

Estienne-Monod, Perrine

Les doubles sens dans le panégyrique royal : l'exemple des inscriptions des Cālukya de Veṅgī

Études romanes de Brno. 2014, vol. 35, iss. 2, pp. [145]-152

ISSN 1803-7399 (print); ISSN 2336-4416 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/132862>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

PERRINE ESTIENNE-MONOD

LES DOUBLES SENS DANS LE PANÉGYRIQUE ROYAL : L'EXEMPLE DES INSCRIPTIONS DES CĀLUKYA DE VEṄĪ

Notre étude des doubles sens, *śleṣa*, se fonde sur le corpus épigraphique des Cālukya de Veṅgī¹, dynastie du Sud de l'Inde, qui régna du VII^e au XIII^e siècle. La constitution de ce corpus permet de mettre en évidence l'aspect littéraire de ces textes construits sur une tension car ce que nous utilisons comme un matériau historique est aussi un matériau littéraire. Alors qu'elles se situent dans un espace dravidien, ces inscriptions ont la particularité d'être intégralement en sanskrit, à l'exception des noms de lieu, dans le style du *kāvya*, *poésie savante*, dont nous montrerons les enjeux.

Au fil de ce travail, il est apparu que les inscriptions, panégyriques épigraphiques, constituent une littérature particulière fondée sur une tension : comment raconter l'essor d'un souverain historique, d'une dynastie, tout en le décrivant comme une représentation terrestre d'une divinité ? La laudation implique une idéalisation de la personne royale. Comment fonctionne cet éloge et quelles en sont les finalités ? La fonction de ces épigraphes est en premier lieu d'enregistrer un don de terre, ou plus exactement le don des revenus de cette terre, à une communauté religieuse ou à un prêtre. Le terme sanskrit désignant le plus souvent cet acte fiscal est *agrahāra*². À cette occasion, le texte précise abondamment combien le roi est libéral, conformément à ce qu'exigent les traités. Se dégage alors la deuxième fonction de ces inscriptions : attester que le roi répond à la norme des traités. Pour cela, le poète use de ressorts stylistiques et notamment du double sens.

Le *śleṣa* n'est pas seulement une figure de style : c'est un jeu de double sens qui est permis par la langue. Il prend place dans un contexte qui permet d'actualiser les deux sens. Il consiste à formuler deux sens au moyen d'une seule séquence de sons. Selon Gerow, le *śleṣa* consiste à exprimer deux sens, ou plusieurs, en un seul énoncé : « the simultaneous expression of two (of

¹ Estienne-Monod 2008.

² Ou « donation des revenus d'une terre ».

more) meanings³». Jagannātha fournit la définition la plus générale: *śrūtyai-kayānekārthapratipādanam śleṣaḥ*, «il y a *śleṣa* quand il y a production de plusieurs sens par une seule séquence de sons⁴.» Il existe deux classements possibles des *śleṣa*: l'*arthaśleṣa*, reposant sur la variation du sens selon le contexte, et le *śabdaśleṣa*, fondé sur une homonymie ou une polysémie. Le second classement concerne le découpage d'une séquence de phonèmes: dans l'*abhaṅgaśleṣa*, chaque terme offre deux sens, tandis que dans le *sa-bhaṅgaśleṣa*, c'est le découpage d'une séquence qui offre des sens différents: une même séquence se décompose en deux séries de mots différentes – qui expriment deux sens différents. L'*arthaśleṣa* est nécessairement un *abhaṅgaśleṣa*; le *śabdaśleṣa* peut être *abhaṅgaśleṣa* ou *sabhaṅgaśleṣa*⁵.

1. Les *abhaṅgaśleṣa*

Les *abhaṅgaśleṣa* sont davantage représentés dans notre corpus. L'une de leurs fonctions est de gloser le nom du souverain :

bhīma-parakramaḥ (inscription n° 52, str. 1, *pāda* d)

Ce composé *bahuvrīhi* a deux sens selon que l'on considère *bhīma* comme un adjectif ou un nom propre. Il peut être glosé ainsi :

– *bhīmaḥ parākramaḥ yasya saḥ*: «lui dont la puissance est terrible...»

– *bhīmasya parākramaḥ iva parākramaḥ yasya saḥ* ...: «lui dont la puissance est telle que la puissance de Bhīma...»

