBANEZ, Pirapañcaṅ et ses frères humains. Trois nouvelles traduites du tamoul par François Gros et Léticia Ibanez	101
Charles LI, The Foucaux collection at the BnF: Forgotten works of a forgotten scholar	141
Carmen Sylvia SPIERS, Sur un rôle inconnu de Soma : un dieu de l'amour dans l' <i>Atharvaveda</i>	161
Nalini BALBIR, Un bronze jaina inscrit, de l'Inde à Venise.....	185
COMPTES RENDUS.....	207
Table des ouvrages recensés.....	287
Table des auteurs de comptes rendus	289
Index du <i>Bulletin d'Etudes Indiennes</i> N° 21-34, établi par Dario Fassone	290
Les collaborateurs de ce numéro	309

AVANT-PROPOS

Après le n°32, volume thématique, et les n°33 et 34, volumes d'hommage, respectivement en l'honneur de Bruno Dagens et à la mémoire d'Élisabeth Sethupathy, nous revenons au format ordinaire d'un numéro comprenant, de manière plus classique, articles et comptes rendus.

Nous déplorons la perte de notre collègue François Chenet (décédé en 2020), auquel nous avons souhaité rendre hommage car il fut toujours un lecteur encourageant de notre revue. On doit à la diligence de Ronan Moreau, Maître de conférences en études indiennes au Collège de France, la bibliographie complète de ses travaux publiée ici.

Autre lecteur infatigable à l'inlassable curiosité, François Gros (né en 1933) nous a quittés en 2021. La publication de deux de ses traductions inédites de nouvelles tamoules, intégrées à la contribution de Leticia Ibanez, est pour nous une manière de saluer un savant et un traducteur raffinés.

Enfin, pour mémoire, nous signalons ici le décès de Gérard Fussman (17.5.1940-14.5.2022) intervenu ces derniers mois.

Ce numéro du *Bulletin d'Études Indiennes* a bénéficié des relectures effectuées par M. Sylvain Brocquet, Professeur à l'université Aix-Marseille, et, comme les précédents, de l'assistance technique experte de M. Jérôme Petit, Conservateur au département des Manuscrits de la Bibliothèque nationale de France. Le premier a été élu Président de l'A.F.E.I. lors de l'assemblée générale du 8 novembre 2021, et le second, Secrétaire. Il leur reviendra désormais à tous deux de reprendre le flambeau du BEI.

N.B.
Septembre 2022.

Carmen SPIERS

Sur un rôle inconnu de Soma : un dieu de l'amour dans l'*Atharvaveda*¹

Soma, en tant que dieu ainsi que substance, est bien connu dans son rôle principal dans la religion védique. Il s'agit d'une plante en même temps que du suc de celle-ci, pressuré et offert aux divinités. Il est divinisé avec divers attributs, notamment royaux et taurins. Soma inspire la créativité poétique et donne la force pour le combat. Sa description dans la Saṁhitā du Ṛgveda (ṚV) n'inclut pas de connexion particulière avec la thématique de la conquête amoureuse, mais dans les Saṁhitā de l'Atharvaveda (AV), il apparaît dans un certain nombre de charmes d'amour de manière singulière. Il existe notamment un *pāda* d'*anuṣṭubh* formulaire, *dattá- sómena [babhrúnā]* « donné par Soma [le brun] », attestée uniquement dans les charmes d'amour de l'AV (6×)². L'examen du rôle de Soma dans ces passages indique qu'il y figure en tant que divinité qui incite à l'amour, surtout à l'accomplissement de l'acte sexuel. Il est également invoqué pour aider à la conception. Ainsi seront éclaircis certains cas où son nom est mentionné dans des charmes d'amour sans autre contexte. Cet aspect de Soma s'explique par son identité première de plante aux vertus aphrodisiaques qui remonte aux temps de la culture commune indo-iranienne. Dans le ṚV, son rôle aphrodisiaque s'est majoritairement estompé³. Le mythe de Soma comme premier époux de la nouvelle mariée dans l'hymne de mariage (ṚV 10.85, repris dans l'AV) est un développement propre au monde védique, et s'explique par la tradition préexistante de l'emploi aphrodisiaque de la plante de Soma. Cet article

¹ Cet article est issu de la communication présentée le 12 juin 2019 à la *Journée d'études védiques et pañinéennes* organisée à l'École Pratique des Hautes Études à Paris par Jan Houben et Silvia d'Intino. Je les remercie pour m'avoir donné cette occasion d'approfondir l'hypothèse avancée dans cet article.

² PS 3.28.3, ŚS 6.89.1, PS 7.9.10 ≈ ŚS 5.7.5 (je les compte comme deux attestations distinctes à cause des différences considérables entre les deux parallèles), PS 19.50.9, PS 20.64.6.

³ Je discuterai des traces du Soma aphrodisiaque dans le ṚV dans la troisième section.

montrera que l'AV préserve cette ancienne tradition, et invoque Soma comme un dieu de l'amour.

I. L'ancienne tradition de l'aphrodisiaque Soma/Haoma

L'emploi rituel d'une plante appelée *sóma-* en védique et *haoma-* en avestique (deux reflets phonétiques du même mot indo-iranien) est commun à la culture indo-iranienne ancienne⁴ et moderne⁵. Cependant, la mythologie qui l'entoure se développe différemment dans les deux cultures⁶. Quant à la plante elle-même, si l'on regarde du côté avestique, l'aspect aphrodisiaque est évident, alors qu'il est quelque peu occulté dans le R̥V. Haoma est associé au désir sexuel, aux femmes et à la reproduction dans l'Avesta⁷, et une plante appelée *hum*, *hom*, *som*, etc. (selon les langues) est employée comme aphrodisiaque jusqu'à nos jours dans des parties de l'Iran, de l'Afghanistan, et de l'Inde du Nord⁸.

Dans ce contexte, il est intéressant de noter que le mot qui termine la formule commençant par *dattá- sómena* « donné par Soma » est le plus souvent *babhrúnā*, donc « donné par le brun Soma »⁹. C'est la couleur caractéristique de la plante et du jus de Soma dans le R̥V¹⁰. Le choix de cette épithète dans le contexte des charmes d'amour pourrait refléter l'emploi de la moelle brune des tiges de l'éphédra (s'il s'agit bien de l'espèce désignée par

⁴ Voir Pinault 2008, p. 353, et Falk 1989, p. 85.

⁵ Le rite de Soma/Haoma est encore pratiqué par les zoroastriens et par les brahmanes modernes. C'est une espèce d'éphédra qui est employée par les zoroastriens. En Inde seuls les brahmanes Nambudiri du Kerala emploient l'éphédra, alors que les autres utilisent d'autres plantes qu'ils disent eux-mêmes « substitués » de l'original (selon Falk 2002-2003, p. 149). Pour une discussion de toutes les théories avancées pour l'identité biologique de cette substance, voir Houben 2003 ; le candidat le plus probable reste l'éphédra. Pour une revue scientifique récente des propriétés du genre *Ephedra*, voir González-Juárez *et al.* 2020. L'éphédra est employée comme stimulant dans nombre de médecines traditionnelles sur plusieurs continents ; il existe même des études cliniques évaluant spécifiquement l'éphédrine comme stimulant sexuel (voir Meston et Heiman 1998). Par ailleurs, la vente de produits contenant de l'éphédrine, la substance sympathicomimétique contenue dans l'éphédra, a été interdite aux États-Unis depuis 2004 suite à des cas d'empoisonnement (Voir Zell-Kanter *et al.* 2015), et aussi parce qu'elle peut être facilement convertie en méthamphétamine (voir la fiche en ligne de la U.S. National Library of Medicine, consulté le 8 août 2019 :

<https://toxnet.nlm.nih.gov/cgi-bin/sis/search2/r?dbs+hsdb:@term+@rn+299-42-3>).

⁶ Pour l'argument en faveur de l'hypothèse d'une plante réelle qui inspire des mythologies, plutôt que d'une mythologie développée autour d'une plante inexistante, voir Falk 1989, p. 77-78.

⁷ Falk 2002-2003, p. 149.

⁸ Falk 1989, p. 86-87.

⁹ Variations : ŚS 6.89.1 *vṛṣṇyam* et PS 19.50.9 *rājñeha*, à la place de *babhrúnā*. Voir plus bas II.2 et 4.

¹⁰ Pinault 2008, p. 367.

le mot *sóma-* dans le R̥V et l'AV ; voir la note 5), écrasée et mêlée à d'autres substances comme le beurre ou le lait dans une préparation aphrodisiaque jusqu'aux temps modernes (voir la référence de la note 8). En tout cas, l'expression *dattá- sómena* « donné par Soma » est devenue une formule exclusive des charmes de l'Atharvaveda concernant l'amour et la conception. Elle doit alors véhiculer une référence culturelle répandue qui associe Soma au désir et à la reproduction. Avant de clarifier l'origine et le développement de cette formule, les passages où elle apparaît seront examinés, suivis d'autres où Soma joue ce même rôle en-dehors de cette formule. Un certain nombre de ces passages n'ont jamais été traduits ni étudiés, ce qui nécessitera parfois des notes explicatives plus étendues.

