Ayodhyā : le nom et le lieu*

AYODHYĀ CONÇUE : LE NOM

Mais si ces noms absorbèrent à tout jamais l'image que j'avais de ces villes, ce ne fut qu'en la transformant, qu'en soumettant sa réapparition en moi à leurs lois propres; ils eurent ainsi pour conséquence de la rendre plus belle, mais aussi plus différente de ce que les villes de Normandie ou de Toscane pouvaient être en réalité, et, en accroissant les joies arbitraires de mon imagination, d'aggraver la déception future de mes voyages.¹

C'est ainsi que Marcel Proust décrit les lois spécifiques qui régissent le processus de l'imagination littéraire. Cette imagination peut prendre son essor à partir d'une réalité géographique à peine esquissée. S'appuyant sur la mystique des noms, on transforme et redéfinit cette réalité en lui attribuant des traits particuliers variés—et la transposant ainsi dans le domaine de la fiction où elle trouve son existence idéale; 'ils exaltèrent l'idée que je me faisais de certains lieux de la terre, en les faisant plus particuliers, par conséquent plus réels' (*ibid.*).

D'une façon analogue le nom 'Ayodhyā', évocateur de la gloire héroïque d'un âge révolu, a dû se confondre avec la réalité historique de la vie quotidienne de l'Inde du Nord dans l'imagination créatrice des auteurs de l'Epopée indienne. Nous connaissons le résultat de cette fusion créatrice: ce fut le monde romanesque du *Rāmāyaṇa* dont le foyer était la ville d'Ayodhyā, bâtie jadis par Manu, le progéniteur de la race humaine. La ville s'étendait sur douze lieues et possédait des rues et des forums larges au tracé magnifique; elle était embellie par des portes massives, des hôtels sublimes et des palais dorés.²

On trouve déjà le mot *ayodhyā* ('imprenable') dans l'*Atharvaveda* 10.2.39 et dans le *Taittirīya Āraṇyaka* 1.27.2–3, comme épithète de la forteresse (*pur*) des dieux. Dans toute la partie narrative du *Mahābhārata*, qui constituait probablement la partie la plus ancienne de l'Epopée, et dans les parties analogues de la littérature purānique (désignée par *Purāṇapañcalakṣaṇa*), Ayodhyā figure comme la capitale ancienne de la dynastie des Ikṣvāku qui régnait dans le

* Cet article a été publié dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, CCIII–1 (1986), pp. 53 à 66, et réédité dans Bakker, Hans (ed.), *Een Tuil Orchideeën. Anthologie uit de Tuin der Geesteswetenschappen te Groningen*. Groningen 2005. pp. 233–241.

1 Marcel Proust, *A la recherche du temps perdu*, I, 387.

2 Rām. 1.5.6 sqq.

lointain âge de Tretā. Bien que la ville soit reliée au pays des Kosala,³ elle n'est nulle part mentionnée comme étant située au bord de la rivière Sarayū. Pareillement, dans les parties anciennes du *Rāmāyaṇa*, il est seulement suggéré que la capitale de Rāma était située près de la Sarayū,⁴ et on n'y indique que très vaguement son emplacement en le désignant comme la capitale du Kosala.⁵ On doit, d'ailleurs, noter que dans les parties anciennes du *Rāmāyaṇa* l'emplacement non seulement d'Ayodhyā était imprécis mais aussi celui de la Sarayū. Il est fort probable que la rivière Sarayu, connue déjà dans la littérature védique, coulait à travers le Punjab.⁶ Lorsque le peuple aryen pénétra dans le bassin du Gange il désigna peut-être une des rivières du *janapada* de Kosala par le nom 'Sarayū' en souvenir de la rivière de leur ancienne patrie: ainsi, on a probablement ici un cas de transfert toponymique. Aujourd'hui encore, trois rivières dans le bassin du Gogra sont appelées Sarjū.⁷ L'imprécision de l'emplacement de la ville d'Ayodhyā dans les portions anciennes de la littérature épique, est, comme on pouvait le prévoir, en accord avec la nature en grande partie fictive de ces textes. Dans ce contexte, on peut aussi songer aux nombreuses difficultés que l'on rencontre lorsqu'on veut déterminer la route exacte d'Ayodhyā à Laṅkā qu'avait empruntée Rāma.⁸

