

Stanley INSLER

Les dix étapes de l'amour (daśa kāmāvasthāḥ)

dans la littérature indienne *

Une version en vers de l'histoire d'Agaḍadatta a été publiée il y a un siècle par Jacobi dans son bijou, Ausgewählte Erzählungen in Mahārāṣṭrī. Comme presque chaque récit de la littérature des Jaina, l'histoire d'Agaḍadatta raconte le progrès du héros du mal au bien, et, comme dans tous les récits jaina, l'action se déroule avec une grande rapidité.

C'est le commencement de l'histoire qui nous intéresse maintenant; j'en donne donc un résumé. Un jeune prince appelé Agaḍadatta, à cause de sa conduite répréhensible -- c'est-à-dire à cause de ses folies de jeunesse -- avait été banni de son royaume par son père, le roi Sundara. Le jeune prince voyage à travers divers pays et il arrive enfin à Bénarès. Là, Agaḍadatta devient l'élève d'un grand savant appelé Pavanacaṇḍa, qui lui enseigne tous les arts.

Un jour, pendant que le jeune prince réfléchit dans le jardin de son maître, il est observé par Madanamanjarī, la fille d'un riche marchand qui habite la maison voisine. La belle Madanamanjarī, dont le nom signifie 'bouquet de la passion', s'éprend immédiatement d'Agaḍadatta, et elle vient chaque jour au balcon pour le contempler, 'maintenant que son coeur est troublé par l'assaut violent de l'amour',

ainsi que le texte le dit (vammaha-guru (1)- pasara-vihuriya-manā, v. 28). Comme le jeune prince ne répond pas, Madanamanjarī jette des fleurs, des fruits et des feuilles vers lui dans un effort pour briser sa concentration. Mais Agaḍadatta reste impassible.

Un jour, cependant, Madanamanjarī réussit à distraire le jeune prince de ses études quand elle le frappe avec une touffe de fleurs Aśoka, symbole typique de l'amour dans la poésie de l'Inde. Agaḍadatta la regarde attentivement pour la première fois et il est captivé par la beauté de la jeune fille. Tous deux s'entretiennent, puis Madanamanjarī dit :

- (35) jaddivasāo diṭṭho / sundara tām kusumacāvasāriccho
taddiyahāo majjham / asuhatarū vaḍḍhio hiyae
 (36) niddā vi hu naṭṭhā loyaṇāṇa / dehammi vaḍḍhio dāho
asanaṃ pi no ya rucchai / guruviyaṇā uttamangaṃmi
 (39) tā jai mae samāṇaṃ / sangam na ya kuṇasi taruṇimaṇaharaṇaṃ
hohī (2) tuha niyavajjhā / phuḍaṃ jāo n'atthi me jīyaṃ

(35) 'Depuis le jour où je t'ai vu, mon beau, toi qui ressembles au dieu de l'Amour, depuis ce jour-là un arbre de tristesse a crû dans mon coeur. (36) En effet le sommeil a disparu de mes yeux. La fièvre a grandi dans mon corps. Même la nourriture ne me plaît pas. Il y a une douleur grave dans mon sexe (3). (39) Donc, si tu ne fais pas l'amour avec moi, (quelque) chose qui ravit les pensées des jeunes filles, tu seras responsable de mon suicide (4), parce que assurément il n'y a aucune vie pour moi (sans toi)'.

Agaḍadatta songe un instant aux mots de Madanamanjarī, et tout de suite comprend, comme le texte nous en informe : 'Cette fille va mourir assurément, maintenant que son corps brûle du grand feu de la passion (mayana-mahājalana-dadḍhangī, v. 40)'.

puis il se rapelle les idées suivantes :

- (41) nisuṇijjai payaḍam iṇaṃ / bhāraharāmāyaṇesu satthesu
jaha dasa kāmavathā / honti phuḍaṃ kāmuyajāṇaṃ
 (42) paḍhamā jāṇei cintam / biyāe mahai saṃgamasuham ti
dīhuhā nisāsā / havanti taiyāe 'vatthāe
 (43) jarayaṃ jāṇai cautthī / pancamavathāe dajjhae angam
na ya bhoyaṇaṃ ca rucchai / chaṭṭhāvathāe kāmissa
 (44) sattamiyāe mucchā / aṭṭhamavathāe hoi ummāo
pāṇāna ya saṃdeho / navamāvathāe pattassa
 (45) dasamāvathāe gao / kāmī jīveṇa muccae nūṇaṃ
tā esā maha virāhe / pāṇāna vi saṃsayam kāhī

(41) 'Il est clairement conté dans le Mahābhārata, dans le Rāmāyaṇa et dans les Sāstra qu'il y a dix étapes qui affectent les gens en amour. (42) La première produit la préoccupation (ou la distraction). Dans la deuxième on désire la joie de l'union sexuelle. Des soupirs longs et chauds surviennent dans la troisième étape. (43) La quatrième étape engendre l'angoisse; dans la cinquième étape tout le corps brûle. Et la nourriture ne plaît pas à l'enamouré dans la sixième étape. (44) La stupeur résulte de la septième étape, la folie de la huitième. Et il y a danger pour les forces vitales de quelqu'un qui est arrivé à la neuvième étape. (45) L'amoureux qui est entré dans la dixième étape se détache de la vie (jīveṇa muccae). Donc, dans sa séparation d'avec moi, elle mettra en péril ses propres forces vitales (c'est-à-dire, sa vie)'.

