

Pourquoi traduire à nouveau le *Harivaṃśa* ?

par André Couture

La traduction que Les Belles Lettres viennent de publier s'intitule *Harivaṃśa ou Lignée de Hari. Une vie traditionnelle de Kṛṣṇa*. Il s'agit de la plus ancienne biographie de Kṛṣṇa qui nous soit parvenue. Kṛṣṇa est un personnage phare de l'hindouisme. C'est un immense guerrier que l'on vénère comme un dieu. Bien que des traditions ultérieures le considèrent même comme le Soi ultime ou Paramātman, le *Harivaṃśa* le présente comme une manifestation de Viṣṇu, dieu déjà présent dans le Veda et dont on dit qu'il entre (*viś*) partout, qu'il pénètre partout (*vyāpin*), qu'il est omniprésent (*vibhu*)¹. L'histoire de Kṛṣṇa semble s'être développée quelques siècles avant l'ère commune ou chrétienne. Impossible d'en arriver à une certitude. J'ai cependant des raisons de penser que la biographie qui nous est parvenue pourrait dater des II^e-III^e siècle EC. La tradition soutient que cette histoire a d'abord été transmise par le brahmane Vaiśampāyana au roi Janamejaya pendant les interludes d'une immense session sacrificielle de douze années, à la suite de la grande épopée du *Mahābhārata*. Ce serait l'ultime partie de ce grand texte, destinée à cerner l'identité de ce fameux Kṛṣṇa, une sorte de souverain universel résidant à Dvārakā (sur la côte ouest de l'Inde) et auquel les combattants avaient fait appel pour tenter d'arbitrer le conflit. Le texte se présente donc comme un immense appendice et a souvent été traité comme un ensemble de morceaux, mal organisé, des traditions venant on ne sait d'où, qui se seraient ajoutées tardivement à ce grand texte. De quoi piquer ma curiosité...

J'ai commencé à m'intéresser à Kṛṣṇa vers 1973 en étudiant le dixième livre du *Bhāgavata Purāṇa*, un texte que les hindous, dévots de ce dieu, jugent toujours essentiel et qualifient même de védique. Une étude de Jean Filliozat montre toutefois que ce texte daterait en fait de la fin du premier millénaire (IX^e-X^e siècle)². Il était donc insuffisant d'un point de vue historique de s'en tenir au *Bhāgavata Purāṇa*, ce qui m'a amené à remonter au cinquième livre du *Viṣṇu Purāṇa* (vers le V^e siècle) et finalement au *Harivaṃśa*. Il existait des traductions de ce dernier texte, encore fallait-il accéder au texte sanskrit et tenter de se libérer des interprétations récentes qui s'y étaient superposées. Imaginez une vieille maison en terre crue sur les murs desquels s'étaient ajoutés au cours des derniers siècles des crépis, même du ciment, même quelques poutres censées renforcer la structure, des additions qu'il m'a fallu patiemment retirer jusqu'à faire apparaître le texte dans sa réalité.

Voici en quelques propositions l'état des recherches touchant le *Harivaṃśa*, et surtout les directions qui se sont lentement imposées à moi quand j'ai abordé l'étude de ce texte. Ce sont aussi les convictions que je cherche à transmettre à travers cette traduction.

¹ Voir la note à 68,36.

² Jean Filliozat, « Les dates du Bhāgavatapurāṇa et du Bhāgavatamāhātmya », dans Ernest Bender ed., *Indological Studies in Honour of N. Brown*, New Haven, American Oriental Society, p. 70-77 ; reproduit dans *Laghu-Prabandhāḥ : Choix d'articles d'indologie*, Leiden, Brill, 1974, p. 71-78.