II.1 Soma donne l'amour sexuel

PS 3.28.3 (éd. Spiers 2020, p. 426-427)

yaḥ premā preṇ;yām āsīd¹¹

dattaḥ somena babhruṇā |

tasmād adhi śrutāṁ mama

mayy asya mana āhitam ||

L'amour qui a été dans l'amoureuse, donné par le brun Soma — de là [vient] ma gloire¹²:

¹¹ Dans les passages cités dans cet article, les syllabes à rétablir pour le mètre sont en indice, et celles qui sont à omettre sont en exposant. Pour les diérèses du R̥V, voir van Nooten et Holland 1994.

¹² Ce qui suit *tasmād adhi* indique la conséquence logique de ce qui précède ; comparer PS 5.25.4 (ŚS 4.19.4), dans l'édition de Lubotsky (2002, p. 87) :

yad ado devā asurāṁs

tvayāgre nirakṛṇvata |

tasmād adhi tvam oṣadhe

apāmārgo ajāyathāḥ ||

Puisque là-haut, au début, les dieux ont éliminé les Asura grâce à toi, de ce fait, ô herbe, tu es née en tant que Apāmārga ('le destructeur').

Même si aucun terme signifiant « gloire » n'apparaît ici, la structure est la même : dans le premier hémistiche, un acte glorieux du passé est décrit avec l'imparfait, et dans le second, *tasmād adhi* indique que cet acte glorieux est à l'origine de la réputation actuelle du sujet, dans ce cas de la réputation destructrice de l'herbe magique.

Pour l'emploi de l'adjectif verbal substantivé au neutre *śrutá-* comme synonyme de *śrávas-* « gloire », l'on peut comparer l'interprétation de Jamison et Brereton (2014, p. 729) de R̥V 5.52.17cde :

yamúnāyām ádhi śrutám

úd rādho gáv;yam mṛje

ní rādho ásv;yam mṛje |

« At the Yamunā (River) a famous thing—I swept up bounty in cattle; swept down bounty in horses ».

C'est le poète Śyāvāśva qui parle de lui-même, ayant déjà proclamé dans la première strophe sa « gloire qui n'est pas trompeuse » (*adroghám śrávaḥ*). Il se vante d'être bien

son esprit s'est fixé sur moi¹³.

Dans ce charme d'amour, la locutrice se vante du succès de sa conquête amoureuse¹⁴. La première ligne est une allusion à l'acte sexuel accompli. L'« amour », désigné par un mot masculin, renvoie à l'homme ou à son sexe ; cet « amour » a été dans « l'amoureuse »¹⁵, la locutrice ou peut-être son vagin (voir II.1.a). Le dernier *pāda* est une allusion du même genre : si l'esprit de l'amant se fixe sur la locutrice, c'est surtout dans un but sexuel, ce qui ressort de l'emploi de *āhitam*, adjectif verbal du composé verbal *ā-dhā-* communément employé avec le complément à l'accusatif *rētaḥ* « sperme », pour dire « déposer la semence, imprégner », suivi du locatif de la personne imprégnée, ici *mayi* « en moi ». Ce quart de stance fait écho aux mots de Yamī qui tente de séduire son frère Yama :

ṚV 10.10.3cd (éd. Aufrecht 1877, p. 297)

nī te máno mánasi dhāy;y asmé
jányuḥ pátiḥ tanvām ā viviśyāḥ |

« Ta pensée se repose sur ma pensée, sur nous ! Puisses-tu pénétrer en époux dans le corps de [moi], ta femme ! » (trad. Pinault 2012, p. 149).

Enfin, si le dieu Soma a donné l'amour, c'est aussi qu'il a contribué concrètement, en tant que plante à emploi aphrodisiaque, à rapprocher les amants.

connu chez les Aśvin pour la qualité de ses louanges. *ádhi* se construit ici avec le locatif précédent, pour indiquer la circonstance de l'acte glorieux. Dans notre passage, *ádhi* apparaît avec l'ablatif mais toujours dans la fonction d'indiquer cette circonstance. On peut aussi comparer PS 19.26.2 (éd. Bhattacharya 2016, p. 1491) pour l'emploi de *śrutam* en neutre substantivé signifiant « gloire » :

idaṁ tad upa yuva
idaṁ tad upa hvaye
yac chuśrumā tvat pari |
vācas patir ni +yacchatu
mayy evāstu mama śrutam ||

Cela, je le joins à moi. Cela, je l'appelle à moi. Ce que nous avons entendu sur toi, que le maître de la parole le dépose en moi seul. Que ce soit entendu à mon sujet/que ce soit ma gloire.

¹³ Les traductions non attribuées sont de l'auteur.

¹⁴ Dans les charmes de l'Atharvaveda, le résultat souhaité est souvent décrit comme un fait établi ; voir Spiers 2020 pour une étude de ces procédés ainsi qu'une critique de l'emploi de la notion de « performativité » dans leur interprétation.

¹⁵ Il est encore question de « l'amour » qui sort de l'homme désiré et ensuite pénètre dans la femme qui le désire (locatif) en PS 19.34.9 (éd. Bhattacharya 2016, p. 1524) :

yaś ca *svādmā te aṅgeṣu
yaḥ premā ḥṛdaye ca te |
taṁ tvad ā veśayāmahe
mayi bhrājāti +dīdyat ||

La douceur qui est dans tes membres et l'amour qui est dans ton coeur, de toi, nous le faisons entrer en moi. Il brillera, scintillant.

II.1.a. Note sur les mots rares *preṇī-* (féminin) et *preṇí-* (masculin) :

Le mot masculin *preṇí-* se trouve une fois dans le ṚV (1.112.10) et une fois dans la ŚS (6.89.1). Le sens n'est pas clairement établi. Dans EWAia sous *preṇí-*, on trouve la mention « unklar », avec référence à la possibilité de dérivation de la racine *prī-* « aimer bien, trouver du plaisir ». Alors que pour le ṚV, Grassmann dans son dictionnaire (1872-1875) glose avec un adjectif « liebreich, liebend », Whitney¹⁶ traduit l'occurrence de la ŚS avec un abstrait, « love », et commente « *preṇí-* is as obscure to the commentator [Sāyaṇa] as to us ; he paraphrases it as *premaprāpaka* 'that obtains (or causes to obtain) affection' ». Debrunner¹⁷ glose « liebend », tranchant en faveur d'un nom d'agent ou adjectif verbal fait sur la racine avec le suffixe *-ni-*, comme *dharṇí-* « qui porte, porteur » (ṚV 1.127.7, « Träger ») et *váhni-* « qui conduit, conducteur » (« Wagenfahrer »), devenu un nom d'Agni qui conduit les offrandes au ciel. Le terme *preṇí-* signifie alors « qui aime », d'où « amant » ou « amoureux ».

L'analyse de Debrunner convient parfaitement aux deux occurrences ; il faut simplement bien dégager le contexte de chacune. En ṚV 1.112.10c, *yābhir váśam aśvyám preṇím āvatam*¹⁸, Geldner (1951, p. 146) ainsi que Jamison et Brereton (2014, p. 261) laissent le mot sanskrit sans le traduire, comme si le terme était encore un nom propre comme celui qui précède. Je propose de traduire : « [Ô Ásvins, les aides] avec lesquelles vous deux avez aidé Vaśa Ásvya, l'amoureux ». Les Ásvins sont connus pour aider ceux qui cherchent l'amour, et l'épithète « amant » convient à Vaśa Ásvya, dont le nom signifie littéralement « désir de cheval ». Vaśa Ásvya apparaît ailleurs en poète triomphant qui reçoit en récompense une femme, dans la dernière strophe de sa *dānastuti* :

ṚV 8.46.33 (éd. Aufrecht 1877, p. 149)

ádha syā yóṣaṇā mahī pratīcī váśam aśv;yám |

ádhirukmā ví nīyate ||

Et maintenant cette grande demoiselle, portant des ornements, est menée devant Vaśa Ásvya.

Pour ce qui concerne l'occurrence de la ŚS, où il convient de traduire par « amant » aussi, voir sous II.2.

La PS atteste du thème féminin *preṇī-* à côté du masculin *preṇí-*¹⁹. Le féminin *preṇī-* devrait signifier « amante, amoureuse » en parallèle au sens de

¹⁶ Whitney 1905, p. 347.

¹⁷ AiGr. II,2 §572b. Debrunner note que la position de l'accent et le degré de la racine sont variables dans cette formation.

¹⁸ Éd. Aufrecht 1877, p. 95.

¹⁹ *preṇī-* est attesté deux fois, en PS 1.55.2 et 3.28.3. Il est intéressant de noter dans ce contexte que le génitif masculin *preṇyáh* de la ŚS montre l'influence de la déclinaison des

preñi- « amant, amoureux ». Cette traduction convient en 3.28.3, mais l'autre occurrence suggère un emploi plus ciblé :

PS 1.55.1-2²⁰

idam āñjanam ānaje
 śailūlam ākanikradam |
 abhi mā cakranda bhaga
 ṛṣabho vāsītām iva || 1 ||
 aśvaḥ kanikradad yathā
 pratyañ mā bhaga āgamat |
 tam ahañ preṇiyā adhi
 putram ṽopastha ādhiṣi || 2 ||

1. Je me suis ointe de cet onguent Śailūla qui ne cesse de meugler ici. La bonne fortune ne cesse de meugler vers moi comme un taureau vers une vache en chaleur. 2. Comme un cheval qui ne cesse de hennir, la bonne fortune est venue devant moi. Moi, je l'ai mis sur « l'amoureuse », comme un fils sur le giron²¹.