Dans la strophe (41) nous avons vu qu'Agaḍadatta mentionne que les dix étapes de l'amour sont décrites dans les textes de la tradition śāstrique, et ses remarques nous suggèrent d'examiner ces ouvrages. Quant au sujet de l'amour, il y a deux sortes de textes. Ce sont, d'un côté, les Alaṅkārasāstra, ou manuels poétiques, qui enseignent les emplois justes du langage et les matières propres à l'art de la poésie. En outre, il y a les Kāmasāstra, ou manuels érotiques, qui traitent de chaque aspect de l'activité amoureuse, de la coquetterie

jusqu'aux formes complexes des rapports sexuels. Parmi les Alaṅkāra-śāstra, ou traités de rhétorique, le Bhāratīyanātyaśāstra, le Śṛṅgā-ratilaka, le Kāvyaḷaṅkāra, le Daśarūpa et le Sāhityadarpaṇa, présentent tous, avec des variations mineures, la même énumération des dix étapes de l'amour : (1) abhilāṣa 'le penchant', (2) cintā 'la préoccupation ou la distraction', (3) smṛti 'le désir ardent', (4) guṇakīrtana 'la célébration des bonnes qualités', (5) udvega 'l'agitation', (6) pralāpa 'la lamentation', (7) unmāda 'la folie', (8) vyādhi 'la maladie physique', (9) jaḡatā 'la stupeur, l'inconscience', et (10) marāṇa 'la mort'. Les Kāmasāstra, ou traités de l'amour, représentés par le Kāmasūtra, le Ratirahasya, l'Anaṅgaraṅga, etc. donnent une autre énumération des dix étapes de l'amour de la manière suivante : (1) cakṣuḡprīti 'le plaisir des yeux', (2) manaḡsaṅga 'l'attachement dans les pensées', (3) saṅkalpa 'la détermination', (4) nidrācheda 'la cessation du sommeil', (5) tanutā 'la maigreur', (6) viṣayebhyo vyāvṛtti 'le retrait des objets des sens', (7) lajjāpraṇāśa 'la perte de la pudeur', (8) unmāda 'la folie', (9) mūrchā 'la stupeur', et (10) marāṇa 'la mort'. Les listes respectives des termes selon les deux traditions śāstriques se trouvent dans les colonnes a et b du tableau suivant :

(a)	(b)	(c)
Alaṅkāraś.	Kāmasāstra	Agaradatta
1. abhilāṣa	cakṣuḡprīti	cintā
2. cintā	manaḡsaṅga	ākāṅkṣa (saṅgamasukhākāṅkṣa)
3. smṛti	saṅkalpa	dīrghoṣṇaniḡśvāsa
4. guṇakīrtana	nidrācheda	jaraya = jāgara ?
5. udvega	tanutā	aṅgadāha
6. pralāpa	viṣayebhyo vyāvṛtti	bhogo na rocate
7. unmāda	lajjāpraṇāśa	mūrchā
8. vyādhi	unmāda	unmāda
9. jaḡatā	mūrchā	praṇasaṅdeha
10. marāṇa	marāṇa	marāṇa
	(d)	(e)
	Nalopākhyāna	Rāmāyaṇa
	1. cintā	cintā
	2. dhyāna	dhyāna
	3. niḡśvāsa	niḡśvāsa
	4. na śete	śoka
	5. kṛśatā	kṛśatā
	6. śayyāsanabhogeṣu na ratiṃ vindati	prakṣīṇatva
	7. pralāpa	vilāpa
	8. unmāda	
	9. dīnatva	dīnatva
	10. ūrdhvadrṣṭi vivarṇatva	kāla

Une comparaison préliminaire de ces deux énumérations des étapes de l'amour montre que la liste des Alaṅkāraśāstra insiste sur les états mentaux (le penchant, la préoccupation, le désir ardent, l'agitation, etc.), tandis que la liste des Kāmasāstra, comme l'on s'y attend, insiste sur les effets physiques (la cessation du sommeil, la maigreur, le retrait des objets des sens, la perte de la pudeur). Les termes 'folie', 'stupeur' (jaḍatā ou mūrchā) et 'mort', comme on le voit, sont communs aux deux listes. Toutefois, il nous faut remarquer que, dans une discussion des dix étapes de l'amour, le Sāhityadarpaṇa explique le terme vyādhi 'maladie physique' par dīrghaniḥśvāsa 'soupirs longs', pāndutva 'pâleur', krśatā 'maigreur', etc. (5) Par conséquent nous pouvons dire que les auteurs des traités poétiques reconnaissaient aussi d'autres symptômes spécifiques de la dégénérescence physique comme l'une des conséquences de l'amour.

Revenons maintenant à l'histoire d'Agaḍadatta et examinons la version des dix étapes qui est mentionnée dans ce texte. Cette énumération est donnée dans la colonne c (formes sanskrites) : (1) cintā 'la préoccupation', (2) ākāṅkṣa 'le désir' ou précisément 'le désir pour la joie de l'union sexuelle', comme le texte le dit, (3) dīrghoṣṇa-niḥśvāsa 'les soupirs longs et chauds', (4) jaraya 'l'angoisse', (5) aṅgadāha 'la fièvre au corps', (6) bhogo na rocate 'la nourriture ne plaît pas', (7) mūrchā 'la stupeur', (8) unmāda 'la folie', (9) prāṇasaṃdeha 'le danger pour la vie', et (10) maraṇa 'la mort', c'est-à-dire 'le suicide' selon Madanamanjarī elle-même. Une autre liste des étapes de l'amour chez les Jaina est attestée dans le quinzième chapitre du Paumacariya, et l'énumération des termes y est presque identique à la liste de l'histoire d'Agaḍadatta. Nous examinerons ces détails plus tard.

Mais pour le moment il nous faut commenter la liste d'Agaḍadatta. Les deux premiers termes, cintā et ākāṅkṣa correspondent à abhilāṣa et cintā rencontré dans les Alaṅkāraśāstra. Le troisième terme dīrghoṣṇa-niḥśvāsa est nouveau, mais comme on le verra, il signale une

caractéristique typique d'une étape de l'amour assez répandue dans d'autres textes. Le quatrième terme jaraya, que je cite sous sa forme prākrite, est expliqué par les commentaires comme un tadbhava de jvara 'l'angoisse, la douleur mentale', et ce mot sanskrit est fréquent dans la poésie hindoue qui traite de l'amour. Mais il me paraît qu'il y a une autre possibilité d'explication du mot. Dans le Sarasvatikanṭhā-bharaṇa (V.99) et le Pratāparudrīya (IV.73) le mot jāgara 'insomnie' remplace le mot nidrācheda 'cessation du sommeil' que l'on trouve ailleurs, et je me demande si nous ne devrions pas lire jayara également dans la liste d'Agaḍadatta. De cette façon on arrive à une correspondance directe avec le quatrième terme nidrācheda de la liste des traités érotiques, et de cette façon nous pouvons comprendre ce que Madanamanjarī voulait indiquer quand elle disait 'le sommeil a disparu de mes yeux'.