Pour la traduction de ce *śleṣa*, on peut user de l'artifice qui consiste à livrer les deux sens, par exemple: «dont la puissance est terrible comme celle de Bhīma». Ce composé qualifie la puissance et la nature du roi qui est assimilé à un héros de l'épopée, héros rétablissant sur terre le *dharma* en tuant Duryodhana. Cet épisode épique est relativement fréquent. Il apparaît aussi dans la *śleṣopamā* suivante portant sur le terme *duḥśāsana* :

kaunteya iva duḥśāsana-kṣaya-karaḥ

«il causa la mort des mauvais rois comme Kaunteya qui causa la mort de Duḥśāsana»
(inscription n° 26)

³ E. Gerow, 1971, p. 288.

⁴ *Rasaṅgadhāra* II, p. 294, in M.-C. Porcher, 1978, Paris, p.343-345.

⁵ Selon Udbhaṭa, les *arthaśleṣa* appartiennent à la catégorie des *abhaṅgaśleṣa* et les *śabdaśleṣa* à celle des *sabhaṅgaśleṣa*. Mais selon Mammaṭa, *arthaśleṣa* et *śabdaśleṣa* appartiennent à *abhaṅgaśleṣa*. *ibid.* Cf. la contribution de F Grimal et d'Anjaneya Sharma, dans ce volume.

Le terme *duḥśāsanaḥ* désigne l'adversaire de Bhīma dans le *Mahābhārata* et dans l'inscription les ennemis du roi émetteur de la donation. Cette assimilation permet d'interpréter les conquêtes du souverain dans un cadre cosmique, puisqu'elles ne sont qu'une réactualisation d'un combat eschatologique tel que celui que livrent les héros du *Mahābhārata*.

2. Les *śleṣa-mālopanā*

Mammaṭa définit ainsi l'*upamā*: *sārdharmyam upamā bhede*, «L'*upamā* (consiste) en une identité de propriétés alors qu'il y a différence (entre le comparant et le comparé)⁶». Les *mālopanā* consistent en séries de comparants qui se rapportent à un comparé: «an *upamā* in which one subject is compared to several objects through one or several properties⁷.» La plupart des *mālopanā* reposent sur des *śleṣa* qui marquent le point commun de la comparaison. Gerow propose cette analyse: «*śleṣa* is the associating figure par excellence: it is found in conjunction with a long list of other figures [...] With these figures, the *śleṣa* occupies the subordinate place and serves as the means whereby the idea of the figure is expressed. In *upamāśleṣa* the pun replaces the common property as that element in terms of which the subject and object are compared⁸». La figure repose sur la structure suivante: comparé suivi du comparant et de l'outil de comparaison, enfin le point commun énoncé, qui est le plus souvent ambigu, pouvant selon le sens s'appliquer au comparé ou au comparant. Le récepteur de cette figure se trouve alors devant l'association surprenante: un comparé donné, un comparant relevant d'un tout autre contexte.

Voici une *mālopanā* fondée sur une série de comparaisons dont les points communs sont exprimés par des *śleṣa*:

śaśadhara iva sarvva-lokaḥ-hṛdayānandakaraḥ sura-gaja ivāvicchinna-dāna-salila-kīrṇṇa-niketaḥ cakradhara ivāpratihata-cakraḥ droṇa iva kṛpānuṣataḥ (inscription n° 13)
«Comme Śaśadhara dont les rayons réjouissent le cœur de tout l'univers, il apporte le bonheur dans le cœur de tous les hommes, comme Suragaja dont le corps est inondé d'un flot continu de *madha*, son corps est inondé par le flot continu des dons, comme Cakradhara dont le disque n'a pas d'adversaire, son royaume n'est point attaqué, comme Droṇa suivi par Kṛpā, il éprouve de la compassion.»

Le récepteur cherche quel est le point commun entre la lune et le roi, ce qui va le conduire à construire une double interprétation pour la séquence énonçant le point commun: comment cette qualification peut-elle s'appliquer à la fois à la lune et au roi? Le roi a donc les mêmes pouvoirs que la lune.