Une équipe d'archéologues indiens célèbres a essayé par une série de fouilles de retrouver les endroits cités dans le *Rāmāyaṇa*, mais en vain, comme on aurait pu prévoir si on avait ajouté foi à la remarque de Sankalia: 'Careful study of the descriptions of Laṅkā and Kiṣkindhā shows that the poets have created imaginary cities, though this imagination was no doubt helped either by a sight or description of the cities of India in the beginning of the Christian era or later.'⁹ Comme la ville sacrée actuelle d'Ayodhyā semblait, de façon évidente, être la preuve de l'historicité de la capitale de la dynastie solaire, la remarque de Sankalia ne fut jamais considérée comme applicable à cette ville. Cependant, à l'exception des textes épiques, il n'existe aucune preuve en faveur de l'existence réelle d'une capitale ancienne de Daśaratha et de son fils; et personnellement je suis convaincu que tout effort pour retrouver la topographie du *Rāmāyaṇa* doit être considéré comme un gaspillage d'ingéniosité.

3 Par ex., MBh 3.75.3, où la capitale du roi R̥tuparṇa s'appelle Kosalā.

4 Rām. 2.43.13, 2.32.15, 2.32.18, 2.70.19. Cf. Bakker 1986 I, 9.

5 Rām. 2.43.7, 3.35.23.

6 Bhargava 1964, 96 sq.

7 V. Bakker 1986 II, 47 sqq.

8 Bakker 1986 I, 10; Bakker & Entwistle 1981, 110 sq.; cf. Iyer 1940; Joshi 1975–1976, 100 sqq.; Joshi 1979–1980, 107 sqq.

9 Sankalia 1973, 153 sq.

AYODHYĀ RETROUVÉE : LE LIEU

Ailleurs j'ai démontré¹⁰ longuement que les textes anciens qui parlent d'une part d'Ayodhyā et d'autre part d'une ville appelée Śāketa, peuvent être divisés en deux groupes distincts. A l'exception de deux passages dans le canon pāli, qu'on peut démontrer n'avoir été à l'origine qu'un seul texte,¹¹ qui font mention d'un lieu sans importance nommé Ayodhyā au bord du Gange,¹² et d'un autre passage dans le *Sthānasūtra* du canon jain,¹³ qui, dans l'énumération des territoires et de leurs chefs-lieux—en grande partie mythologiques—présente Ayodhyā comme la capitale de Mahāvideha, Ayodhyā semble figurer en tant que nom de ville ancienne uniquement dans la littérature épique déjà mentionnée qui s'occupe principalement du savoir traditionnel; alors que Śāketa en tant que nom de lieu ne figure point dans ces textes. Par contre, les anciens textes qui parlent de Śāketa, d'abord, ne mentionnent jamais Ayodhyā, et, de plus, ils sont nettement d'une autre nature. On peut à peine douter qu'il s'agit de cas historiques réels dans les canons des deux traditions hétérodoxes, ainsi que dans les textes sanskrits comme le commentaire de Patañjali sur Pāṇini,¹⁴ ou dans ceux un peu plus récents, comme le *Yugapurāṇa*,¹⁵ la *Mahāmāyūrī*,¹⁶ et le *Kāmasūtra* de Vātsyāyana,¹⁷ de même que dans l'oeuvre du géographe grec Ptolémée qui parle de la ville de Σαγῶδα.¹⁸ En lisant ces textes nous avons l'impression de trouver une ville réelle qui a joué un rôle important dans l'histoire ancienne de l'Inde septentrionale, et qui, par communis opinio, est identifiée avec l'emplacement occupé actuellement par la ville d'Ayodhyā. Ce fait historique est en outre attesté par une inscription en caractères kuṣāṇa sur le piédestal d'une statue du Bouddha trouvée à Śrāvastī et qui raconte la donation de cette statue par un certain Sihadeva de Śāketa.¹⁹

En bref, l'ancienne question de savoir si Śāketa et Ayodhyā étaient deux villes voisines,²⁰ identiques,²¹ ou différentes,²² dans la période qui s'étend jusqu'aux premiers siècles de notre ère, trouve sa réponse dans la théorie de l'existence d'une ville historique sur l'emplacement actuel d'Ayodhyā depuis au moins le VI^e siècle avant J.-C.,²³ qui s'appelait Śāketa, et d'une autre ville, fictive,

10 Bakker 1986 I, 4 sqq.

11 Bareau 1979, 75.

12 *The Saṃyuttanikāya* III, 140, IV, 179.

13 *Sthānasūtra* (*Thānasūya*), 637 (II, 435^v).

14 Patañjali *ad* Pāṇini, 1.3.25.

15 *Yugapurāṇa* 1.94–95, 1.116–119.

16 Lévi 1915, *Mahāmāyūrī*, 1.10, 65, 68.

17 *Kāmasūtra* 2.9.30.