Aṅgadāha 'la fièvre au corps', le cinquième terme, est tout à fait différent, mais il nous faut remarquer que ce mot n'est qu'une autre version de l'idée exprimée par Madanamanjarī dans la locution 'une fièvre a crû dans mon corps'. Le dégoût de la nourriture mentionné au numéro 6 ne serait qu'un exemple spécifique du retrait des objets des sens que l'on retrouve dans la liste des Kāmasāstra. Madanamanjarī a bien dit à Agaḍadatta que la nourriture ne lui plaisait pas. Mūrchā, unmāda et maraṇa ne fournissent aucune information nouvelle; tous ces termes contiennent des éléments connus de l'énumération des étapes de l'amour dans les deux traditions śāstriques. Enfin, le neuvième terme prāṇasaṃdeha 'le danger pour la vie' est non spécifié, mais il peut correspondre à vyādhi 'la maladie physique', chose qui est toujours grave. A première vue nous pouvons dire que la liste d'Agaḍadatta se rapproche de celle des Kāmasāstra plus que celle des Alaṅkāraśāstra.

Je voudrais maintenant examiner le problème de l'antiquité des dix étapes. Rappelons qu'Agaḍadatta a remarqué que les dix étapes de l'amour sont mentionnées aussi dans le Mahābhārata et dans le Rāmāyaṇa. Puisque les deux épopées représentent la plus ancienne

poésie profane de l'Inde, il sera instructif d'examiner ces sources pour l'information qu'elles contiennent sur les dix étapes. Si nous pouvons trouver dans ces textes un système assez développé des caractéristiques associées avec les étapes de l'amour, nous pourrions avoir une première approximation de l'antiquité de cet ensemble d'idées.

Pour le Mahābhārata la tâche est simple, parce qu'il y a dans cette épopée une jeune fille qui est bel et bien folle d'amour, et cette jeune fille est Damayantī. Ce récit familier relate l'amour entre la princesse de Vidarbha et le jeune roi Nala, un amour qui naît simplement de la célébration par leurs amis de la beauté et des bonnes qualités de chacun, sans qu'ils se soient rencontrés. Un jour un oiseau envoyé par Nala se pose devant Damayantī et convainc la princesse qu'elle doit épouser le beau roi. Dès ce moment la princesse perd le contrôle d'elle-même et son état est dépeint par le texte de la manière suivante (MBh 3.51.1sq.) :

- (1) damayantī tu tac chrutvā vaco haṁsasya bhārata tadāprabhṛti na svasthā nalaṁ prati babhūva sā
- (2) tataś cintāparā dīnā vivarṇavadanā kṛśā babhūva damayantī tu niḥśvāsaparamā tadā
- (3) ūrdhvadrṣṭir dhyānaparā babhūvonmattadarśanā na śayyāsanabhogeṣu ratiṁ vindati karhicit
- (4) na naktaṁ na divā śete hā hetī vadatī muhuḥ

(1) 'Après avoir écouté les paroles de l'oie sauvage, Damayantī, dès lors, ne fut plus dans son état normal, à cause de Nala. (2) Damayantī, était devenue très distraite, déprimée, pâle et maigre, elle soupirait beaucoup. (3-4) Son regard était dirigé vers le haut, pendant qu'elle était absorbée dans ses pensées. Elle avait l'air folle. Elle ne trouvait jamais de plaisir sur sa couche, sur son siège ou dans sa nourriture. Ni le jour ni la nuit elle ne pouvait dormir, gémissant "ha, ha", à coups répétés'.

Ici, dans quelques strophes consécutives, le texte raconte que Damayantī n'était plus dans son état normal (na svasthā); ensuite les symptômes de son nouvel état sont décrits. Quels sont-ils ? Nettement, ceux qui définissent les étapes qui caractérisent quelqu'un qui est fou d'amour. Les étapes évidentes sont : (1) cintā 'la préoccupation', (2) tanutā 'la maigreur' exprimée par l'adjectif kṛśa 'mince, maigre', (3) niḥśvāsa 'le soupir', (4) unmāda 'la folie' paraphrasé par l'expression 'ayant l'air d'une folle'. Mais aussi claires sont d'autres étapes. Nous trouvons : (5) viṣayebhyo vyāvṛtti 'le retrait des objets des sens', exprimé ici par la locution poétique 'elle ne trouve jamais de plaisir sur sa couche, sur son siège et dans sa nourriture'; (6) nidrācheda 'la cessation du sommeil' formulée par l'expansion poétique 'ni le jour ni la nuit elle ne pouvait dormir'. Finalement, nous trouvons (7) pralāpa 'la lamentation' dans la locution hā hetī vadatī muhuḥ.

Nous rencontrons des termes nouveaux dans les adjectifs dhyānapara 'plongé dans ses pensées', dīna 'déprimé', vivarṇavadana 'pâle', et ūrdhvadrṣṭi 'ayant un regard dirigé vers le haut'. L'étape marāṇa 'mort' manque naturellement dans ces strophes, mais elle était présente aussi dans les pensées du poète. Plus tard, quand Nala et Damayantī sont ensemble pour la première fois, la princesse dit au jeune roi (3.53.4) :

yadi ced bhajamānām mām pratyākhyāsyasi mānada viṣam agniṁ jalaṁ rajjum āsthāsye tava kāraṇāt

'Si tu me refuses, moi qui t'aime, j'aurai recours au poison, au feu, aux eaux ou à la corde à cause de toi' (6).

Ainsi, la mort veut dire le suicide dans le cas de Damayantī, comme dans celui de Madanamanjarī, et je suis de l'avis que ce sens est souvent implicite dans la dixième étape.

La colonne d (p. 311) présente la liste des termes employés dans la description de l'état passionné de Damayantī. Le fait qu'appa-

raissent déjà dans ce texte sept des dix étapes connues des listes ultérieures, prouve que l'auteur s'est inspiré d'une tradition déjà bien établie.