Ce que la femme « met » ne peut être autre chose que l'onguent de la première strophe, identifié à Bhaga, la bonne fortune divinisée, qui désigne souvent plus précisément le bonheur sexuel des femmes en védique²². Elle applique

thèmes masculins radicaux en *-ī-*, comme la montre aussi *arī-* « étranger », génitif singulier *aryāh*.

²⁰ Voir l'édition, la traduction, et le commentaire de ces strophes sur la page du Swiss Paippalāda Project (consulté le 12 août 2021 : <https://www.atharvaveda-online.uzh.ch/edition/01/055/01>). Les auteurs préfèrent lire le *pāda* b *śailūlam ā kanikradam*, et traduisent « I have anointed myself with this ointment here, on² the roaring... (*śailūlam*) ». Je pense que *śailūla-* désigne l'onguent, faisant peut-être référence à une plante de sa composition (peut-être le fruit de *śelu-* ?). Les moyens aphrodisiaques de la PS reçoivent couramment des épithètes convenant à des agents indépendants, presque divinisés. On peut comparer le cas de *madhugha-*, le nom d'une plante employée pareillement dans la PS pour obtenir un amant (voir Griffiths 2009, p. 78). On pense aussi à *sauvarcala-*, nom d'une plante employée dans le rite décrit en Kausikasūtra 36.12 pour obtenir un amant (Caland 1900, p. 120-121).

²¹ Renou (1964, p. 444) traduit « Cet onguent, je m'(en) suis oint ; vers le *śailūna* (?) j'ai crié-avec-force. Bhaga a crié vers moi [ou : m'a appelé(e)-à-grands-cris] comme le taureau vers la vache. Moi, j'ai mis cet (homme sur mon giron) par amour comme (on met son) fils sur (son) giron ».

²² Voir Fišer 1966, p. 50, n. 45, et Griffiths 2009, p. 81. *bhāga-* vient de la racine *bhaj-* « donner une part, apportionner », d'où l'idée de la bonne fortune. La bonne fortune pour les femmes dans ce contexte est le succès de la conquête sexuelle : on peut comparer la déclaration de victoire sur les épouses rivales en RV 10.159.1ab (éd. Aufrecht 1877, p. 447 ; voir la discussion dans Jamison 2008, p. 159) :

úd asáu sūr;yo agād
 úd ayám māmakó bhágaḥ |

Le soleil là-haut s'est levé, la bonne fortune de la petite que je suis s'est levée.

cet onguent sur la *preñī-*, qui est mise en parallèle avec le giron. Je propose donc que le terme féminin *preñī-* « l'amoureuse » s'emploie aussi pour désigner une partie concrète de la femme amoureuse, à savoir le sexe²³. Il s'agit clairement, comme en PS 3.28.3, de faire comme si l'événement espéré se réalisait déjà. La femme applique un onguent en guise de liquide séminal sur son sexe, dans l'espoir d'attirer un amant et d'avoir des enfants, ce qui est explicité dans la comparaison de la dernière ligne. En outre, comme en 3.28.3, on trouve une forme de la racine *ā-dhā-*, l'aoriste *ādhiṣi*, avec un complément au locatif.

Quand un mâle entre en contact avec *bhága-* dans un contexte sexuel, le terme signifie probablement « vagin ». Whitney avait déjà remarqué cet emploi de *bhága-* en ŚS 2.30.5 (éd. Roth et Whitney 1924, p. 26) :

éyám agan pátikāmā
 jánikāmo 'hám āgamam |
 áśvaḥ kánikradad yáthā
 bhágenāhám sahāgamam ||

« Hither hath this woman come, desiring a husband; desiring a wife have I come; like a loud-neighing horse, together with fortune have I come (That is, perhaps, 'I have enjoyed her favors') » (trad. Whitney 1905, p. 73).

Cet emploi se trouve aussi en ṚV 10.11.6ab (éd. Aufrecht 1877, p. 298), dans une description allusive du rituel de Soma :

úd īraya pitārā jārā ā bhágam
 íyakṣati haryató hṛttá iṣyati |

« Errege die beiden Eltern wie der Buhle die Liebe! Der Erwünschte hat ein Begehrt; er fordert von Herzen dazu auf. Der (Wort)führer redet, der Freigebig(e?) verrichtet gutes Werk » (trad. Geldner 1951, p. 137-138) ; « Rouse his [=Agni's] two parents [=kindling sticks], (as) a lover (rouses) his "piece of luck" [=girl]. The gladdening one [=Soma] is seeking to attain (the cows?) and sends (speech) from his heart » (trad. Jamison et Brereton 2014, p. 1384).

²³ La langue védique ne manque pas de termes désignant les parties sexuelles de la femme ; voir par exemple *dhārakā-* « petit contenant » et *dabhrāñi* « petites choses » discutés dans Jamison 2008, p. 157-158. Un autre cas, où un mot du registre amoureux à priori vague comme « amour » ou « désir » est employé au locatif pour désigner la partie de la femme dans lequel entrera l'homme, se trouve dans la métaphore de la chasse de PS 3.28.2cd (éd. Spiers 2020, p. 422) :

mamed ahai_inam kāme
 labhai kṣṣnam ivākhare
 [Pour qu'il soit] à moi uniquement, puissé-je l'attraper dans mon désir, comme l'[animal] noir dans le trou.

Pour une discussion de l'identité de « l'animal noir » dans cette métaphore, voir le commentaire à l'édition.

II.1.b. Note sur les onguents médicinaux destinés aux organes sexuels :

Le *puṁsavana*, le rite pour la conception des Gr̥hyasūtra ultérieurs, comporte l'application d'un onguent dans la narine droite de la femme²⁴. Mais certains passages de l'AV font penser à un lieu d'application plus pertinent, surtout si l'on se rappelle l'aspect médical de cette tradition²⁵. Il est probable que ces onguents, faits à partir d'herbes médicinales et censés être réellement efficaces, étaient originellement à appliquer sur le sexe, sur lequel ils devaient agir. La narine, en forme de trou, est un remplacement pudique. Le manuel rituel de la ŚS corrobore la réalité de cette pratique : KauśS 35.17 prescrit de verser un liquide sur le giron²⁶ d'une femme désireuse d'enfants (*prajākāmāyā upasthe juhōti*), tout comme 35.7 prescrit l'application d'une préparation sur le pénis (*ādhāya śisne*) d'un homme dans le même but, juste avant qu'il rentre à la maison rejoindre sa femme.

II.2. Soma donne la virilité

ŚS 6.89.1 (éd. Roth et Whitney 1924, p. 128)

idām yāt preṇiyāḥ śīro
dattām sómena vīṣṇyam |
tātaḥ pári prājātena
hārdim te śocayāmasi ||

Celle-ci, qui est la tête de l'amant, la virilité donnée par Soma, avec ce qui en sort nous faisons brûler ton cœur.

KauśS 36.10-11 indique la récitation de cette strophe sur les cheveux de la personne que l'on espère conquérir, pour ensuite les porter sur soi²⁷. Il est

²⁴ Voir le commentaire de Lubotsky (2002, p. 48), au sujet de PS 5.11.2cd : *āñjanam putravedanam *kṛṇmah puṁsavanam vayam* « Nous faisons un onguent qui trouve un fils, qui produit un mâle » (ma traduction).

²⁵ Voir par exemple PS 5.12.2 (éd. Lubotsky 2002, p. 50), qui s'adresse à une substance végétale, le Madhavāna, que l'on exhorte à entrer dans la matrice :

yonim gacha madhavāna
yoniyām puruṣo bhava |
tataḥ punar nir āyasi
śīrṣṇā śroṇī vinonudat ||

Va à la matrice, ô Madhavāna, deviens un homme dans la matrice ! Tu sortiras de là à nouveau, bousculant les reins avec ta tête.

Dans d'autres strophes, le Madhavāna est appelé « taureau ». Il agit en mâle qui imprègne la femme et se fait ainsi renaître en elle. Si le Madhavāna, en tant que matière végétale, va dans la matrice, c'est sans doute qu'il y est appliqué en tant qu'onguent.

²⁶ Voir la traduction de Caland (1900, p. 117) : « Wenn eine Frau sich Kinder wünscht, so bringt er (mit dem citierten Liede) Butterspenden in ihren Schoos dar ». À noter le même terme, *upastha-*, comme en PS 1.52.2d.

²⁷ Ce fait confirme la traduction « tête de l'amant » et non « tête de l'amour » comme le traduit Whitney (1905, p. 347) : « This head that is love's, virility given by Soma—by what is engendered out of that, do we pain thy heart ». KauśS 36.10-11 (éd. Bloomfield 1890, p.

effectivement vraisemblable que ce qui sort de la tête de l'amant soit ses cheveux, mais l'apposition avec « la virilité donnée par Soma » laisse envisager une autre possibilité. Nous avons vu (II.1.b) l'emploi rituel et médicinal d'onguents végétaux qui symbolisent le sperme fécond, et qui sont censés faciliter l'action de celui-ci. Le terme *vṛṣṇya-*, « la virilité » signifie littéralement « ce qui est propre au taureau ». Il pourrait désigner le sperme, l'essence du taureau (ou du mâle²⁸ en général), ou bien encore un onguent qui le représente ; c'est en effet le terme technique pour « aphrodisiaque » dans les traités médicaux de l'Āyurveda comme la *Suśrutasamhitā* et la *Carakasamhitā*.