18 Ptolemaeus, *Geographia* VII, Cap. 1, § 71; Renou 1925, p. 56.

19 Mitra 1971, p. 78.

20 Rhys Davids 1903, p. 24.

21 Cunningham dans *Archaeological Survey of India, Reports* I, 317; P.V. Kane, IV, 798; Law 1943; Petech 1976, p. 440.

22 E.B. Joshi dans *Uttar Pradesh District Gazetteers*, Uttar Pradesh 1960, p. 31; cf. M. C. Joshi 1979–80, 108 sq.

23 Cf. IAR 1980, p. 52.

Ayodhyā, particulière à la tradition épique, et dont l'origine se perd, de l'aveu général, dans les temps préhistoriques et, par conséquent, se trouve au-delà des confins de la recherche historique.

Si nous fixons maintenant notre attention sur la partie de la littérature épique qui a pu être ajoutée à la souche première pendant les époques kuṣāṇa et gupta, nous constatons un changement significatif. Il y a une description d'Ayodhyā dans le premier livre du *Rāmāyaṇa*, où la ville est située explicitement au bord de la rivière Sarayū.²⁴ Le caractère essentiellement fictif de la ville se reflète dans sa description imaginaire stéréotypée,²⁵ mais dans le livre VII l'endroit où Rāma s'est noyé est désigné spécifiquement par Gopratāra (Rām. 7.110.20), emplacement qui figure aussi dans la liste des lieux sacrés que donne le *Tīrthayātrāparvan* du *Mahābhārata* (MBh 3.82.63–65). Nous pouvons concevoir ces deux démarcations comme l'aboutissement d'une tendance à matérialiser l'emplacement de la ville légendaire. Cette matérialisation (réification), ce processus par lequel un nombre croissant de personnes est amené progressivement à envisager la ville de Sāketa comme l'emplacement de l'Ayodhyā épique, ne doit aucunement être vue comme un phénomène isolé. A la même époque—soit à partir du I^{er} siècle jusqu'à la fin du IV^e—et lié, pour ainsi dire, dialectiquement à ce processus de réification, il y a la déification du héros du *Rāmāyaṇa*. Pendant ces siècles, justement, la doctrine des réincarnations de Viṣṇu, désignées au début comme des 'apparitions' (*prādurbhāva*),²⁶ mais bientôt appelées 'descentes' (*avatāra*), fut universellement reconnue.²⁷ Ceci prit place à l'époque même où il y eut le développement rapide du culte hindouisant des temples, dans lequel les idoles furent considérées comme des divinités véritables incarnées.

De ce même développement résulta le besoin d'envisager un lieu où l'unique descente de Viṣṇu en tant que roi futur d'Ayodhyā avait eu lieu : un vrai dieu descendant sur terre a besoin d'un sol ferme et réel, si tant est qu'il descende. En fait cette adoration des images et des emplacements topographiques n'était que l'inversion dialectique de l'idée de la divinité incarnée. Cette idée de la descente de dieu, une fois mise en relation avec le héros du *Rāmāyaṇa* entraînant la déification de Rāma, mena à l'attribution d'une signification nouvelle à un endroit terrestre peu exceptionnel, ce qui aboutit finalement à l'homologation de Sāketa et d'Ayodhyā, autrement dit, à la réification d'Ayodhyā. Le processus que je viens de décrire inspira de nouvelles activités littéraires et théologiques. Il produisit non seulement un développement de cette littérature qu'on appelle la *Rāmakathā*,²⁸ mais il ouvrit aussi des possibilités à de nouveaux créateurs de mythes, en particulier dans le milieu jaina. Pendant les siècles en question,