En passant je voudrais souligner que Damayantī manifeste aussi lajjāpranāśa 'la perte de la pudeur', trouvé dans la liste des Kāmasāstra. Quand le roi Nala arrive à la résidence de la princesse pour la première fois, les amies de Damayantī, pleines de pudeur, ne peuvent rien dire au jeune inconnu. Mais Damayantī sourit et elle lui adresse la parole, comme le texte nous en informe :

(17) na tv enaṃ śaknuvanti sma vyāhartum api kimcana
... lajjāvatyo varāṅganāḥ

(18) athainaṃ smayamāneva smitapūrvābhībhāṣiṇī (MBh 3.52.17 sq.)

Evidemment sa pudeur s'est évanouie. D'ailleurs, le sens du terme caḥṣuhprīti 'le plaisir des yeux' est expliqué plus loin dans le texte, dans l'épisode concernant le svayaṃvara de Damayantī. Quand la princesse fait son entrée devant les rois assemblés pour le mariage, nous lisons la description suivante dans le récit (MBh 3.54.9) :

tasyā gātreṣu patitā teṣāṃ dr̥ṣṭir mahātmanāṃ
tatra tatraiva saktābhūn na cacāla ca paśyātām

'Le regard des rois tombait sur ses membres et restait fixé là et seulement là. Il ne bougeait pas pendant qu'ils la regardaient'.

Nous comprenons immédiatement ce que veut dire le mot caḥṣuhprīti parmi les étapes de l'amour.

Quelle est la situation dans le Rāmāyaṇa, l'autre épopée qu'Agadžadatta mentionne ? Dans ce texte il y a, en fait, quelques petits récits sur le désir : le viol d'Añjasā par Māruta d'où résulte la naissance de Hanumān; la tentative de viol de l'Apsaras Rambhā par Rāvaṇa d'où résulte son vœu de ne pas violer une femme contre son gré; le récit du grand désir qui naît en Sūrpaṅkhā, soeur de Rāvaṇa, après avoir vu Rāma et Lakṣmaṇa dans la forêt. Mais que dit le poète dans ces récits ? Presque rien. Il dépeint l'état du désir chez ces personnages seulement avec les expressions kāmārta 'affligé par l'amour', kāma-

mohana 'troublé par l'amour' ou kāmavaśīkṛta 'subjugué par l'amour'. Pourtant cette situation n'est pas du tout étonnante. Le Rāmāyaṇa n'est pas une épopée du désir, mais plutôt une histoire de la tristesse, tristesse provenant de la séparation des jeunes mariés, dont l'amour est basé sur une tendresse de longue durée.

Néanmoins, il y a un épisode dans le Rāmāyaṇa où la force de l'amour joue un rôle très important. C'est la scène dans le jardin aux arbres Aśoka près du palais de Rāvaṇa à Lankā. Là, la belle Sītā est retenue captive par Rāvaṇa. Accablée de douleur, Sītā pense à son mari Rāma qui est éloigné. Le mauvais Rāvaṇa pense à la beauté de Sītā, son désir pour elle croissant chaque jour. Et soudain Hanumān arrive : c'est le singe que Rāma a envoyé pour chercher sa femme enlevée. Je répète que la scène se déroule dans un jardin parfumé par des fleurs Aśoka, c'est donc un endroit qui évoque l'amour dans la pensée du poète. Je cite une version abrégée du long passage selon la deuxième édition de Bombay. Hanumān en est le sujet (Rām 5.15.19 sq.) :

(19ab) upavāsakṛśāṃ dīnāṃ niḥśvasantīm punaḥ punaḥ

(22ab) pīḍitām duḥkhasamtaptām parikṣiṇām tapasvinīm

(23) aśupūrṇamukhīm dīnām kṛśāṃ anaśanena ca
śokadhyānaparām dīnām nityaṃ duḥkharāyaṇām

(26-27) tām vilokya...

tarkayām āsa sīteti kāraṇair upapādibhiḥ

hriyamāṇā tadā tena rakṣasā kāmarūpiṇā

(19ab) 'Il la vit, elle qui était maigre de jeûner, qui était déprimée, qui soupirait maintes et maintes fois. (22ab) Il vit la chaste dame (tapasvinī) (7), elle qui était troublée et affligée de malheur, elle qui avait déperé (parikṣiṇa). (23) Il vit que son visage était plein de larmes, que la dame était déprimée et maigre de ne pas avoir mangé, était plongée dans la douleur et la réflexion, déprimée et abandonnée à son malheur. (26-27) Après avoir examiné la dame, il se rendit compte du fait de ces signes évidents, que c'était bel et bien Sītā, retenue là par le rākṣasa (à savoir, par Rāvaṇa) habité par le désir'.

Parmi les termes typiques des dix étapes de l'amour, le passage contient krśā 'maigre', dīna 'déprimé', niḥśvāsa 'le soupir' et dhyāna-para 'plongé dans la réflexion' déjà connus de l'Histoire de Nala et Damayantī du Mahābhārata. Nous devons cependant nous demander si ces termes constituent un témoignage suffisant pour admettre que le poète du Rāmāyaṇa s'appuyait déjà sur une tradition établie des étapes de l'amour. Nous pouvons répondre par l'affirmative quand nous examinons le commencement du chant suivant. Les premières strophes disent (Rām 5.16.1-3) :

(1) praśasya tu praśastavyām sītām tām haripuṅgavaḥ
... cintāparo 'bhavat

(2) sa muhūrtam iva dhyātvā bāṣpaparyākulekṣaṇaḥ
sītām āśritya tejasvī hanūmān vilālāpa ha

(3cd) yadī sītā hi duḥkhārtā kālo hi duratikramaḥ

(1) 'Après avoir loué Sītā qui méritait d'être louée, le héros des singes devint absorbé dans ses préoccupations. (2-3) Réfléchissant un instant, si l'on peut dire, pendant que ses yeux se brouillaient de larmes, Hanumān le glorieux se lamentait à propos de Sītā : Si Sītā est affligée d'un tel malheur, la mort sera très difficile à éviter'.