⁶ Cité et traduit in M.-C. Porcher, 1978, p. 23 et E. Gerow, 1971, p. 140: "the comparison of one thing with a substantially different thing in terms of property, quality, or mode of behaviour which they share, simile".

⁷ E. Gerow, 1971, p. 161. Voir aussi M.-C. Porcher, 1978, p. 33, 55.

⁸ E. Gerow, 1971, p. 288-290.

Les vertus du roi sont évoquées dans les doubles sens qui permettent de juxtaposer les divinités au roi et de transposer les attributs divins à la personne royale. Les *śleṣa* reposent sur les termes suivants :

– *hr̥dayānanda-karaḥ* : le *śleṣa* repose sur deux homonymes : *karaḥ* : nom d'agent venant de la racine *KṚ-*, « qui fait » ifc., et *karaḥ* : nom formé sur la racine *KṚ-*, « rayon ». Le composé signifie à la fois, s'il se rapporte au roi : « qui apporte le bonheur dans le cœur » et s'il se rapporte à la Lune : « dont les rayons réjouissent le cœur ». Le souverain possède la même vertu que la Lune.

– *dāna-* : le *śleṣa* est fondé sur les homonymes *dāna*, « don », de la racine *DĀ-1*, « donner », et *dāna*, « sérosité de l'éléphant », de la racine *DĀ-2*, « fendre ». Ce dernier est un *topos* épique : les tempes des éléphants suintent lors d'une excitation soit liée au rut, soit comme ici liée au combat. Le parallélisme entre le roi et Suragaja permet de mettre en relief la libéralité et la puissance guerrière du premier, l'une des vertus cardinales de la royauté.

– *cakra-* : le *śleṣa* se joue sur les deux sens de *cakraḥ* : « disque » et « royaume ». Le royaume est comparé au disque de Viṣṇu, devenant un objet divin inattaquable, il est légitimé.

– *kṛpā-* : le *śleṣa* est dû à une ambiguïté référentielle car ce terme désigne l'épouse de Droṇa et la compassion. Cette dernière est une des vertus royales essentielles. Le *śleṣa* replace le souverain dans un cadre épique. Ses actions ou ses vertus réactualisent un schéma salvateur.

La *śleṣopamā* suivante introduit une série de sept comparants, divinités ou héros épiques :

cakradhara iva lakṣmī-vallabhaḥ bhāsvān ivopajāyamānodayaḥ candra iva jagad-āhlādana-karaḥ sura-gaja iva dāna-varṣī jalaṇidhir iva gambhīra-sattvaḥ yudhiṣṭhira iva bhīmasenānvitāḥ kārṭtikeya ivāpratihata-śaktiḥ (inscription n° 28).

« Bien-aimé de la Fortune, comme Cakradhara est le bien-aimé de Lakṣmī, il voit s'accroître sa prospérité comme le soleil se lève, il fait le bonheur de l'univers comme la lune réjouit de ses rayons l'univers, il fait pleuvoir des dons, comme l'éléphant des dieux qui fait pleuvoir le *dāna*, il possède un profond courage, comme l'océan dont la nature est la profondeur, il dispose d'une armée terrifiante, comme Yudhiṣṭhira est accompagné de Bhīmasena, sa puissance est invaincue comme la lance de Kārṭtikeya. »

Dans ce passage :

– *upajāyamānodayaḥ* : *udayaḥ* désigne le lever du soleil et la prospérité apportée par le roi. Ce dernier agit sur l'univers à l'égal du soleil. Selon M. Hocart⁹, l'association du roi au soleil est un *topos* anthropologique.

– *gambhīra-sattvaḥ* désigne le courage immense du roi et la nature de l'océan. Le souverain apparaît comme une source inépuisable de vertu.

⁹ M. Hocart, 1970.

– *kārttikeya ivāpratihata-śaktiḥ* : *śaktiḥ* désigne la puissance et la lance, la comparaison met en parallèle la lance du dieu Kārtikeya et la puissance du roi, le *śleṣa* assimile la lance et la puissance du souverain. Ce dieu est un archétype de la royauté, particulièrement employé dans les métaphores que l'on nomme *rūpaka*¹⁰.