Il se trouve que le mot pour « tête » qui figure dans ce passage, *śiras-*, est une manière figurée de nommer le pénis dans l'hymne dialogué de *Vṛṣākapi* du ṚV, quand le singe tient des propos lascifs à l'adresse de la femme d'Indra en 10.86.7cd (éd. Aufrecht 1877, p. 380) :

bhasān me amba sākthi
me śīro me vīva hr̥ṣyati

Mon derrière, oh ! ma cuisse, ma tête se hérissent, pour ainsi dire²⁹.

Si l'on parle de ce qui sort du pénis, et pas de la tête proprement dit, il pourrait s'agir de sperme, ou encore, d'une substance aphrodisiaque qui le représente.

Dans le passage cité plus bas sous II.11, le même mot *vṛṣṇya-* désigne un « suc » qui est dit « frère de Soma ». Dans un autre parallèle, le locuteur parle d'extraire l'*aukṣa-*, « ce qui est propre au taureau », de la tête de quelqu'un, dans l'intérêt d'une jeune femme qui cherche un époux :

PS 19.34.8 (éd. Bhattacharya 2016, p. 1524)
mūrdhnas te mūrdhanīyebhyo

98) : *idaṃ yat preṇya iti śiraḥkarṇam abhimantrayate* || 10 || *keśān dhārayati* || 11 || « 10. Das Lied VI.89 spricht er (bzw. sie) aus, in dem er (sie) den Blick auf ihr (sein) Haupt oder ihr (sein) Ohr heftet. 11. Haupthaar („über welchem er (oder sie) das Lied ausgesprochen hat,) trägt er (sie) bei sich » (trad. de Caland 1900, p. 120, avec le titre « Um Eintracht zwischen Ehegatten zu stiften »). Voir le commentaire de Dārila, cité dans Bloomfield 1890 : *yām niroddhum icchati tasyāḥ keśān dhārayati* « Il porte les cheveux de celle qu'il espère retenir ». La strophe de la ŚS désigne clairement un homme, mais Dārila envisage clairement une femme comme cible de ce charme. Les hymnes de l'Ātharvaveda pouvaient être modifiés dans le détail par l'officiant selon les besoins du client/de la cliente. En effet, le génitif féminin *preṇyāḥ* pourrait être substitué au masculin *preṇyaḥ* sans troubler le mètre.

²⁸ Le mâle humain est souvent appelé « taureau » en contexte sexuel : voir ṚV 1.179.1d (éd. Aufrecht 1877, p. 164) *āpy ū nū pātñr vṛṣaṇo jagamyuḥ* « Puissent maintenant les [hommes] taurins s'approcher de [leurs] épouses ».

²⁹ Voir la traduction de Jamison et Brereton 2014, p. 1527 : « My bottom, mama, my thigh, my 'head' are gettin', like, excited ».

'_agruvāḥ +pativittiyāḥ³⁰ |
 aukṣaṁ śīrṣata ā dade ||

De ton crâne, de toutes les parties du crâne — je prends de la tête ce qui est propre au taureau, pour une jeune femme qui cherche un époux.

À nouveau, il pourrait être simplement question de cheveux, mais l'identification avec l'essence d'un animal symbole de virilité permet d'en douter³¹. Enfin, le charme d'amour PS 9.28 fait référence à l'emploi rituel de gouttes d'un liquide issu d'une plante aphrodisiaque du nom de *kuṣṭha*³², et identifiées à des gouttes de sperme :

PS 9.28.4³³

puṁsaḥ kuṣṭhāt pra kṣarati
 stoka ādhībhīr ābhṛtaḥ |
 sa te hṛdaye vi vartatām
 pra patāto mamādhīyā ||

La goutte, chargée de désirs, découle du mâle, du *kuṣṭha*. Qu'elle se roule en tous sens dans ton cœur ! Élance-toi d'ici, avec du désir pour moi.

Comme on voit dans la discussion de ces deux premiers exemples, les charmes d'amour et les rites pour la conception ne sont pas totalement distincts. Le fait d'obtenir un homme signifie souvent aussi obtenir un enfant. Les deux buts peuvent se confondre, même si les charmes d'amour sont loin de faire toujours référence à la procréation. Il paraît probable que le jus de la plante de Soma, blanchâtre une fois mêlé au lait, ainsi que les préparations faites à partir d'autres plantes aphrodisiaques (voir II.4-6), servait de symbole rituel et poétique du sperme et de ce qu'il représentait de désir et de fécondité.

³⁰ Éd. par Bhattacharya *mūrdhaniyebhyogruvāḥ pativityāḥ* (< *ttyāḥ*). Dans une note il défend son choix de la terminaison *-āḥ* dans *agruvāḥ*. Le manuscrit de Cachemire lit *agruvaṣ*, avec la voyelle courte attendue pour le génitif féminin.

³¹ À la fois *vṛṣṇya-* et *aukṣa-* sont des dérivés d'appartenance sur la base de mots qui signifient « taureau ». Tous deux pourraient se traduire par « virilité » et se référer de manière allusive au sperme. Mais l'interprétation de PS 19.34.8 pose problème : il serait possible au niveau grammatical de comprendre la tête comme appartenant à la jeune femme en question, en accordant le pronom au génitif *te* avec les termes féminins au génitif.

³² Sur cette plante, voir Griffiths 2009, p. 347, avec sa traduction de PS 9.28.4, p. 348 : « As [a drop, i.e. semen] from a man, brought on by yearnings, the drop flows from the Kuṣṭha: so let it turn onto your heart. Fly forth from there with yearning for me ».

³³ Éd. Kim 2014, p. 442. Sa traduction en allemand suit celle de Griffiths, citée dans la note précédente.

II.3. Soma donne le zèle amoureux

PS 7.9.10 ≈ ŚS 5.7.5³⁴

yaṁ yācāmi *nakul_iyā

jihvayoṣṭhāpidhānayā |

śraddhā tam adya vindatu

dattā somena babhruṇā ||

Celui que j'implore avec la mangouste qu'est ma langue entourée des lèvres — que le zèle le prenne aujourd'hui, donné par le brun Soma.

Le passage fait partie d'un charme d'amour qui se concentre sur les pouvoirs de la parole pour séduire un homme : la locutrice l'attirera par sa voix « miellée », douce et persuasive. Dans cette strophe très dense se mêlent des propos lascifs avec des métaphores de la chasse³⁵ et du rite solennel. La mangouste est un animal prédateur qui déniché sa proie même cachée dans un trou, et qui semble fournir une image de la séduction en védique : R̥V 1.126.6 compare une femme séduisante à une mangouste qui se tortille.

Le terme *śraddhā*-, « zèle », désigne un concept religieux et social bien connu en védique et au-delà, et appartient à ceux qui s'adonnent avec conviction et énergie à leur devoir d'hospitalité rituelle envers les dieux et les hommes. La locutrice s'approprie ce concept de manière originale pour inspirer un désir qui acquiert une qualité de ferveur religieuse, pour que l'homme se sente obligé de la servir comme par devoir rituel³⁶. L'ensemble passe rapidement par ces trois images : la locutrice commence par concentrer l'attention sur sa bouche généreusement décrite, aussitôt comparée à une mangouste, qui est ensuite identifiée au zèle amoureux, qui prend l'homme comme la mangouste prendrait sa proie. Le zèle amoureux, tout comme le zèle rituel et poétique, est rehaussé (« donné ») par la consommation de la plante de Soma.

Jusqu'ici, ce qui est « donné par Soma » a été une entité abstraite qui relève du domaine de l'enthousiasme pour faire l'amour. En tant que dieu, Soma donne « l'amour », « la virilité », et « le zèle » amoureux, et dans un sens concret, en tant que substance aphrodisiaque, il donne le succès sexuel. Dans les prochains exemples, par contre, il sera question d'autres plantes qui sont dites « données par Soma ». Ces plantes sont elles aussi des

³⁴ Éd. Griffiths 2009, p. 345, avec traduction : « Whom I beg with [my] tongue, a lip-covered she-mongoose: let zeal find him today, given by brown soma ». Dans le cas de strophes parallèles, la strophe citée correspond à la version mentionnée en premier, ici celle de la PS. La version de la ŚS présente un premier hémistiche moins inventif (ŚS 5.7.5ab ; éd. Roth et Whitney 1924, p. 82) : *yāṁ yācāmi, y ahāṁ vācā sārasyatī manoyūjā* « Celui que j'implore, avec ma voix qu'est Sarasvatī attelée à l'esprit ».

³⁵ Pour un autre charme d'amour qui emploie une métaphore de chasse, voir le passage cité sous la note 23.

³⁶ Ceci avait déjà été noté par Bloomfield (1897, p. 424).

aphrodisiaques, ou bien servent pour faciliter la conception d'enfants. Le fait qu'elles sont données par Soma semble servir à rehausser leur efficacité par leur association avec ce roi des plantes divinisé³⁷, ou bien il pourrait s'agir d'une manière de dire qu'elles sont du même genre que la plante de Soma devenue mythique et introuvable.

II.4. Soma donne le moyen de concevoir un enfant mâle

PS 19.50.9 (éd. Bhattacharya 2016, p. 1594)

āśvena riśyena gavā krītāsy ośadhe

āśvaḥ śveto dhanam tava

hiraṇyam haritam tava

dattā somena rājñeha

puṁsavanam bhava ||

Ô herbe, tu es achetée avec un cheval, avec une antilope, avec une vache. Ton prix est un cheval blanc, ta couleur jaune, c'est de l'or.

Donnée par le roi Soma, ici, deviens ce qui produit un enfant mâle.