24 Rām. 1.5.5.

25 Cf. Ghosh 1973, 49 sq.; Schlingloff 1969, 5 sqq.

26 Hacker 1960a, 47–70; MBh 12.326.76–81; PPL p. 514 sq.

27 Hacker 1960a, *passim*; MBh 3.260.5; Rām. 1.15.3; Bhāsa, *Abhiṣekanāṭaka* 4.12–14, 6.27–30.

28 Bulke 1971; Bakker 1986 I, 60 sqq.

un corpus considérable de mythologie avait été reçu et élaboré à l'intérieur du jainisme. Une grande partie de ce corpus n'était pourtant pas issue des traditions spécifiquement jainistes, mais était déjà connue sous des formes brāhmaniques.²⁹ Dans cette fusion, la mythologie du clan des Ikṣvāku fut liée à la notion des *tīrthaṅkara* et des *cakravartin*. Ainsi dit-on que le premier *tīrthaṅkara*, Rṣabha, était né à Ikṣhāgabdhūmi,³⁰ ou Viṇīyā (Vinītā), comme cette ville est appelée dans le *Jambūdvīpaprājñapti* (I, p. 112). La ville mythologique de Viṇīyā ne peut être que l'Ayodhyā épique désignée sous un autre nom. Et vu que Sāketa était déjà connu dans le jainisme comme un des lieux sacrés, sanctifié par les séjours de Mahāvīra,³¹ les jainas n'hésitèrent pas à confondre Viṇīyā, Ikṣhāgabdhūmi, Aojjhā et Sāketa. Ce phénomène semble avoir eu lieu à la même période où les mythes de Rāma étaient incorporés dans la mythologie jaina, c'est-à-dire pendant les premiers siècles de l'ère chrétienne, ainsi qu'il est attesté pour la première fois dans le *Paūmacariya*.³²

La première phase de ce processus de réification du lieu légendaire fut achevée à l'époque des Gupta et aboutit à l'acceptation générale de l'identité entre Ayodhyā et Sāketa. Le fait que cette identification n'était pas universellement reconnue sous le règne des premiers Gupta semble être implicite dans quelques textes purāniques, qui attribuent aux rois Gupta la souveraineté sur la ville géographique de Sāketa plutôt que sur la ville fictive d'Ayodhyā.³³

C'est seulement à partir du moment où le nom d'Ayodhyā a été employé pour désigner une ville existante que nous pouvons espérer trouver des preuves archéologiques corroboratives. On trouve, en effet, de tels témoignages dans les inscriptions laissées par les Gupta, aux V^e et VI^e siècles.³⁴ La consolidation finale fut réalisée quand la cour royale des Gupta fut transportée temporairement de Pāṭaliputra à l'ancienne ville de Sāketa, ou dans un endroit avoisinant, nouvellement aménagé, connu depuis comme Ayodhyā. Fort probablement, cet événement eut lieu pendant le règne de Kumāragupta I ou bien de Skandagupta (415–467 apr. J.-C.).³⁵ C'est peut-être à ceci que fait allusion Kālidāsa dans le *Raghuvamśa*,³⁶ de plus, la théorie que nous venons d'avancer expliquerait pourquoi dans le *Raghuvamśa*, pour la première fois, Sāketa et Ayodhyā sont identifiées de façon catégorique.³⁷

29 Jha 1978.

30 *Kalpasūtra* of Bhadrabāhu, § 206.

31 *Vipākasūtra* (*Vivāgasūya*) : 14 (p. 23^r) ; 6 (p. 8^r) ; 34 (p. 95^v).

32 *Paūmacariya*, v. index, s.v. : 'Aojjhā', 'Kosalapurī', 'Paḍhamapurī', 'Viṇīyā', 'Sāeya', 'Sākeyapura.'

33 Pargiter 1913, p. 53.

34 EI X (1909–1910), 70–72 (cf. Bakker 1986 I, 28) ; EI XV (1919–1920), 143 (cf. Bakker 2014, 242, 245–47) ; CII III (1888), 256 : l'inscription apocryphe sur plaque de cuivre de Gayā de Samudragupta, probablement une fabrication du début du VIII^e siècle.

35 Takakusu 1904, 283 sqq. ; Xuanzang, *Xiyuji* I, 106 ; Frauwallner 1951, p. 30 ; Bakker 1986 I, 29.

36 *Raghuvamśa* 16.25–42 ; Kṣīrasvāmin's *Kṣīrataraṅgiṇī*, 274 sq. ; Frauwallner 1951, 30 ; Bakker 1982a, 103–126.

37 *Raghuvamśa*, 5.31, 13.79, 14.13 ; cf. *Brahmāṇḍapurāṇa* (BḍP) 3.54.5, 54.

Une deuxième phase de ce processus de réification/déification s'accomplit quand la signification religieuse de la manifestation de Viṣṇu, comme Rāma, reçut une impulsion nouvelle. Lorsque, à partir du XII^e siècle, Rāma fut reconnu non pas simplement comme une incarnation de Dieu, mais comme la manifestation de sa nature la plus véritable et la plus secrète, le prestige de sa demeure terrestre augmenta en raison directe. En même temps que la construction des premiers temples dans lesquels l'idole principale de Viṣṇu était conçue comme (l'incarnation de) Rāma,³⁸ Ayodhyā, ainsi que d'autres emplacements particuliers à l'intérieur d'Ayodhyā, furent reconnus comme des lieux sacrés, *tīrtha*.³⁹ Ces endroits et leurs contenus n'étaient plus uniquement de simples réifications d'un passé glorieux, mais furent considérés petit à petit comme des représentations d'une réalité divine.