Dans ce passage, quatre *śleṣa* sont fondés sur des *topoi* vus précédemment :

– *lakṣmī-vallabhaḥ* : *lakṣmī* signifie la déesse et la prospérité. Viṣṇu est un archétype royal très usité, de ce fait ce type de *śleṣa* est fréquent. (inscription n° 20)

– *jaḡad-āhlādana-karaḥ* : nous avons analysé ce *śleṣa*, reposant sur le terme *karaḥ*, assimilant le roi au dieu Lune, dans un passage précédent (inscription n° 13). Le *topos* s'enchaîne ici avec la comparaison au Soleil. Le roi semble être une représentation du cosmos.

– *dāna-varṣin* : *śabdaśleṣa* sur l'homonymie de *dāna*- (inscription n° 13)

– *bhīmasenānvitaḥ* : ce *śleṣa* jouant sur un épisode épique est présent dans des passages vus plus haut (inscriptions n°s 52 et 26)

L'accumulation de doubles sens, créant des analogies entre le roi et les dieux, dresse le portrait d'un souverain condensant les vertus essentielles. De nombreux *śleṣa* permettent d'énoncer des *topoi* qui, par leur emploi, montrent l'adéquation entre la personne décrite et la norme. Celle-ci est actualisée par les doubles sens qui fonctionnent comme des embrayeurs du mythe :

kṣīra-sāgara iva lakṣmī-prabhavo dina-kara iva satata-rakṣita-padmaḥ śaśadhara iva kumuda-vana-priyo dharmmaja iva nīja-dharmma-nirmmalo dharmmajānuja iva duśśāsana-kṣaya-karaḥ merur iva sthira-sthitir (inscription n° 29)

« Comme l'océan de lait donne naissance à Lakṣmī, ainsi donne-t-il naissance à la prospérité, comme le soleil protège sans cesse les lotus, ainsi abrite-t-il sans cesse la richesse, comme l'astre lunaire est l'ami des massifs de lotus, ainsi aime-t-il créer sur terre une joie abondante, comme le fils de Dharma, il est purifié par ses propres actes dharmiques, comme le frère cadet du fils de Dharma causa la perte de Duḥśāsana, ainsi cause-t-il la perte de ceux qui mènent une politique néfaste, comme le Meru possède une inébranlable assise, ainsi montre-t-il une inébranlable fermeté. »

– *lakṣmī-prabhavo* : « créateur de Lakṣmī » / « créateur de la prospérité ». Le roi est à la fois tel l'océan de lait le créateur de la déesse Lakṣmī et celui qui apporte la prospérité à son royaume. Ce *śleṣa* fréquent apparaît ici dans un nouveau contexte où le roi est comparé à l'océan primordial et non à Viṣṇu.

– *satata-rakṣita-padmaḥ* : le *śleṣa* repose sur le terme *padmaḥ*, « le lotus » et *padmā*, « Prospérité », la désinence masculine est due au fait que ce nom est

¹⁰ E. Gerow, 1971, p. 239 : « metaphorical identification. A figure in which the subject of a comparison is identified with its object by a specific process of grammatical subordination ».

inclus comme second membre dans un *bahuvrīhi* qualifiant le roi. Le souverain est un soleil pour son peuple, faisant croître les richesses.

– *kumuda-vana-priyo* : le *sabhaṅgaśleṣa* est fondé sur deux segmentations possibles : *kumuda*, le « lotus » et *ku-muda*, « joie sur terre ». Le charme du roi, comme celui de la Lune, apporte le bonheur.

– *duśśāsana-kṣaya-karaḥ* : nous avons vu ce *śleṣa* plus haut (inscription n° 26)

– *sthira-sthitir* : le *śleṣa* permet la comparaison du souverain et du Meru, le premier devenant l'axe du monde.

Le *śleṣa* permet de transférer des vertus divines à la personne royale. Il est fondé sur des *topoi* qui, au terme du processus d'accumulation de la *mālo-pamā*, actualisent la puissance universelle du souverain.

Un seul exemple du corpus fournit peut-être un *śleṣa* à triple sens :

viṣṇu-bhūpas tato jāto viṣṇuvad bali-marddanaḥ (inscription n° 34, str. 12, *pāda* a-b)

« Ensuite naquit le roi Viṣṇu, qui, comme Viṣṇu fut le meurtrier de Bali, fut le destructeur des puissants, comme celui des impôts ».