La description de la haute valeur matérielle de l'herbe se termine par la déclaration de son association avec Soma. Comme la plante de Soma, les herbes médicinales étaient (et sont encore aujourd'hui en Inde) cueillies en montagne et vendues dans les plaines. L'herbe en question sert sans doute d'ingrédient pour un onguent médicinal du type employé dans les passages du KauśS discutés sous II.1.b.

Soma est ici appelé « roi » au lieu de « brun », comme c'est habituellement le cas. Comme on l'a déjà dit, Soma est le roi des plantes, donc cette épithète en connexion avec une autre plante n'est pas surprenante en soi. Mais la modification pourrait aussi être motivée par le fait qu'une cliente royale est le bénéficiaire de ce rite de conception, comme dans le passage cité plus loin sous II.10, où Soma est aussi appelé « roi ».

II.5. Soma donne une autre plante aphrodisiaque

PS 20.64.6 (éd. Bhattacharya 2016, p. 1770)

rājā tvā varuṇo 'khanad

+dattām³⁸ somena babhruṇā |

tām tvā vidma pratāpikām

prāmuṣya hṛdayam tapa ||

³⁷ Voir l'expression en ṚV 10.97.18 *ośadhīḥ sómarājñīḥ* « les plantes dont Soma est le roi », une idée répétée souvent dans l'AV.

³⁸ Correction d'Arlo Griffiths (par rapport à *dattā* dans l'édition de Bhattacharya), suivant la lecture du manuscrit de Cachemire, dans une édition préliminaire datant de 2003 et contribuant au texte électronique de la PS disponible sur le site Gretil (<http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil.html>).

Le roi Varuṇa t'a déterrée, [toi qui es] donnée par le brun Soma. Nous savons que tu es « Celle qui chauffe », chauffe le cœur de cet homme-là !

Encore une fois, Soma garantit l'efficacité aphrodisiaque d'une autre plante.

Ainsi se termine l'examen de toutes les attestations de la formule « donné par Soma ». Cette discussion jette les bases pour l'hypothèse de Soma comme dieu d'amour dans l'Atharvaveda. Il s'agit d'une substance aphrodisiaque, symbole du sperme, et aussi d'une divinité qui inspire le désir et garantit la fécondité. Cette hypothèse se voit confirmée quand on regarde d'autres passages, charmes d'amour ou pour la conception, où Soma apparaît en dehors de la formule. Si l'on n'a pas compris son rôle de dieu de l'amour, sa mention dans les passages suivants semble sans intérêt ou incongrue. Cette nouvelle compréhension enrichit la lecture de ces hymnes.

II.6. Soma est « sur le dos » d'une autre plante aphrodisiaque

PS 6.6.4 (éd. Griffiths 2009, p. 81)

vṛṣāṇaṁ vṛṣṇīyāvantaṁ
somaprṣṭhaṁ divi śritam |
indrāṇīy agra ābharan
madhughaṁ bhagāya kam ||

Au début, Indrāṇī se procura Madhugha pour son plaisir, un mâle, plein de virilité, ayant Soma sur son dos, fixé au ciel.

Madhugha est une plante aphrodisiaque. L'épithète « avec Soma sur son dos » est incongrue si l'on ne comprend pas le rôle clef de Soma dans les charmes d'amour, car l'épithète est généralement appliquée à Agni en tant que feu qui reçoit des oblations de Soma liquide, versées « sur le dos » du feu rituel. Dans ce charme, l'épithète pourrait indiquer que la préparation à base de Madhugha est complétée par du jus de Soma ou par une substance qui l'imité. Le syntagme *divi śritam* « fixé au ciel » fait également référence à Soma, lequel est fixé au ciel (*divi sómo ádhi śritáḥ*) en R̥V 10.85.1d³⁹.

II.7. Soma unit le couple

PS 3.28.1 (éd. Spiers 2020, p. 421)

saṁ sprśethāṁ tanūbhyāṁ
saṁ mukhābhyāṁ sam ātmanā |
saṁ vām brahmaṇaspatiḥ
somaḥ saṁ sparśayāti vām ||

Unissez-vous l'un à l'autre, corps contre corps, ensemble visage contre visage, ensemble [âme] contre âme. Le maître de la formule vous fera vous unir l'un à l'autre, Soma vous fera vous unir l'un à l'autre.

³⁹ Dans l'hymne de mariage, où la lune et Soma sont identifiés. Voir la discussion sous III.3.

Parmi tous les dieux qu'on pouvait choisir, le choix de Soma ici est important. Il est nommé comme un dieu, mais c'est aussi au niveau concret que la plante aphrodisiaque agira pour l'union des deux époux/amants. Soma prend le rôle actif ici : pour la première fois son nom sert de sujet à un verbe conjugué.

II.8. Soma est le modèle de la semence efficace

PS 12.3.9 (éd. Bhattacharya 1998, p. 717)

janiṣṭa hi mahiyā

ā yonim sam ihāsarāt |

athā soma iva bhakṣaṇam

ā garbhaḥ sīdatv ṛtviyam⁴⁰ ||

Puisqu'il naît d'une femme enceinte⁴¹, il est venu imprégner la matrice ici. Ensuite, comme Soma dans sa coupe, que l'embryon vienne prendre place dans ce qui est fécond.

Ici, Soma est mis en parallèle avec ce qui conduira à une grossesse⁴². Cette strophe s'inspire de ṚV 5.1.5-6, qui commence aussi *janiṣṭa hí* « Puisqu'il naît », et concerne la naissance d'Agni à un niveau cosmique ainsi que concret, en tant que feu :

ṚV 5.1.6ab (éd. Aufrecht 1877, p. 327)

agnír hótā nṛy āsīdad yājīyān

upāsthe mātúḥ surabhā u loké |

Agni a pris place en tant que le Hotar, l'officiant supérieur, dans le giron de sa mère, dans le lieu parfumé.

Agni est le sujet de ce passage du ṚV ; on aurait pu s'attendre à ce que la strophe de l'Atharvaveda qui s'en inspire présente une métaphore

⁴⁰ Sur *ṛtviya-*, voir sous II.10.

⁴¹ Littéralement, « d'une grande [femme] ». Normalement on sous-entend « la terre » avec cet adjectif, mais le contexte indique la femme enceinte, qui est caractérisée par sa « grandeur », une référence à la taille grandissante de son ventre, dans l'Atharvaveda. Voir PS 12.9.5b (éd. Bhattacharya 1998, p. 727) : *mahimne tvā garbho abhy ā viveśa* « L'embryon t'a pénétrée en vue de la grandeur [=grossesse] » ; aussi PS 12.3.1ab (éd. Bhattacharya 1998, p. 716) :

yatheyam ūrvī pṛthivī

vṛddhaiva garbham ādadhe |

Comme c'est une doise grandie que cette vaste terre a pris un embryon...

⁴² Du point de vue biologique, c'est le sperme qui entre et ensuite crée un embryon, mais dans l'Atharvaveda il est normal de voir le terme *garbha-*, « embryon », employé pour désigner ce qui entre dans la femme (voir le premier passage cité dans la note précédente). L'idée est qu'un double du père entre sous forme de semence dans la femme. Il y a aussi un effet de logique circulaire, où l'ordre des événements est renversé au niveau du discours, procédé rhétorique employé pour persuader que l'événement final est advenu : un embryon ne se crée que dans une femme enceinte ; si donc on déclare la femme enceinte, sûrement un embryon viendra la rendre vraiment enceinte.

l'impliquant lui et non Soma. Le remplacement par Soma doit être motivé par le contexte amoureux du charme.

II.9. La fertilité appartient à Soma

PS 12.4.8 (éd. Bhattacharya 1998, p. 718)

somasya t_uva rtviyena-
-upaimi garbhakṛtvane |
tatas te putro jāyatām
kartavai vīr_iyebhyaḥ⁴³ ||

Avec ce que Soma a de fécond, je m'approche de toi pour faire un embryon. Que de là te soit né un fils, pour faire des exploits virils.

Du point de vue védique, le *ṛtviya-* désigne un liquide sexuel propre à la femme, en parallèle à celui qui est propre à l'homme, le sperme⁴⁴. Le mélange des deux au bon moment (*ṛtú-*) aboutira à la naissance d'un enfant. Dans cette strophe, il serait incompréhensible de dire que ce qui est fécond dans la femme appartient à Soma si Soma n'avait pas un rôle établi de divinité associée à la sexualité et à la procréation. Ici, il s'agit probablement encore de l'emploi d'un onguent qui est censé d'abord renforcer la fertilité de la femme, puisqu'il est appelé *ṛtviya-*, identifié donc à la substance féconde qui est naturellement présente en elle. En outre, cette substance doit déterminer la conception d'un mâle spécifiquement. Cette dernière considération fournit une origine plus précise à l'idée de connecter le *ṛtviya-* avec Soma : Soma représente plutôt le sperme et la sexualité masculine. Ce qui est « donné par Soma » est toujours lié à la capacité sexuelle de l'homme, quand il s'agit d'un abstrait et pas d'une plante : « l'amour » qui entre dans la femme (II.1), la virilité (II.2), et le zèle amoureux de l'homme (II.3). Si l'on dit ici qu'une substance liée à la fertilité féminine appartient aussi à Soma, c'est peut-être pour la masculiniser en quelque sorte, la prédisposer à la conception d'un enfant mâle.