Dans ces trois strophes le poète fait mention de cintā 'la préoccupation', de vilāpa 'la lamentation' et de kāla 'la mort' (qui remplace maraṇa), et l'emploi de ces termes n'apparaît nullement accidentel si nous les mettons en regard avec le témoignage des strophes précédentes qui dépeignaient l'état de Sītā. Le grand Vālmīki introduit une innovation très habile : il extrait quelques-uns des termes typiques des étapes de l'amour et les applique à un deuxième personnage, un allié, d'ailleurs, de la femme affligée d'amour. Néanmoins, l'emploi de beaucoup de termes typiques dans cet épisode du Rāmāyaṇa révèle une configuration assez rigide de ces étapes dans la pensée du poète. Aḡaḡadatta avait raison quand il disait que les dix étapes de l'amour sont mentionnées dans le Mahābhārata et dans le Rāmāyaṇa. Leur apparition comme topoi littéraires déjà dans les deux grandes épopées de l'Inde indique sans doute que l'idée des dix étapes

remonte à la plus haute antiquité. J'en reparlerai à la fin de cette communication.

Pourtant, les deux passages épiques posent un problème indéniable. L'amour de Damayantī pour Nala est fort différent de l'amour de Sītā pour Rāma. Damayantī est en train de souffrir les peines de la première passion, alors que la douleur de Sītā provient d'une séparation prolongée. Et, en effet, des cinq variétés de śṛṅgāra ou d'amour décrites dans les manuels poétiques, prathamānurāga ou pūrvānurāga 'la première passion' s'oppose à virahakāma 'l'amour pendant la séparation'. Par conséquent, si les mêmes termes sont employés pour décrire deux situations contraires, nous devons soupçonner qu'il y avait, à l'origine, deux listes indépendantes, et que chacune contenait un ensemble de termes qui étaient propres à chaque sorte d'amour. Quels termes appartenaient à quelle série ?

Commençons avec la liste des Kāmasāstra. Aux étapes de la première passion appartient sans doute cakṣuḥprīti 'le plaisir des yeux'. Rappelons-nous que le regard des rois s'était fixé au corps de Damayantī et que Madanamanjarī revenait chaque jour pour regarder Aḡaḡadatta dans le jardin. Manahsaṅga 'l'attachement dans les pensées' (ou veut-il dire 'l'idée fixe' ?), il me semble, n'est qu'une paraphrase d'abhilāṣa 'le penchant, le désir', et les deux états sont caractéristiques de l'engouement. Je ne puis évaluer exactement le terme saṅkalpa puisque le mot manifeste une grande variété de sens dans son usage. Peut-être saṅkalpa exprime-t-il la conviction ou la détermination de posséder l'objet aimé qui domine les pensées de l'amant ? Dans ce cas, sa place après cintā et manahsaṅga est très justifiée, et de plus le terme doit appartenir à l'ensemble de la première passion. Nidrācheda 'l'insomnie' aussi est un symptôme de la première passion. Damayantī ne pouvait nullement dormir et Madanamanjarī disait que le sommeil avait disparu de ses yeux. Par contre, Sītā, l'épouse enlevée, pouvait dormir malgré son état de dépérissement

occasionné par la douleur, et elle pouvait même dormir dans le jardin de son ravisseur, selon le texte du Rāmāyaṇa.

Tanutā 'maigreur' n'est pas caractéristique de la première passion puisque l'état ne se manifeste qu'après une longue durée. Mais la perte de l'appétit est souvent associée à l'engouement, et pour la même raison je crois que quelque chose de comparable à l'expression bhogo na rocate 'la nourriture ne plaît pas' appartenait à l'ensemble décrivant la première passion. Par conséquent -- c'est une conclusion très importante -- viṣayebhyo vyāvṛtti 'retrait des objets des sens' doit être une addition tardive à la liste, aussi bien que l'expression poétique 'ne trouve aucun plaisir sur sa couche, sur son siège et dans la nourriture'. Les dernières expressions répètent simplement la perte du sommeil et le dégoût de la nourriture déjà mentionnés dans la liste. Pouvons-nous alors suggérer que l'expression originale du poète avait simplement la forme 'na bhoge ratiṃ vindati' 'ne trouve aucun plaisir dans la nourriture' ?

De même lajjāpranāsa 'la perte de la pudeur' ne peut appartenir qu'à la première passion. L'amour des amants séparés a déjà été suffisamment intime pour avoir chassé la pudeur et l'embarras. De plus, unmāda est symptomatique des nouveaux fous-d'amour. L'état de Sītā n'est jamais décrit comme fou. Quant à mūrchā 'la stupeur ou l'inconscience', il est difficile d'en juger. L'inconscience peut résulter de l'insomnie prolongée, ou du jeûne de longue durée, ou du dépérissement. Marāṇa 'la mort' dans le contexte des étapes de l'amour est souvent le suicide, comme je l'ai dit, et il peut résulter du rejet, dans le cas de nouveaux amants, ou d'une longue dépression, dans le cas des amants séparés. Donc, ces deux derniers termes s'appliquent également aux deux sortes de l'amour.

Parmi les étapes des débuts de la passion je voudrais aussi compter dāha 'la fièvre'. Ce symptôme a affligé Madanamanjarī, et Aḡaḡadatta a pu croire que la jeune fille allait mourir 'parce que son corps brûlait du grand feu de la passion'. Dès lors, la pâleur (vivarṇavadana ou pāṇḡutva) n'est-elle pas une caractéristique de

l'amour pendant la séparation, quelque chose qui provient d'une longue dépression ? Finalement, les soupirs longs et chauds expriment, à mon avis, un symptôme du nouvel engouement. Ne sont-ils pas une conséquence de la fièvre ?