Le terme *bali* a trois sens possibles ici : il peut désigner l'ennemi de Viṣṇu, les hommes puissants et les impôts payés au roi.

3. Le *biruda* ou épithète royale

Un des titres, *parameśvara*, désigne à la fois Śiva et le souverain. Par cette épithète très courante¹¹, le roi est associé à la divinité, la laudation, *praśasti*, opérant la transformation de l'homme en souverain universel. L'épithète royale du souverain, ou *biruda*, dans les plaques de Tāṇḍikoṇḍa¹², *samasta-bhuvanāśraya*, (*samasta-bhuvana* : « tous les êtres » ; *āśraya* : « refuge »), soit « refuge de l'univers entier », participe à ce processus d'assimilation. Le roi est un protecteur pour tous les êtres, comme le dieu. Ce *biruda* sert aussi de dénomination au temple construit par ce dernier, temple dédié à Maheśvara et Umā. Selon Sharfe¹³, c'est une coutume dans le sud que de nommer les temples au moyen d'un *biruda* du roi fondateur. Le roi devient alors le lieu du rituel¹⁴. Il recouvre à ce titre les fonctions salvatrices du couple divin qui réside dans cette place. Un autre temple porte le même nom dans l'inscription de Kalucumbaru¹⁵, mais il s'agit d'un lieu de culte jaïn. Le roi est donc un « refuge » pour toutes les religions. Il condense en lui le rituel. Le fait que les

¹¹ D. C. Sircar, 1965, p. 345.

¹² Cf. inscription n° 54 in Estienne-Monod 2008.

¹³ H. Scharfe, 1989.

¹⁴ A. M. Hocart, 1971, p. 121.

¹⁵ Cf. inscription n° 46 in Estienne-Monod 2008.

temples portent le *biruda* du roi ayant ordonné leur érection permet, d'une part, d'immortaliser le monarque et, d'autre part, de l'associer à la divinité habitant ceux-ci. Heestermann démontre que, lors du *rājasūya*, la récitation intègre le nom du roi afin d'effectuer une identité entre Prajāpati et le nom de celui-ci, qui devient un être cosmique¹⁶. Dans certaines inscriptions les qualificatifs relatifs à un dieu se superposent aux *biruda* royaux : le *biruda paramēśvara*^o qui contient un double sens désigne à la fois Śiva et le souverain. Ainsi, le roi est associé à la divinité, la *praśasti* opérant la transformation de l'homme en souverain universel.

Conclusion

Les doubles sens reposent sur l'homonymie ou sur la polysémie des mots¹⁷. La plupart de ces *śleṣa* offrent des jeux de mots conventionnels, comme par exemple le double sens sur la déesse de la prospérité Lakṣmī. Ces doubles sens reposent sur des *topoi* idéologique qui font du roi un avatar de Viṣṇu ou des gardiens du monde, les Lokapāla. La geste du roi s'inscrit dans un espace narratif mythique, dont le roi devient un personnage, un acteur. Dans les comparaisons, le point commun est exprimé par un *śleṣa* qui permet de relier les exploits du souverain au mythe. Ainsi ce dernier est un double textuel des héros et divinités qui ont sauvé le monde. Le rôle du roi, sa place dans le monde et dans l'univers est en quelque sorte explicité dans le panégyrique. Le langage poétique permet de livrer les connections secrètes qui structurent le cosmos.

Références bibliographiques

- BROCQUET, Sylvain. Le Kāvya épigraphique du Tamil Nadu. *Bulletin d'Études Indiennes*, 1993–1994. 11–12, 85–110.
- BROCQUET, Sylvain. La stratégie du jeu de mot dans le Kāvya des Panégyriques épigraphiques. In *Langue, style et structure dans le monde indien, Centenaire de Louis Renou*. Actes du colloque international. Paris : H. Champion, 25–27 janvier 1996, 469–495.
- BROCQUET, Sylvain, *Les inscriptions sanskrites des Pallava : poésie, rituel, idéologie*. Lille : Septentrion, 1998.
- BROCQUET, Sylvain. La norme et son application dans le monde indien. In *Actes du colloque organisé par l'équipe « Langues, textes, histoires et civilisation du monde indien »* (UPRES-A 7019, université de Paris III- CNRS). Paris, EFEO, 28–29 janvier 1999. Paris : EFEO, 2000.