II.10. Le roi Soma comble une femme royale

Ce passage est employé en KauśS 34.13 pour trouver un mari à une femme. Il s'agit sans doute plus précisément d'une femme royale qui cherche un époux égal à son rang, pour lui faire des fils, ce qui assurera à la femme la préséance sur les autres épouses.

PS 2.21.2 (éd. Zehnder 1999, p. 61) ≈ ŚS 2.36.3

iyam agne nārī patim videṣṭa
somo hi rājā subhagām kṛṇotu |
suvānā putrān mahiṣī bhavāti
gatvā patim subhagā vi rājāt ||

⁴³ Noter le double datif du type *vṛtrāya hāntave* « pour tuer Vṛtra ».

⁴⁴ Voir Slaje 1995.

Puisse cette femme, ô Agni, trouver un époux. Que le roi Soma la rende comblée ! Elle sera la reine, produisant des fils. Étant allée à son mari, comblée, elle régnera sur [les autres épouses]⁴⁵.

À nouveau, ce n'est pas par hasard que le dieu qui comble la femme est Soma. Pour le contenu du terme *bhága-* « bonne fortune, bonheur sexuel, vagin » dans le composé *su-bhágā-*, voir la discussion sous II.1.a et la note 22. L'épithète désigne la femme sexuellement épanouie, ou encore celle qui possède un vagin bien fait, en vue de la progéniture, et qui s'en sert à profit.

II.11. Contre la dysfonction érectile

Le charme suivant, contre l'impuissance sexuelle, s'adresse à une substance liquide issue d'une plante, dont on souligne la parenté avec l'aphrodisiaque Soma. Il s'agit encore une fois d'un onguent médicinal, à appliquer sans doute sur le pénis, comme prescrit dans KauśS 35.7 cité sous II.1.b. La mention de Soma est essentielle, et elle se situe sur un autre plan que celle des dieux invoqués en litanie par la suite :

ŚS 4.4.5-6 (éd. Roth et Whitney 1924, p. 52) ≈ PS 4.5.5, 8

apām rásaḥ prathamajó
 'atho vánaspátinām |
 utá sómasya bhrātās_iy
 utârśyám asi vṛṣṇ_iyam ||
 adyāgne adyá savitar
 adyá devi sarasvati |
 adyāsyá brahmaṇas pate
 dhánur ivā tānayā pásah ||

Tu es le suc premier-né des eaux, et aussi des arbres, et tu es le frère de Soma, et tu es la virilité du cerf, du taureau. Aujourd'hui, ô Agni, aujourd'hui, ô Savitar, aujourd'hui, ô déesse Sarasvatī, aujourd'hui, ô maître de cette formule : fais bander son pénis comme un arc !

III.1. Soma entre le R̥V et l'AV : traces de l'emploi aphrodisiaque

Le Soma du R̥V est associé avec la virilité, et son pressurage est souvent accompagné de métaphores sexuelles. Notamment, en R̥V 10.11.6, Soma se présente comme le liquide produit lors du contact sexuel des deux pierres de pressurage, qui servent de pilon et mortier. En R̥V 8.91, une jeune fille mâche du Soma en guise du pressurage rituel pour Indra, qui l'aidera à attirer un mari. En R̥V 1.29 et 8.31, un couple à la maison pressure du Soma dans une

⁴⁵ L'emploi du verbe composé *vī-rāj-* indique le règne sur plusieurs éléments subordonnés, et dans le cas de la reine, sur les épouses rivales, thème courant de la littérature védique et classique. Comparer l'emploi du préverbe *vī* dans *vihávyā*, dit du dieu invoqué par plusieurs poètes en compétition entre eux pour attirer sa faveur, et aussi du roi appelé par plusieurs peuples réunis sous lui (voir Proferes 2007, p. 44-45).

ambiance sexualisée et aura des enfants⁴⁶. Jamison n'admet ici que des références au nouveau rôle sacrificiel de l'épouse du sacrifiant, et des cas singuliers d'appropriation d'un rituel « solennel » (*śrauta*)⁴⁷. Mais il est difficile de nier les traces de l'emploi aphrodisiaque de la plante Soma dans le ṚV, quand cet emploi a été, et continue à être, une réalité dans les régions où cette littérature est née (voir sous la section I). Ce que j'ai montré des passages de l'AV corrobore cette réalité et suggère que l'emploi domestique de Soma comme aphrodisiaque et médicament est d'une antiquité aussi grande que son emploi dans le rituel *śrauta*.

Il ne s'agit pas, par contre, d'un simple reflet *grhya*, ou « domestique », du pressurage *śrauta* de Soma, mais d'une pratique médicinale à part qui emploie la même plante. Ce fait n'est donc pas totalement contradictoire avec l'interprétation de Jamison de ṚV 1.29 et ṚV 8.91 : selon Jamison, l'épouse du sacrifiant apporte au rite *śrauta* une énergie fécondatrice souvent en lien avec sa sexualité⁴⁸. Or des allusions à ce nouveau rôle se mêleraient naturellement à d'autres qui concernent l'emploi personnel de Soma par les femmes en vue de l'amour et de la conception.

Une autre trace se trouve en ṚV 10.101.11-12 : le pressurage de Soma y est décrit comme un acte sexuel, notamment en comparant l'action du pénis à celle du pilon dans le mortier. De même, Jamison et Brereton⁴⁹ qualifient ce passage de « a surprisingly eroticized pair of verses », mais il n'y a rien de surprenant, surtout dans cet hymne tardif.

⁴⁶ Ces deux exemples ont déjà été mis en avant par Falk (1989, p. 86).

⁴⁷ Dans l'introduction à ṚV 1.29 (Jamison et Brereton 2014, p. 127 : « Despite the weight of scholarly opinion, we consider this literal interpretation [d'une version *grhya* du pressurage solennel de Soma] quite unlikely, because the precious and prized substance soma, the focus of the most elaborate non-royal rites, can hardly have been used for a slapdash, playful domestic entertainment. Instead, this hymn should be considered together with a number of others in the late Rgveda in which women figure in controversial or contested roles »). Et de même plus récemment, dans Jamison 2019, p. 78 : « Most interpreters consider the hymn as depicting a simple, domestic soma pressing—but, frankly, this is absurd : soma was not something people pressed up and drank at home like orange juice. It was the most elaborate and solemn of the non-royal *śrauta* rituals; there is no evidence of soma being used outside of this ritual setting ». Quant à ṚV 8.91, voir Jamison 2008, p. 158, note 9.

⁴⁸ Voir Jamison 1996 pour une description détaillée du rôle rituel de l'épouse, et aussi Jamison 2019, p. 77.

⁴⁹ Jamison et Brereton 2014, p. 1560. Leur traduction : « ll. The plodding draft-animal goes between the two chariot-poles like a man with two wives in bed [/into the vulva]. Make the lord of the wood [=tree/soma] stand in the wood. Set (it) down well, without digging out the spring. 12. The penis, the penis—raise it up, men. Rouse (it), stick (it in), to win the prize. Hurry the son of Nistigri hither, for help, urgently (hurry) Indra here for soma-drinking ».

III.2 Soma entre le ṚV et l'AV : anti-somnifère pour les poètes comme pour les amants

L'une des caractéristiques de Soma les mieux soulignées dans le ṚV est le fait qu'il tient éveillé⁵⁰. Il y a quelques charmes d'amour qui laissent déceler une situation typique de l'homme qui ne dort pas à cause de son désir :

PS 9.29.6cd (éd. Kim 2014, p. 450)

evāsau mama kāmēna

māva svāpsīt kadā cana |

Puisse ainsi cet homme-là ne jamais s'endormir, à cause de son désir pour moi.

En outre, il doit rester éveillé pour aller trouver la femme pendant la nuit :

ŚS 4.5.6cd, 7d (éd. Roth et Whitney 1924, p. 53)

svāpantv asyai jñātāyaḥ

svāptv ayām abhīto jānaḥ || 6 ||

...jāgṛtād ahām īndra ivāriṣṭaḥ ^{ākṣitaḥ} || 7 ||

Que ses parents à elle dorment, que ces gens autour dorment...que moi je reste éveillé, comme Indra, sans subir de dommage.

On peut mentionner pour comparaison le résultat espéré de l'emploi d'aphrodisiaques décrit dans l'ancien traité āyurvédique Carakasamhitā, Cikitsāsthānam 2.48 (éd. Sharma 1998, p. 39) : *rātrim sa kṛtsnām jāgarti vegavān* « Il reste éveillé toute la nuit sous l'impulsion du désir ».

III.3. Soma entre le ṚV et l'AV : l'origine mythique de Soma en tant que dieu de l'amour

L'exposé des passages étudiés dans la section II montre que Soma joue un rôle particulier dans les charmes d'amour de l'Atharvaveda, et que ce rôle est indissociable de son emploi historique⁵¹ en tant que plante aphrodisiaque. En outre, je propose qu'on puisse parler d'un véritable dieu de l'amour, et pas seulement d'une substance rituelle divinisée selon le hasard poétique. La formule étudiée au début de cet article, *dattā- sōmena [babhrūṇā]* « donné par le [brun] Soma », est une version à la voix passive du syntagme à son origine, *sōmo dadat* « Soma a donné ». Ce syntagme fait partie du récit mythique qui fait de Soma le premier époux de la nouvelle mariée :

ṚV 10.85.40-41 (éd. Aufrecht 1877, p. 378-379)

sōmaḥ prathamó vivide

gandharvó vivida úttaraḥ |

ṛṭīyo agniṣ te pátiḥ

tuṛīyas te manuṣyajāḥ || 40 ||

sōmo dadad gandharvāya

⁵⁰ Pour une discussion de cette fonction essentielle pour les poètes et officiants du ṚV, voir Falk 1989, p. 79-83.