Par contre, il me semble que les états mentaux de cintā 'la préoccupation', smṛti 'la mélancolie' (c'est le vrai sens du mot dans la poésie épique), dhyāna 'la réflexion', śoka 'la douleur', dīnatva 'la dépression', udvega 'la détresse' et les états physiques de tanutā 'la maigreur', praksīṇatva 'le dépérissement' sont caractéristiques de l'amour pendant une longue séparation. Le terme pralāpa 'la lamentation', à mon avis, appartient aussi à cet ensemble. Vālmīki, le poète du Rāmāyaṇa, emploie tous ces termes d'une manière très révélatrice : il dépeint Sītā seulement en des termes qui expriment l'angoisse mentale. Son emploi des symptômes physiques est strictement limité aux mots 'la maigreur', les soupirs et le dépérissement'. Donc, je crois que l'emploi des termes 'la préoccupation, la dépression, la réflexion', d'une part, et des termes 'la maigreur, la pâleur', d'autre part, dans la description de Damayantī dans le Mahābhārata, est un emprunt à l'ensemble exprimant l'amour pendant la séparation. Dans son effort pour exagérer l'état anormal de la jeune princesse, l'auteur de cet épisode du Mahābhārata a employé quelques termes qui appartenaient aux étapes de l'amour pendant la séparation. Mais, je le souligne, le poète du Rāmāyaṇa comprenait bien la différence entre les deux sortes d'amour, et il a limité sa description de la Sītā douloureuse aux termes propres à son état. Je donne ci-dessous mon opinion sur la distribution originale des termes pour chaque sorte d'amour.

Prathamānurāgāvasthāḡ

Virahakāmāvasthāḡ

abhilāṣa = ākāṅkṣa

cintā

manaḡsaṅga

dhyāna

nidrācheda	smṛti
bhoge 'rati	dīnatva
dāha = saṃtapti	śoka
niḥśvāsa	udvega
pralāpa	tanutā
unmāda	pāṇḍutva
	prakṣiṇatva
	vyādhi
mūrchā	mūrchā
marāṇa	marāṇa

Quelle est la position de la liste trouvée dans l'histoire d'Agaḍadatta concernant les deux types d'amour ? A mon avis, cette liste correspond presque exactement au groupement original des termes exprimant les étapes de la première passion. En outre, l'antiquité de cette liste d'Agaḍadatta est prouvée par l'apparition d'une liste presque identique dans le Paumacariya, texte qui précède ce récit de quelques siècles. Et dans le Paumacariya la liste est aussi mentionnée à propos d'une histoire sur l'ivresse de la passion. Voici les strophes qui y traitent des dix étapes (Pc 15. 45 sq.) :

- (45) satta ya havanti vegā / bhuyaṅgadattḥassa gāruḍe bhaniyā
dasa ya puṇo savisesā / havanti mayañāhidattḥassa
- (46) paḍhamammi havai cintā / vege biyammi icchae dattḥum
taie dīhussāso / havai cautthammi jaragahio (= #jagara-hio)
- (47) pancamavege ḍajjhai / chaṭṭhe bhattam (#bhuttam) visovamaṃ
hoi
sattamayammi palavai / aṭṭhamavegammi uggāi (= unmādayati!)
- (48) navame mucchāvihalo / dasame puṇa marai ceva akayattho
evamvihā u vegā / kahiya mayañāhidattḥassa

(45) 'Il y a sept étapes décrites dans le Gāruḍa (à savoir, dans le Sarpaśāstra) qui affectent quelqu'un qui a été mordu par un serpent. Mais il y en a dix qui sont explicitement mentionnées à propos de quelqu'un qui a été mordu par le serpent de la passion. (46) Dans la

première il y a la préoccupation, dans la deuxième on a envie de voir (l'aimé). Des soupirs longs surviennent dans la troisième, dans la quatrième on est fixé dans l'insomnie. (47) Dans la cinquième étape on brûle, dans la sixième la nourriture est comme le poison. Dans la septième on se lamente, dans la huitième étape on manifeste la folie. (48) Dans la neuvième il y a la détresse de la stupeur, et dans la dixième on meurt si le désir reste inassouvi (akṛtārtha). Telles sont les étapes décrites concernant quelqu'un qui a été mordu par le serpent de la passion'.

Ainsi l'énumération des étapes dans le Paumacariya est simplement: (1) cintā 'la préoccupation'; (2) ākāṅkṣa 'le penchant, le désir', (3) dīrghocchvāsa 'le soupir long', (4) jāgara 'l'insomnie', (5) dāha 'la fièvre', (6) bhuktaṃ viṣopamam 'la nourriture est comme le poison', c'est-à-dire, 'la nourriture ne plaît pas', (7) pralāpa 'la lamentation', (8) uggāi 'manifeste la folie', (9) mūrchā 'la stupeur' et (10) marāṇa 'la mort'. Les six premiers termes sont donc tout à fait identiques aux six premiers de la liste d'Agaḍadatta, et les trois termes 'la folie, la stupeur et la mort' sont également représentés. La seule différence entre les deux listes consiste en l'absence de l'état prāṇasaṃdeha 'le danger pour la vie' et son remplacement par le terme pralāpa 'la lamentation'. Au fond, la liste du Paumacariya conserve, avec une pureté remarquable, neuf des termes qui, à mon avis, traitent des débuts de la passion (prathamānurāga). Son témoignage, comme celui de la liste d'Agaḍadatta, fournit un des cas trop souvent négligés où la tradition des Jaina a conservé des idées anciennes sous une forme plus pure que la tradition hindoue.

Revenons maintenant à la question de l'antiquité des dix étapes. Dans la discussion des passages épiques, nous avons dit que l'emploi de beaucoup de ces termes dans des expressions fixes prouve que les auteurs des deux grandes épopées s'étaient inspirés d'une tradition déjà bien établie. Cela indique que la tradition des dix étapes doit remonter à une plus haute antiquité que les ouvrages épiques. Mais la

question reste : à quelle antiquité ?

La solution du problème pourrait se trouver dans un autre type de manuel technique de l'Inde ancienne : les manuels de médecine. Ces ouvrages décrivent non seulement les divers effets des maladies physiques mais aussi les effets des troubles mentaux.

Dans la Suśrutasaṃhitā une section du manuel traite de quelques formes de la folie, et dans cette partie du traité (III.62) nous trouvons plusieurs symptômes de la folie (unmāda) :

Symptômes généraux	Symptômes spécifiques
<u>moha</u> 'le trouble'	<u>śvāsātura</u> 'prédisposé aux soupirs'
<u>udvega</u> 'la détresse'	<u>krśatanu</u> 'ayant un corps maigre'
<u>gātrāṅgāṃ karṣaṇam</u> = <u>tanutā</u>	<u>vikrośati</u> 'on divague'
'l'amincissement des mem- bres'	<u>tr̥ṣvedadāha</u> 'le soif, la sueur et la fièvre
<u>aruciś cāṇne svapne</u> 'le dégoût de la nour- riture et du sommeil' etc.	<u>vinidra</u> 'sans sommeil' <u>alpabhuj</u> 'mangeant peu' etc.