¹⁶ C. Heesterman, 1957, p. 126.

¹⁷ La frontière entre homonymie et polysémie est très discutée par les poéticiens, parmi lesquels les plus radicaux considèrent qu'il y a deux mots dès qu'il y a deux sens, c'est-à-dire dès que le remplacement par un synonyme lève l'ambiguïté : ils appliquent à la lettre la principe *arthabhedah śabdabhedah*, « s'il y a différence de sens, il y a différence de mots », tandis que d'autres, plus nuancés, semblent distinguer homonymes et polysèmes (les homonymes étant des *śabdaśleṣa* et les polysèmes des *arthaśleṣa*).

- BROCQUET, Sylvain. Une épopée épigraphique. In *Bulletin d'Études Indiennes*, 2007, 22, 22–54.
- DIRKS, Nicholas B. *The Hollow Crown. Ethnohistory of an Indian Kingdom*. Cambridge, 1987.
- ESTIENNE-MONOD, Perrine. *Les inscriptions sanskrites des Cālukya orientaux : caractéristiques et fonctions d'une littérature épigraphiques*. Thèse de Doctorat. Université de Provence, 2008.
- ESTIENNE-MONOD, Perrine, Les inscriptions sanskrites des Cālukya orientaux : matériaux épigraphiques et données historiques. *Journal Asiatique*, 301, 2013, 471–479.
- GENETTE, Gérard. *Figures III*, Paris, 1972.
- GEROW, Edwin. *A Glossary of Indian Figures of Speech*. La Hague, 1971.
- GONDA, Jan. *Aspects of early Viṣṇuism*. Utrecht, 1954.
- HEESTERMAN, Johannes Cornelius. *The Ancient Indian Royal Consecration. The Rājasūya described according to the Ayus Texts and Annotated*. Gravenhage, 1957.
- HOCART Arthur Maurice. *Kings and Councillors*, Chicago 1970 (traduction française : Karnouh M., Sabban R., *Rois et Courtisans*. Paris: Seuil, 1978).
- HOPKINS, Edward Washburn. *Epic Mythology*. Strassburg, 1915.
- HOUBEN Jan E. M. *Ideology and Status of Sanskrit*. Leyde: E. J. Brill, 1996.
- KANE, Pandurang Vaman. *History of Dharmasāstra (Ancient and Medieval Religious and Civil Law in India)*. 5 vols. (8 fascicules). Poona: B.O.R.I, 1977–1990 (rééd.).
- MILLY, Jean. *Poétiques des textes*. Paris, 1992.
- MOLINIE, Georges. *Éléments de stylistique française*. Paris, 1986.
- PETERSON, Indira Viswanathan. *Design and Rhetoric in a Sanskrit Court, the Kirātārjunīya of Bhāravi*. New York, 2003.
- PORCHER, Marie-Claude. *Les figures de style en sanskrit*. Paris, 1978.
- RENOU, Louis. Sur la structure du kāvya. *Journal Asiatique*, 1959, 1–113.
- SCHARFE, Hartmut. *The State in Indian Tradition*, Leiden, 1989.
- SIRCAR, Dinesh Chandra, *Indian Epigraphical Glossary*. Delhi, 1965.

Abstract and key words

The royal panegyrics of the Cālukya of Veṅgī, a dynasty which ruled in Andhra Pradesh between the 7th and 12th centuries, offer an interesting example of epigraphic literature: they highlight the royal qualities required in *śāstras*. The king's laudation is developed initially through his mythic and historic genealogy, then in the comparison of his deeds with those of the gods, and finally of himself with the latter. It is in this part of the text where the author uses *double entendre* to liken the royal feats to those of gods. The *double entendre*, i.e. *śleṣa*, in Indian poetry, is based on the polysemy of a word or of a group of words, on homonymy and on word splitting. The text delivers several meanings at the same time, which all contribute to the king's praise. It is this subject we propose to analyse, with examples of our epigraphic corpus of Cālukya.

Kāvya; śleṣa; Calukya; kingship; panegyric; epigraphy; south India; ideology

Perrine Estienne-Monod
UMR 7528 Mondes iranien et indien
perrine.estienne@orange.fr