⁵¹ Voir la section I.

gandharvó dadad agnáye |
 rayím ca putráñś cādād
 agnír máhyam átho imām || 41 ||

40. Soma en premier [t']a prise, le Gandharva [t']a prise après. Agni [a été] ton troisième époux ; ton quatrième, celui qui est né des hommes.

41. Soma a **donné** [la nouvelle mariée] au Gandharva, le Gandharva [l']a donnée à Agni. Agni a donné à la fois la richesse et des fils, et aussi celle-ci [=la nouvelle mariée], à moi [l'époux humain].

Soma agit clairement en divinité associée à la sexualité. Il prépare la mariée à sa première expérience sexuelle avec son futur époux (peut-être au sens concret par la consommation d'une substance aphrodisiaque) : la même racine à la base du parfait *vivide*, *vind-* « trouver, prendre », est employée pour la fille à la recherche d'un époux, la *pati-vitti(/ī)-* en PS 19.34.8 (cité sous II.2) ; pour le zèle amoureux qui prend l'homme en PS 7.9.10 ≈ ŚS 5.7.5 (cité sous II.3) ; et pour la fille qui trouve la plante Soma en ṚV 8.91.1⁵².

Ce passage de l'hymne de mariage est bien connu, mais il n'y a pas eu, à ma connaissance, d'explication avancée pour le fait que le rôle de « premier époux » est tenu par Soma et nul autre. La présente étude montre que son renom en tant que plante aphrodisiaque ne s'est pas estompé à l'époque védique, même si la plupart des références à cet emploi ont été isolées dans l'AV. Ensuite, la substance Soma a été divinisée, comme il arrive souvent aux éléments rituels védiques, et un ensemble de mythes s'est créé autour de lui. Son rôle essentiel dans le rituel *śrauta* est à la source de la plupart des mythes le concernant, mais c'est son rôle dans le domaine de la sexualité qui est à la source de son apparition dans l'hymne de mariage.

Le rôle de Soma dans l'hymne de mariage ne se limite pas à ce passage. Le début est consacré au mariage de Sūryā, fille du soleil, avec Soma, identifié à la lune, astre qui devient le symbole classique de l'amour dans la littérature sanskrite ultérieure. Le rôle de la lune régulatrice des mois est souligné dans ce passage, sans doute à cause de la connexion avec les règles mensuelles de la femme, signe de sa fécondité, élément essentiel du mariage réussi. Plusieurs syntagmes dans ces strophes du ṚV font écho à d'autres dans les charmes d'amour cités dans cette étude : ṚV 10.85.1d *diví sómo ádhi śritáḥ* « Soma prend appui au ciel » à côté de *somaprṣṭham divi śritam* en PS 6.6.4b (voir II.6) ; ṚV 10.85.2cd *átho nákṣatrāṇām eṣām upásthe sóma āhitaḥ* « Et aussi, Soma est placé dans le giron de ces astres là-haut » dans le contexte de l'emploi sexuel du verbe *ā-dhā-* discuté sous II.1.

L'hymne de mariage du ṚV fait déjà une place, donc, à Soma divinisé. Il fournit le syntagme « Soma a donné », la base de la formule de l'AV

⁵² *sómam ápi srutāvidat* « [Elle] a trouvé Soma à côté du chemin ». Passage mentionné sous III.1.

« donné par Soma ». Or la capacité des dieux de donner est l'une de leurs caractéristiques les mieux soulignées dans les hymnes védiques. Le statut de dieu à part entière, au-delà de la plante physique de Soma, est explicité dans une strophe du ṚV :

ṚV 10.85.3 (éd. Aufrecht 1877, p. 376)

sómam manyate papivān
yát sampimśánt_iy oṣadhim |
sómaṁ yám brahmāṇo vidúr
ná tásyāśnāti kás caná ||

Il croit avoir bu du Soma quand ils écrasent la plante. Le Soma que connaissent les maîtres de la formule, personne n'en consomme.

Il n'est pas probable, en prévision contre une objection possible, que le mythe du mariage de Soma soit à l'origine de son rôle dans les charmes d'amour. L'emploi d'une plante aphrodisiaque appelée Soma est commun aux deux cultures, védique et avestique (voir sous I), alors que le mythe de son mariage ne l'est pas. En outre, l'étude des passages rassemblés dans la section II montre que l'emploi concret d'une préparation aphrodisiaque ou d'un onguent médicinal n'est jamais loin du contenu des charmes.

IV. Conclusion : Soma sur deux plans

En conclusion, on peut dire que Soma existe sur deux plans dans le domaine des charmes d'amour⁵³. À un premier niveau, il s'agit d'une plante renommée comme aphrodisiaque depuis les temps de la culture commune indo-iranienne, dont l'emploi continue à époque moderne. À un autre niveau, il s'agit d'une divinité qui incite à l'amour et qui assure la conception. Cet aspect est secondaire dans le ṚV mis à part quelques traces, notamment dans l'hymne de mariage.

ABRÉVIATIONS

AV = les deux Saṁhitā de l'Atharvaveda (= PS et ŚS) prises ensemble.

AiGr II, 2 = Wackernagel, Jacob et Debrunner, Albert. 1954. *Altindische Grammatik II, 2: Die Nominalsuffixe*. Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht.

EWAia = Mayrhofer, Manfred. 1986-2001. *Etymologisches Wörterbuch des Altindiarischen*. 3 vol. Heidelberg : Winter.

KauśS = *Kauśikasūtra*, éd. Bloomfield 1890.

PS = *Paippalādasamhitā*, éd. Bhattacharya 1997–2016.

ṚV = *Ṛgvedasamhitā*, éd. Aufrecht 1877.

ŚS = *Śaunakasamhitā*, éd. Roth et Whitney 1924.

⁵³ On pourrait parler du Soma *adhiyajña*, en tant que plante au niveau de la pratique rituelle, et de Soma *adhidaiva*, en tant que divinité.

RÉFÉRENCES

- Aufrecht, Theodor. 1877. *Die Hymnen des R̥gveda*. 2 Parts. Bonn : Adolph Marcus.
- Bhattacharya, Durgamohan. 1997-2016. *The Paippalāda-Saṁhitā of the Atharvaveda*. 4 vol. Calcutta : The Asiatic Society.
- Bloomfield, Maurice. 1897. *Hymns of the Atharvaveda*. Oxford : Clarendon.
- . 1890. *The Kauśika Sūtra of the Atharvaveda: With extracts from the Commentaries of Dārila and Keçava*. New Haven [*Journal of the American Oriental Society* 14 (1889)].
- Caland, Willem. 1900. *Altindisches Zauberritual: Probe einer Übersetzung der wichtigsten Theile des Kauśika Sūtra*. Amsterdam.
- Falk, Harry. 1983. « Soma I and II ». *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 52, p. 77-90.
- . 2002-3. « Decent Drugs for Decent People: Further Thoughts on the Nature of Soma ». *Orientalia Suecana* LI-LII, p. 141-155.
- Fišer, Ivo. 1966. *Indian erotics of the oldest period*. Praha : Universita Karlova.
- Geldner, Karl Friedrich. 1951. *Der Rig-Veda: Aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt und mit einem laufenden Kommentar versehen*. 3 vol. Cambridge (Mass.) : Harvard University Press.
- González-Juárez, D. E., Escobedo-Moratilla, A. et al. 2020. « A Review of the *Ephedra* genus: Distribution, Ecology, Ethnobotany, Phytochemistry and Pharmacological Properties ». *Molecules (Basel, Switzerland)*, 25(14), 3283. Consulté le 12 août 2021 : <https://doi.org/10.3390/molecules25143283>
- Grassmann, Hermann. 1872-1875. *Wörterbuch zum Rig-Veda*. Leipzig: F.A. Brockhaus.
- Griffiths, Arlo. 2009. *The Paippalāda-Saṁhitā of the Atharvaveda, Kāṇḍas 6 and 7: A New Edition with Translation and Commentary*. Groningen : Forsten.
- Houben, Jan. 2003. « The Soma-Haoma problem: Introductory overview and observations on the discussion ». *Electronic Journal of Vedic Studies* 9.1, p. 1-47.
- Jamison, Stephanie W. 1996. *Sacrificed wife/sacrificer's wife: women, ritual, and hospitality in ancient India*. New York : Oxford University Press.
- . 2008. « Women's Language in the Rig Veda? ». In Kulikov et Rusanov 2008, p. 153-165.
- . 2019. « Vedic Ritual: The Sacralization of the Mundane and the Domestication of the Sacred ». In *Self, Sacrifice, and Cosmos: Vedic Thought, Ritual, and Philosophy. Essays in Honor of Professor Ganesh Umakant Thite's Contribution to Vedic Studies*. Éd. Lauren M. Bausch. Delhi : Primus Books, p. 64-80.
- Jamison, Stephanie W. et Brereton, Joel P. 2014. *The Rigveda: The Earliest Religious Poetry of India*. 3 vol. New York : Oxford University Press.
- Kim, Jeong-Soo. 2014. *Die Paippalādasamhitā des Atharvaveda, Kāṇḍa 8 und 9: eine neue Edition mit Übersetzung und Kommentar*. Dettelbach : Röhl.
- Kulikov, L. et Rusanov, M. (éd.). 2008. *Indologica. T.Ya. Elizarenkova Memorial Volume. Book 1*. Moscou : Russian State University for the Humanities.
- Lubotsky, Alexander. 2002. *Atharvaveda-Paippalāda, Kāṇḍa Five: Text, translation, commentary*. Columbia, Missouri : South Asia Books.
- Meston, C.M. et Heiman, J.R. 1998. « Ephedrine-Activated Physiological Sexual Arousal in Women ». *Arch Gen Psychiatry* 55(7), p. 652-656. Consulté le 12 août 2021 : <https://jamanetwork.com/journals/jamapsychiatry/fullarticle/204057>
- van Nooten, Barend A. et Holland, Gary B. 1994. *Rig Veda. A Metrically Restored Text*. Cambridge (Mass.) : Harvard University Press.