Un Kṛṣṇa guerrier ou un Kṛṣṇa bouvier ? Au début des années 1970, on savait surtout que Kṛṣṇa était un guerrier qui avait participé à la grande guerre des descendants de Bharata, mais sans avoir lui-même combattu. Étrangement, Kṛṣṇa n'était que le cocher du grand guerrier Arjuna. En plein début de combat, comme à un gourou, Arjuna confie à Kṛṣṇa son désarroi et son intention de fuir le combat. Kṛṣṇa stoppe soudain l'attelage et, avant même que le combat ne s'amorce, il s'adresse à Arjuna et lui prodigue un fameux enseignement destiné à le ramener à son devoir de guerrier et consigné dans les dix-huit chapitres de la *Bhagavad-Gītā*. Mais un problème s'est rapidement posé : si le Kṛṣṇa du *MBh* est clairement d'origine guerrière (un *kṣatriya*), pourquoi insiste-t-on dans une grande partie du *HV* pour en faire un bouvier aux mœurs libres qui s'amuse au milieu des vaches et des jeunes bouviers et bouvières ?

Où trouver à bien s'informer concernant Kṛṣṇa ? Où trouver la meilleure information à propos de Kṛṣṇa ? La *Bhagavad Gītā* était connue depuis la traduction de Wilkins en 1785. Émile Senart l'avait traduite en 1922, une traduction récemment reprise aux Belles Lettres. Le dixième livre du *Bhāgavata Purāṇa*, excellemment traduit par Hauvette-Besnault en 1884, dans la suite de la traduction d'Eugène Burnouf amorcée en 1840, contenait la version la plus connue de l'enfance merveilleuse de ce dieu. Mais à propos du *Harivaṃśa*, il était plus difficile de s'informer. Il y avait la vieille traduction d'Alexandre Langlois, *Harivansa ou la Famille de Hari*, datant de 1834-1835, malheureusement une « belle infidèle » dont j'ai vite appris à me passer pour ne pas multiplier les contresens. On pouvait aussi consulter la traduction anglaise de M.N. Dutt datant de 1897, dans l'ensemble correcte. Il était de toute façon urgent d'améliorer ma connaissance du sanskrit de façon à pouvoir accéder à l'original. Et c'est ce que j'ai fait...

Le *Harivaṃśa*, un texte négligé. Personne ne semblait faire confiance au *Harivaṃśa*, un texte que l'on pouvait découvrir à la fin du *Mahābhārata*, et que l'on ne prenait pas toujours la peine de traduire. Tant les hindous que les indianistes occidentaux paraissaient dans l'ensemble convaincus que le texte le plus limpide et le plus convaincant concernant l'enfance de Kṛṣṇa était en fait le dixième livre du *Bhāgavata Purāṇa*. C'était également la version de cette enfance la plus populaire en Inde. Mais voici que l'indianiste américain Daniel Ingalls (1916-1999), dans un important article de 1968, jetait une pierre dans la marre. Selon lui, le *Harivaṃśa* était un livre depuis trop longtemps négligé. À propos des aventures de Kṛṣṇa, il notait : « *The Viṣṇu Purāṇa pietizes them ; the Bhāgavata transforms them through its doctrine of mystical love. But the root of the tradition is the Harivaṃśa. The metaphor of root I think is proper, for while the Harivaṃśa has furnished life to a later tradition, its service has remained largely hidden* » (Le *Viṣṇu Purāṇa* les a recouvertes de dévotion ; le *Bhāgavata* propose une doctrine de l'amour mystique qui les a transformées. Mais la racine de la tradition est le *Harivaṃśa*. La métaphore de la racine convient parfaitement, je pense, car bien qu'une tradition ultérieure doive la vie au *Harivaṃśa*, le service que celui-ci a rendu est demeuré largement caché, p. 384-385). Et concernant la langue, il ajoute : « *The style of these descriptions, by contrast, is distinctly archaic* » (Par contre, le style de ces descriptions est nettement archaïque, p. 390). De la part d'un indianiste aussi compétent, de telles remarques montraient à l'évidence que des recherches sur Kṛṣṇa ne pouvaient plus faire l'économie du *Harivaṃśa* !