Comme on voit, on trouve, dans cette liste des symptômes de la folie (unmāda), beaucoup de termes qui sont normalement associés aux étapes de la première passion. Et, en fait, le texte raconte que cette sorte de folie est souvent le résultat de la douleur ou d'un amour inassouvi.

Poursuivons. Nous savons que la médecine indienne trouve son origine dans la codification des pratiques de la magie. Car il est bien entendu que les charmes magiques se développaient à la suite d'un effort pour chasser les effets insidieux des maladies de toutes sortes. Au cours du développement de cette littérature magique, on établit des

listes précises de symptômes reliés à chaque cas. L'Atharva Veda, la collection la plus ancienne de ces charmes magiques provenant du IX^e siècle avant J.C., contient des descriptions très exactes d'une variété de maladies et de leurs symptômes. Ce texte fournit, sans exagération, un témoignage éclatant d'une connaissance avancée des maladies.

Toutefois, on peut appliquer les charmes magiques pour d'autres raisons, par exemple contre les effets destructeurs. Autrement dit : on peut appliquer un charme magique pour infliger une maladie, ou une série de maladies, à un ennemi, à un concurrent ou à quiconque. L'Atharva Veda est aussi, en quelque sorte, une mine ancienne de tels charmes, dont le but est de provoquer des effets physiques ou mentaux particuliers chez autrui. De plus, parmi les charmes de cette dernière sorte, il y en a plusieurs que, manifestement, on répétait pour susciter la passion. Et il n'est pas surprenant que les symptômes qu'on veut éveiller soient décrits comme 'le désir ardent, l'attachement, la perte de l'appétit et du sommeil, la fièvre et la folie'. Voici un extrait d'un de ces charmes (AV III.25) :

- (1) uttudās tvóttudatu, mā dhr̥thāḥ śáyane své
íḡuḥ kāmasya yā bhīmā, táyā vidhyāmi tvā hr̥dí
- (3) yā plīhānam. śoḡáyati, kāmasyéḡuḥ súsamnatā
prācīnapakṣā vyòḡā, táyā vidhyāmi tvā hr̥dí
- (4) śucā viddhā vyòḡayā, śúḡkāsyābhī sarpa mā
mrdūr nīmanyuḥ kévalī, priyavādīny ānuvratā

(1) 'Que l'enfonceur t'enfonce (c'est-à-dire, que le dieu de la passion t'excite). Ne reste pas dans ton lit (= ne dors pas !). Je te perce dans le coeur avec la flèche terrible du désir. (3) Je te perce dans le coeur avec cette flèche bien ajustée du désir, la flèche qui sèche ta rate, dont la plume vole tout à fait en avant, la flèche qui brûle. (4) Affligée d'une fièvre brûlante, avec une bouche sèche (= sans appétit) traîne-toi vers moi. Sois douce et docile, laisse ton orgueil. Sois dévouée, parle aimablement'.

Il est clair que l'état d'excitation sexuelle dépeint dans ce charme et dans d'autres correspond à la description des débuts de la passion trouvée dans les textes poétiques ultérieurs. Il n'y a aucune différence entre les deux états ; c'est seulement une question de point de vue des textes. Dans les charmes de l'Atharva Veda nous voyons les choses du point de vue de l'agresseur, de l'homme qui veut exciter la passion. La poésie des traditions ultérieures décrit les choses du point de vue de la victime de cet amour passionné. Mais ce qui nous intéresse c'est que l'ensemble des idées exprimant les étapes de la première passion dans les épopées et dans toute la littérature ultérieure trouve son origine dans l'ensemble des idées représenté dans les charmes de l'Atharva Veda. Cela indique qu'il existait une terminologie bien établie pour l'expression des étapes de l'amour déjà au commencement de la littérature védique. Il s'agit d'un exemple frappant où la tradition poétique ultérieure a conservé, sous une forme peu modifiée, l'héritage des plus anciennes époques, et en a conservé les idées avec une ténacité aussi persistante que l'amour et la passion même.

NOTES

* Communication présentée le 19 avril 1989. Résumé des arguments principaux d'un livre (en préparation) qui traite de ce thème.

1. Selon les mss. ; éd. -sara-.
2. Selon les mss. ; éd. hohaṃ.
3. Le mot uttamanga ne veut pas dire 'la tête' comme d'habitude, mais signifie 'le sexe', sens qu'on trouve dans le Nalīnikājātaka (strophes 13-14). On doit corriger les dictionnaires du pāli, qui n'indiquent que le sens spécial 'membrum virile'.

4. Cf. allemand 'Selbstmord'.
5. Cf. strophe 215.
6. Cf. les paroles que Sītā adresse à Rāma quand il est en train de partir pour la forêt (Rām 2.29.21) :
yadi māṃ duḥkhitām evaṃ vanaṃ netuṃ na cecchasi
viṣaṃ agniṃ jalaṃ vāham āsthāsye mrtyukāraṇāt.
7. Cf. M. Hara, ABORI LVIII-LIX (1978) 151-59.

SUMMARY

The rhetorical treatises (Alaṅkāraśāstra) and erotic manuals (Kāmasāstra) both enumerate a list of 10 states or conditions which affect someone who is love stricken (daśa kāmavasthāḥ). These lists differ in detail : the former works stress mental states, the latter concentrate on physical effects. A similar list of 10 states of love appears in the Tale of Aḡaḡadatta (Jacobi, Erz., pp. 68ff.), a late Jain text, where it is said that the 10 states are also mentioned in the Mahābhārata and the Rāmāyaṇa. Indeed, many of the features appearing in the various lists are found in descriptions of Damayanti (MBh 3. 51) and of Sitā (Bomb Rām 5. 15. 19ff, 20. 1ff.). Consequently, the idea of a group of features characterizing persons afflicted by love must be older than both Epics.