- Pinault, Georges-Jean. 2008. « About the slaying of Soma: uncovering the Rigvedic witness ». In Kulikov et Rusanov 2008, p. 353-388.
- . 2012. « Sur l'hymne védique dialogué de Yama et Yamī (RV X. 10) ». In *Yama/Yima : variations indo-iraniennes sur la geste mythique*. Éd. Samra Azarnouche, Céline Redard. Paris : Collège de France, Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, p. 139-178.
- Proferes, Theodore. 2007. *Vedic Ideals of Sovereignty and the Poetics of Power*. New Haven, Connecticut : American Oriental Society.
- Renou, Louis. 1964. « Notes sur la version "paippalāda" de l'Atharvaveda (première série) ». *Journal asiatique* 252, p. 421-450.
- Roth, Rudolph et Whitney, William Dwight. 1924. *Atharva Veda Sanhita. Zweite verbesserte Auflage besorgt von Max Lindenau*. Berlin : Dümmler.
- Sharma, P.V. 1998 [Première édition 1982]. *Caraka Saṁhitā: Text with an English Translation*. Bénarès : Chaukhambha Orientalia.
- Slaje, Walter. 1995. « Ṛtú-, Ṛtv(i)ya-, ārtavá-: Weibliche „Fertilität“ Im Denken Vedischer Inder ». *Journal of the European Ayurvedic Society* 4, p. 109-48.
- Spiers, Carmen S. 2020. *Magie et poésie dans l'Inde ancienne : édition, traduction et commentaire de la Paippalādasamhitā de l'Atharvaveda, livre 3*. Thèse de doctorat préparée à l'EPHE/l'Université Paris sciences et lettres. Téléchargeable en ligne : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-03180907>
- Whitney, William Dwight. 1905. *Atharva-Veda Saṁhitā: With a Critical and Exegetical Commentary, Revised and Edited by Charles Rockwell Lanman*. 2 vol. Cambridge (Mass.) : Harvard University Press.
- Zehnder, Thomas. 1999. *Atharvaveda-Paippalāda, Buch 2: Text, Übersetzung, Kommentar*. Idstein : Schulz-Kirchner.
- Zell-Kanter, M., Quigley, M.A. et Leikin, J.B. 2015. « Reduction in Ephedra Poisonings after FDA Ban ». *New England Journal of Medicine* 372, p. 2172-2174. Consulté le 8 août 2019 : <https://www.nejm.org/doi/full/10.1056/nejmc1502505>

RÉSUMÉ

Cet article présente des arguments pour considérer Soma comme un dieu de l'amour dans l'Atharvaveda. C'est une fonction jusqu'ici inconnue pour la plante de Soma divinisée depuis le Ṛgveda, où elle est employée en boisson rituelle qui stimule la fougue poétique ainsi que guerrière, et qui tient éveillé. Dans l'Atharvaveda, l'expression *dattá- sómena* « donné par Soma » se révèle être une formule qui n'apparaît que dans les charmes d'amour de ce recueil. Toutes les occurrences de cette formule sont étudiées dans leur contexte, impliquant la présentation de passages de la Paippalādasamhitā de l'Atharvaveda qui n'ont encore fait l'objet ni d'étude ni de traduction. D'autres passages sont ensuite étudiés, où la mention de Soma n'est compréhensible que dans le contexte de sa fonction de divinité qui incite à l'union sexuelle ou qui garantit la procréation. Cette enquête comporte l'examen de passages du manuel rituel propre à l'Atharvaveda, le Kauśikasūtra, avec une discussion des onguents médicaux auxquels les

charmes d'amour font parfois allusion. Ces remèdes, qui servent à stimuler le désir, à attirer l'amant(e), et à garantir la conception, sont symboles de liquides sexuels et sont faits à partir de plantes appelées Soma ou de plantes dont une connexion avec le Soma est revendiquée. L'origine de cette fonction de Soma est à chercher dans l'emploi aphrodisiaque de plantes appelées Soma, Haoma, Hom, etc. dans l'antiquité indo-iranienne, une pratique qui continue dans ces régions jusqu'à nos jours. Enfin, le syntagme derrière la formule *dattá- sómena* est identifié : *sómo dadat* « Soma a donné », attesté dans l'hymne de mariage commun au Ṛgveda et à l'Atharvaveda. D'autres passages du Ṛgveda qui font allusion au rôle aphrodisiaque du Soma, auquel le rôle du Haoma avestique fait écho, sont présentés. Ainsi l'auteur esquisse le passage du Soma aphrodisiaque vers Soma divinité de l'amour dans l'Atharvaveda.

SUMMARY

This article aims to show that Soma can be considered a love-god in the Atharvaveda, a role not normally attributed to this plant and ritual drink. Soma is divinized from the Ṛgveda onwards, praised for its stimulating, wakening effects on both poets and warriors. The investigation begins with a poetic formula, *dattá- sómena* “given by Soma” which only occurs in love charms of the Atharvaveda. All occurrences are examined in their context, including some passages from the Paippalādasamhitā of the Atharvaveda which have not yet been studied or translated. Other passages are then presented in which Soma's appearance cannot be explained without understanding his role as a god who helps make sexual union and procreation happen successfully. Pertinent passages from the Kauśikasūtra, an Atharvavedic ritual manual, are discussed along with the medicinal salves alluded to in the love charms. These remedies, which stimulate desire and work to attract a lover and guarantee conception, are symbolic of sexual liquids and are made from plants called Soma or from other plants presented as having a connection to Soma. The role of Soma in love charms stems from the historical use of plants called Soma, Haoma, Hom, etc. as aphrodisiacs from Indo-Iranian antiquity up to the modern period. Finally, the original phrase behind the formula *dattá- sómena* can be identified: *sómo dadat* “Soma gave,” found in the marriage hymn common to both the Ṛgveda and the Atharvaveda. Other Ṛgvedic passages containing allusions to the aphrodisiac Soma are presented, with a nod to the more explicit aphrodisiac use of Haoma in the Avesta. This study thus presents the development of Soma from aphrodisiac plant to Atharvavedic love-god.

Les collaborateurs de ce numéro

Nalini BALBIR, Professeur, Université Sorbonne-Nouvelle et École Pratique des Hautes Études (Section des sciences historiques et philologiques)-PSL ; membre de l'EA 2120 Groupe de recherches en études indiennes (GREI).

Sylvain BROCQUET, Professeur, Université d'Aix-Marseille, UMR 7297 « Textes et documents de la Méditerranée antique et médiévale ».

Paul DUNDAS, p.dundas@ed.ac.uk. Department of Asian Studies School of Literatures, Languages and Cultures, University of Edinburgh (Écosse).

Dario FASSONE, Etudiant diplômé en études indiennes de l'Université de Venise, actuellement en master d'études indiennes à l'EPHE.

Jan E.M. HOUBEN, Directeur d'études, EPHE (Section des sciences historiques et philologiques)-PSL ; membre de l'EA 2120 Groupe de recherches en études indiennes (GREI).

Léticia IBANEZ, Professeur agrégée de lettres modernes, enseignante du second degré, docteure en études indiennes, spécialité : littérature tamoule (2020, Inalco), traductrice du tamoul. Publications récentes : traduction de *Le Père d'Imayam* (Paris : éd. Caractères, 2020), *L'Excursion d'Ambai*, in *Nouvelles de l'Inde du Sud* (Paris, Magellan & Cie, 2022) p. 17-28, *Jeux d'eau* de Perumal Murugan, in *Nouvelles de l'Inde du Sud*, p. 109-121, *La sterne rouge*, roman d'Anthonythasan Jesuthasan (Shobasakthi) (Paris, Zulma, 2022).

Charles LI, Docteur de l'université de Cambridge, auteur d'une édition critique numérique du *Dravyasamuddeśa* de Bhartṛhari, chercheur post-doctorant (CNRS/BnF) sur le projet *Texts Surrounding Texts : Satellite Stanzas, Prefaces and Colophons in South-Indian Manuscripts* (ANR/DFG).

Ronan MOREAU, Maître de conférences, Bibliothèque d'Etudes Indiennes de l'Institut des civilisations du Collège de France.

Carmen SPIERS, Docteure en études indiennes (2020, EPHE-PSL) : *Magie et poésie dans l'Inde ancienne. Edition, traduction et commentaire de la Paippalādasamhitā, livre 3*, Prix de thèse de la chancellerie des universités de Paris (2021), publication en cours. Titulaire de la Bourse Marie Curie (2022). Membre de l'EA 2120 Groupe de recherches en études indiennes (GREI).