Une récente édition critique du *Harivaṃśa*. Un autre facteur stimulant venait aussi de s'ajouter : en 1969-1971, le Bhandarkar Oriental Research Institute de Pune (ville de l'état du Maharashtra, Inde) venait de faire paraître, à la suite de l'édition critique du *Mahābhārata*, une édition critique du *Harivaṃśa* fondée sur trente-six manuscrits, en huit écritures différentes, éloquentes témoins de ce qu'avait pu avoir été la diffusion de ce texte dans l'ensemble de la péninsule indienne. Au terme de ce long et exigeant travail critique, il apparaissait clairement, qu'en dépit de multiples variantes, le *Harivaṃśa* apparaissait comme une œuvre cohérente qui méritait d'être sérieusement étudiée. Contrairement à ce que certains spécialistes soutenaient, cette édition démontrait que l'ordre des chapitres dans lequel cet ensemble de légendes merveilleuses était traditionnellement présenté était solide et remontait certainement à une haute antiquité.

Le Kṛṣṇa du *Harivaṃśa* : résultat de la fusion de personnages distincts ? En effet, à cette époque, aux yeux des plus grands spécialistes, le personnage de Kṛṣṇa ne pouvait être qu'une construction factice, résistant à toute tentative de compréhension. C'est un spécialiste indien de renom, Ramkrishna Gopal Bhandarkar, qui avait proposé en 1913, en s'appuyant sur certaines intuitions de chercheurs occidentaux, une présentation des débuts du vishnouisme qui a vite fait l'unanimité ou presque³. Dans les années 1970, son analyse paraissait toujours solide et était acceptée sans aucune véritable critique. Selon Bhandarkar, le dieu que l'on vénérât toujours en Inde sous le nom de Kṛṣṇa n'avait à l'origine rien d'un individu historique ou d'un fondateur de religion. Il s'agissait d'une divinité composite, produit artificiel d'une série d'évolutions indépendantes. Selon cette interprétation, le vishnouisme serait en fait un ensemble hétéroclite, fruit de l'amalgame d'au moins quatre courants distincts : Viṣṇu le dieu védique, Nārāyaṇa un dieu cosmique et philosophique, Kṛṣṇa Vāsudeva 'fils de Vasudeva', un dieu historique honoré par des tribus de guerriers, et Kṛṣṇa Gopāla 'Bouvier', une divinité de tribus pastorales. À ces quatre courants était venu s'en ajouter un autre, celui qui fait de Saṃkarṣaṇa (ou Baladeva), frère aîné de Kṛṣṇa, une divinité agricole qui se serait associée assez tôt à Kṛṣṇa Vāsudeva. Bhandarkar essaie de découvrir des sources différentes pour rendre compte de chaque aspect particulier du culte de Kṛṣṇa et explique l'existence du nouvel ensemble religieux en faisant appel à des identifications, à des emprunts, à des influences diverses. Bhandarkar parlait d'hénothéisme comme Max Müller l'avait fait au XIX^e siècle⁴. Müller disait en effet que les premiers cultes s'étaient formés autour du foyer de chaque famille et étaient naturellement monothéistes, que ces familles s'étaient ensuite réunies en tribus et que ces tribus s'étaient par la suite réunies en des états. Ce serait dans ce contexte que de multiples cultes se seraient fusionnés en un culte national unique avec de nombreuses divinités, mais honorées une à la fois. On retrouve du même coup ici l'idée de religions syncrétistes, un concept développé par Ernest Renan (1823-1882) qui supposait que le syncrétisme correspondait à l'étape infantine de l'humanité. Derrière le quadruple Kṛṣṇa de Bhandarkar, il y avait donc le syncrétisme à la Renan et l'explication plus

³ Ramkrishna Gopal Bhandarkar, *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems*, New Delhi, Asian Educational Services (1^{re} éd. : Strasbourg, 1913).