A close examination of the lists and the textual attestations reveals that originally there must have been two separate sets of features : one characterizing the behavior of those overcome by infatuation (prathamānurāga), the other characterizing the behavior of those suffering from separation from their beloved (virahakāma, viprayogaśrngāra). Both sets become conflated in the course of time, although the Jain tradition seems to preserve the set dealing with infatuation with great correctness from the time of the Paumacariya to the Tale of Aḡaḡadatta.

The appearance of many traits of infatuation in the description of madness in the medical literature (Suśruta III.62) provokes an inquiry into the Atharvan hymns dealing with the arousal of desire. The notions and physical effects mentioned in these hymns presage all the features of the later lists and literary expressions of the states of love. Hence there is an unbroken chain of ideas from Vedic times to the Indian Middle Ages.

Christine KONTLER

Note sur

le prodige comme manifestation de l'inconcevable dans le

Vimalakīrtinirdeśa.

Le Vimalakīrtinirdeśa ou "Enseignement de Vimalakīrti" est l'un des principaux textes représentatifs de la tendance mahāyānique. Bien peu d'éléments concrets nous sont connus sur son texte original, composé, selon toute vraisemblance, aux environs de notre ère, entre le II^{ème} siècle avant et le II^{ème} siècle après J.-C. Comptant une douzaine de chapitres, il était probablement rédigé en prose sanskrite, exception faite de deux groupes de stances composées en sanskrit mixte ou hybride. Si seules ne subsistent de ce texte original que quelques brèves citations dans des traités postérieurs (le Sikṣāsamuccaya de Śāntiveda, le Mahāyāna-uttaratantra-śāstra et le premier Bhāvanākrama de Kamalāśīla), celui-ci fit l'objet de nombreuses traductions tant en Asie centrale, qu'au Tibet et en Chine.

La traduction française de Monseigneur Lamotte intitulée L'Enseignement de Vimalakīrti demeure aujourd'hui encore l'outil indispensable à notre connaissance du texte. Se fondant sur les différentes leçons des traductions chinoises et tibétaines, elle tend à restituer au

BULLETIN D'ETUDES INDIENNES

Publié par l'Association Française pour les Etudes
Sanskrites.

Edité par Nalini BALBIR et Georges PINAULT.

Impression : CEDORECK, 218, rue Saint-Jacques, 75005 PARIS.

Responsable de la publication : Georges PINAULT.

Administration, rédaction, abonnement :

A.F.E.S., 22, avenue du Président Wilson, 75116 PARIS.

Comité de lecture :

Junko GOTO, Freiburg-im-Breisgau

Stephanie W. JAMISON, Harvard

Siegfried LIENHARD, Stockholm

Marie-Claude PORCHER, Paris.

ISSN 0761-3156

Dépôt légal : 3ème trimestre 1988.

UZH, Indologie



UM1670251

90/81

Ch3/4

BULLETIN D'ETUDES INDIENNES

6 (1988)

Avant-propos	1
Assemblée générale du 22 juin 1988	3-7

ARTICLES

Michel ANGOT	Un manuel de tonalité : la <u>Svarasiddhāntacandrikā</u> de Śrīnivāsadīkṣita	11-35
Philippe BENOIT	<u>Rāmāyaṇa</u> de Vālmīki et <u>Rāmāyaṇa</u> (bengali) de Kṛttivāsa	37-67
H.C. BHAYANI	The <u>Śūdravatsa-kathā</u> and Its various Versions	69-91
H.C. BHAYANI	<u>Dhavalas</u> in the Prakrit, Apa- bhraṃśa and post-Apabhraṃśa traditions	93-103
Johannes BRONKHORST	Etudes sur Bhartṛhari, 1. L'auteur et la date de la Vṛtti	105-143
/ Hélène BRUNNER	L' <u>ācārya</u> śivaite : du <u>guru</u> au <u>gurukkaḥ</u>	145-176
/ Bruno DAGENS	Les tours à visage du Bayon d'Angkor et le nombre 108	177-199
/ Hélène DISERENS	Les pierres funéraires de Mandi et de Nagar en Himachal Pradesh..	201-224
Harry FALK	Vedische Opfer im Pali-Kanon	225-254
Pierre-S. FILLIOZAT	Calculs de demi-cordes d'arcs par Aryabhata et Bhāskara I	255-274



Jean HAUDRY	Les Ásvins dans le <u>Rgveda</u> et les Jumeaux divins indo-européens	275-305
Stanley INSLER	Les dix étapes de l'amour (<u>daśa</u> <u>kāmāvasthāḥ</u>) dans la littéra- ture indienne	307-328
Christine KONTLER	Le prodige comme manifestation de l'inconcevable dans le <u>Vimalakīrti-</u> <u>nirdeśa</u>	329-341
Hisashi MATSUMURA	Encore à propos d'un fragment du <u>Mahāsāṅghika-Vinaya</u>	343-350
Edith NOLOT	Derechef à propos d'un fragment du ? <u>Mahāsāṅghika-Vinaya</u>	351-358

Georg MORGENSTIERNE	Conférence prononcée à la Société Orientaliste de Norvège pour célébrer le centenaire de la naissance de Sten Konow le 17 avril 1967 (trad. Pierre REICHERT).....	359-379
---------------------	---	---------

BIBLIOGRAPHIE	1*-67*
---------------	-------	--------

Colette CAILLAT	Umakant Premanand Shah 1915-1988	69*-72*
-----------------	----------------------------------	---------

Liste des membres de l'Association	73*
Les collaborateurs de ce numéro	75*-77*

AVANT-PROPOS

Ce numéro du Bulletin d'Etudes Indiennes n'aurait pu voir le jour sans le concours actif et bienveillant de celles qui en ont assuré, de bout en bout, la dactylographie, avec patience et bonne humeur : Mme J.-M. Prieur et Melle I. Szlagowski, Secrétaires de l'Institut de Civilisation Indienne du Collège de France.

Comme à l'ordinaire, M. K.R. Norman (Université de Cambridge) nous a fait l'amabilité de revoir, dans la mesure du possible, les résumés en anglais, et Melle E. Nolot a aidé à la relecture des épreuves.

Enfin, ce m'est un agréable devoir de remercier le Centre National de la Recherche Scientifique qui nous a accordé une subvention.

Nalini Balbir

Juin 1989