⁴ Voir F. Max Müller, *Lectures on the Origin and Growth of Religion, as illustrated by the Religions of India*. Delivered in the Chapter House, Westminster Abbey in April, May, and June, 1878, Varanasi, Indological Book House, 1964 [1^{re} éd.: 1878], p. 286.

sociologique de Müller. Pour démontrer que l'explication de Bhandarkar ne tenait pas la route, il m'a fallu prendre le temps d'étudier plus à fond ce que disaient ces deux auteurs⁵. Je dois ajouter ici que Madeleine Biardeau a été la seule indianiste à percer une brèche dans l'hypothèse de Bhandarkar en soutenant que le Kṛṣṇa bouvier du *Harivaṃśa* et le guerrier du *Mahābhārata* étaient de toute évidence un seul et même personnage⁶. La présente traduction du *Harivaṃśa* accepte la perspective de Biardeau et surtout de mes propres travaux sur le syncrétisme.

Le contexte dans lequel s'est déroulée l'enfance de Kṛṣṇa selon le *Harivaṃśa*. La lecture du texte sanskrit du *Harivaṃśa* et des autres textes anciens similaires m'a lentement fait prendre conscience d'un problème général de traduction. Après avoir cru que ma connaissance du sanskrit était insuffisante, je me suis finalement rendu compte, au terme d'une longue enquête, que le mot *vraja* qu'on traduisait souvent par « district de Vraj (Braj) » et qui semblait correspondre à une localité précise, ne pouvait en fait désigner qu'une installation provisoire pour accommoder les vaches, une sorte de station bovine (un mot en fait utilisé avec le même sens dès le *Rgveda*). *Gokula* n'est pas non plus un village, mais signifie littéralement « troupeau de vaches » et finit par signifier la station bovine. Ce serait au début du XVI^e siècle, quand Caitanya envoya deux de ses disciples dans la région de Mathurā pour retrouver les sites dont parlait le *Bhāgavata Purāṇa*, ou encore à cause de l'influence des disciples de Vallabhācārya (1479-1531), que l'on se serait mis à traduire le mot sanskrit *vraja* par « district de Braj », à faire de *gokula* le « village de Gokul », et à transformer l'idyllique forêt du Vṛndāvana en un village. J'ai commencé à progresser dans la compréhension de la structure de ce récit quand je me suis rendu compte qu'il fallait retraduire plusieurs passages et placer au centre de l'histoire l'existence dans les environs de Mathurā d'un groupe de bouviers chargé de faire paître les vaches du roi Kaṃsa dans un campement que l'on déplaçait quand les ressources du lieu s'épuisaient. Ce campement qui se nommait d'abord *vraja* comme en védique (ou encore *gokula*, etc.) avait tout simplement été déplacé d'une première forêt (appelé parfois *mahāvana*) à une seconde forêt, le Vṛndāvana. Pour comprendre ce qui, d'emblée, aurait dû être clair, il a fallu opérer une petite révolution dans les habitudes de lecture, ce dont témoigne aussi la présente traduction.

J'insiste sur le fait que le *Harivaṃśa* dit clairement que cette station bovine (*vraja*) est celle du roi Kaṃsa et que les bouviers qui font paître ces vaches qui symbolisent son immense richesse travaillent en fait pour ce roi. Kṛṣṇa est le huitième fils de Vasudeva et Devakī. Il a échappé à la colère du roi et son père Vasudeva n'a rien trouvé de mieux que de le cacher parmi les bouviers. Que fait donc Kṛṣṇa dans cette station bovine ? Tout en gardant paradoxalement les vaches de ce roi, il se prépare à tuer ce méchant roi qui est en train de détruire son royaume et de dilapider ses richesses. Kṛṣṇa, c'est Viṣṇu venu sur terre sous la forme d'un bouvier pour débarrasser la ville de Mathurā du roi

⁵ On trouvera à l'adresse suivante un dossier de mes travaux sur le syncrétisme :

<https://croir.ulaval.ca/un-dossier-sur-la-notion-de-syncrétisme/>

⁶ Madeleine Biardeau, *Études de mythologie hindoue*, t. II : Bhakti et avatāra, Paris/Pondichéry, École française d'Extrême-Orient, p. 261-273 (partie publiée dans le Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, 65 [1978], vers la fin).

Kaṁsa, assurer la protection de ce royaume et qui utilise toutes sortes d'artifices (*māyā*) pour y parvenir.

L'enfance de Kṛṣṇa selon le *Harivaṁśa* : un tissu de récits archaïques ? Ce que beaucoup d'interprètes s'ingéniaient à justifier : c'est que les principaux récits de l'enfance, parfois déconcertants, seraient en fait des fragments de récits provenant de tribus pastorales, incorporés tardivement à l'intérieur de l'épopée. Telle est la position, par exemple, de Charlotte Vaudeville⁷ : à la suite de Bhandarkar, elle parle de Kṛṣṇa comme d'une « divinité synthétique » (p. 737), d'une « divinité complexe » (p. 739), puis discute de deux épisodes où Kṛṣṇa agit seul, l'épisode du soulèvement du mont Govardhana et celui de la victoire de l'enfant sur le serpent Kāliya (p. 741). Ces épisodes mettraient en scène une divinité jadis invoquée par des tribus ayant un statut inférieur comme les Ābhīra et les Gurjāra (p. 749), des tribus qui auraient propagé dans toute l'Inde la légende de leur héros (p. 750). L'étude du récit d'enfance tel qu'il se présente dans le *Harivaṁśa* démontre cependant qu'il n'y a pas seulement deux, mais trois récits qui forment un ensemble cohérent. Le jeune Kṛṣṇa prendrait ainsi successivement trois visages distincts.

Le premier de ces récits se situe avant le déménagement de la station bovine d'une première à une seconde forêt, le Vṛndāvana. Curieusement, le jeune Kṛṣṇa, qui vient d'avoir sept ans, se rend compte que le campement est devenu invivable : il n'y a plus de bois pour le feu, plus d'herbe pour les vaches. À peine Kṛṣṇa s'est-il mis à réfléchir que des poils de son corps surgissent par bandes de cinq, dix, vingt, trente, cent d'immenses loups à face noire qui sèment l'épouvante dans la station forestière (voir introduction du chap. 52). Ainsi éprouvés, les bouviers ne pensent plus qu'au Vṛndāvana, une sorte de monde paradisiaque, seul refuge possible en ce temps de détresse. Dans ce premier récit, le jeune Kṛṣṇa prend donc un visage terrible.

Kṛṣṇa agit ensuite à la façon d'une manifestation divine (*prādurbhāva, avatāra*). Au milieu de cette forêt comparable au *samsāra*, caché dans une fosse de la Yamunā, se tapit le serpent Kāliya, un adversaire aussi terrible que la mort. Kṛṣṇa grimpe au haut d'un arbre *kadamba* et plonge dans l'eau. Après s'en être amusé, il finit par soumettre le serpent et à le renvoyer dans les profondeurs de l'océan (voir l'introduction du chap. 56). Kṛṣṇa assume maintenant le visage d'un protecteur.

Kṛṣṇa conseille aux bouviers enthousiastes de célébrer le mont Govardhana perçu comme une divinité qui assure leur bien-être plutôt que de célébrer Indra, le roi des dieux. Celui-ci se venge en faisant pleuvoir sur les bouviers une pluie diluvienne. Kṛṣṇa réagit en soulevant le mont Govardhana et en aménageant en son sein une immense station bovine. On dit que, de ses deux bras il arrache cette montagne à sa base, puis, de sa main gauche, qu'il la met en contact avec les nuages. Tous les êtres ont alors l'impression que la montagne a ainsi retrouvé ses ailes, une évocation de l'antique récit selon lequel les montagnes étaient d'immenses oiseaux dont Indra avait jadis cassé les ailes de son foudre, puis transformé leur corps en piliers de la terre et leurs ailes en nuées. En assimilant le Govardhana à ces oiseaux du temps jadis, ce récit évoque une éventuelle recreation du monde. L'antique intervention d'Indra avait apporté stabilité

⁷ Charlotte Vaudeville, « Aspects du mythe de Kṛṣṇa-Gopāla dans l'Inde ancienne », dans *Mélanges d'indianisme à la mémoire de Louis Renou*, Paris, De Boccard, 1968, p. 737-761.

et fécondité à une terre qui en était alors privée. Le haut fait de Kṛṣṇa rend à nouveau le monde habitable pour les vaches et leurs bouviers. Tel un démiurge, Kṛṣṇa a accompli une merveille qui surpasse ce dont les *deva* sont capables et demande aux bouviers de faire entrer leurs troupeaux dans un abri assez vaste pour accueillir même le triple monde (chap. 59-63, en part. l'introduction du chap. 61).

Le lecteur attentif devrait découvrir dans ces merveilleux récits enfantins l'évocation d'un Viṣṇu perçu comme un grand *yogin* qui, de *kalpa* en *kalpa*, prend tour à tour une forme **rudraïque** pour tout détruire et purifier, une forme **viṣṇouite** pour se manifester en sa création et la protéger, puis une forme **brahmique** pour recréer le monde et le rendre à nouveau habitable. Autrement dit, tandis que le roi Kaṁsa dépêche vainement ses émissaires de malheur dans la station forestière pour tuer Kṛṣṇa, ce merveilleux enfant, comme malgré lui, se manifeste en abyme tel qu'il est en réalité, c'est-à-dire sous la triple forme de Rudra, Viṣṇu et Brahmā, qui définit ses relations au cosmos (voir Introduction, section 5). Ceci veut dire qu'il n'y a dans ces trois récits rien de primitif ou d'archaïque. Nul besoin de supposer un emprunt à de quelconque tribus de pasteurs. Il suffit de replacer ces épisodes à l'intérieur de la cosmogonie hindoue la plus courante.

Une traduction du *Harivaṁśa* qui se veut pédagogique. Les traductions courantes du *Harivaṁśa* présentent à la suite les multiples chapitres du texte vulgate ou les 118 chapitres retenus par l'édition critique. À moins d'être lui-même un spécialiste de ces textes, le lecteur peine à s'y retrouver. En plus de 36 pages d'introduction générale aux principaux thèmes abordés dans ce livre, la présente traduction fait précéder chaque chapitre d'une courte introduction qui a pour but d'aider le lecteur à suivre le fil de l'histoire. Même si je ne prétends pas tout expliquer, je reste « convaincu que le *HV* a été créé par des brahmanes perspicaces qui parlaient à leurs contemporains dans une langue compréhensible, éventuellement provocante, tout en ayant l'air de répéter une tradition ancestrale » (p. 43), et c'est ce que ces introductions tentent de dire.

Une remarque complémentaire. Je traduis l'édition critique, qui me semble l'édition du *Harivaṁśa* actuellement la plus féconde. Je conçois toutefois cette édition, non pas comme la seule version authentique de ce livre, mais comme un magnifique instrument donnant accès à ce qu'a été la vie de ce texte. Le *Harivaṁśa* a circulé en effet dans toutes les régions de la péninsule indienne et pendant près d'un millénaire. C'est un texte qui, en circulant, s'est modifié de différentes façons, s'est également gonflé de toutes sortes d'ajouts, et c'est exactement ce que les notes et appendices de l'édition critique permet de constater. Tout au long de ma traduction, je réfère à ces variantes quand je le juge pertinent. Et quand de longs passages qui se sont ajoutés au fil des siècles ont été traduits en anglais ou en français, je fournis au lecteur les références qui lui permettront de compléter son information, s'il le souhaite. De sorte qu'un lecteur perspicace pourra aussi se rendre compte par lui-même de tout ce qui a circulé en Inde sous le nom de *Harivaṁśa*.