Finalement, à la fin du XVI^e siècle, ce processus trouva son accomplissement dans la conception de deux villes parallèles. La ville terrestre d'Ayodhyā avec son appareil de lieux sacrés fut considérée comme la réplique fidèle d'un modèle éternel et céleste, Vaikuṇṭha, le paradis de Viṣṇu.⁴⁰ Ce qui peut paraître comme une de ces ironies de l'histoire, c'est le fait que, précisément dans le milieu de la secte dite Rasika de la Rāma-bhakti, le nom archaïque de Sāketa fut repris pour désigner cet archétype céleste, Vaikuṇṭha, le *bhogasthala* ('lieu de la jouissance') de Rāma.⁴¹ Les adeptes et les pèlerins qui visitaient (et visitent encore) cette réplique terrestre, la ville sacrée d'Ayodhyā, pensaient être dans le 'champ du jeu', *līlāsthala*,⁴² de Rāma et participer à son jeu (*līlā*), et, quand ils prenaient le *prasāda* (aliment sacralisé) que les prêtres leur donnaient, ils pensaient prendre part à la jouissance éternelle et bienheureuse de Rāma.

Illiers-Combray

Il se pourrait bien que les flots de proustiens qui visitent le village d'Illiers,⁴³ à 25 km au sud-ouest de Chartres dans la France d'aujourd'hui, avec l'intention de participer au monde esthétique créé par l'auteur de *A la recherche du temps perdu*, entretiennent de semblables sentiments. Les pèlerinages organisés par la 'Société des Amis de Marcel Proust'—en particulier pendant la Journée des Aubépines, cet 'arbuste catholique et délicieux'⁴⁴—exhalent sans aucun doute un air quasi religieux, et nous ne serons pas étonnés d'y trouver un processus actif de 'réification.'⁴⁵ Nous retrouvons non seulement la maison de

38 CII IV.2, 457; CII IV.1, 346–458; Führer 1891, 89; cf. Bakker 1986 I, 64 sq.

39 EI IX (1907–1908), 304; Kielhorn 1886, 7; EI XIV (1917–1918), 194; *Smṛtyarthasāra* (Salomon 1979, p. 106); cf. Bakker 1986 I, 49 sqq.

40 *Bṛhadbrahmasaṃhitā* 3.1.50–119; Śrīnivāsadāsa, *Yatīndramatadīpikā*, p. 55; *Ayodhyā-māhātmya* (v. Bakker 1986 II, 8 sqq.); cf. De 1961, 334 sqq.

41 Sīmha 1957, 273; *Ayodhyāmāhātmya* (v. Bakker 1986 III, App. 1, No. 6); Bakker 1986 I, 139 sqq.; cf. Jīva Gosvāmī par rapport à Vṛndāvana (v. De 1961, 334 sqq.).

42 Sīmha 1957, 272 sqq.

43 V. annotation à Proust, *A la recherche du temps perdu*, III, 1289.

44 Proust, *A la recherche du temps perdu*, I, 140.

45 Bouchart 1982.

Plate 1

La maison où Tante Léonie achetait ses madeleines

Tante Léonie du roman (hébergeant actuellement le Musée Marcel-Proust), mais aussi, pour prendre un exemple, la maison où cette tante achetait ses madeleines,⁴⁶ ces ‘gâteaux courts et dodus...qui semblent avoir été moulés dans la valve rainurée d’une coquille de Saint-Jacques.’⁴⁷

L’analogie avec Sāketa–Ayodhyā peut s’étendre plus loin, car, en 1971, Illiers fut officiellement reconnu comme Combray et fut rebaptisé ‘Illiers–Combray’, comme l’attestent les panneaux installés à la gare et à l’entrée du village, aussi bien que le nom figurant dans le *Times Atlas of the World*.

Et de même que les pèlerins médiévaux de Saint-Jacques, à leur retour de Santiago de Compostela, visitaient l’église de Saint-Jacques d’Illiers, avec les célèbres coquilles de Saint-Jacques cousues ‘à leurs casquettes, les apportant chez eux en triomphe, à leurs propres gens’,⁴⁸ les adorateurs modernes de Marcel Proust visitent l’église de Saint-Hilaire et achètent leurs ‘petites madeleines’ comme des souvenirs, dans l’espoir qu’ils pénétreront dans le monde imaginaire de Combray aussitôt qu’ils goûteront ce gâteau trempé, et que,

toutes les fleurs du ...jardin et celles du parc de M. Swann, et les nymphéas de la Vivonne, et les bonnes gens du village et leurs petits logis, et l’église, et tout Combray et ses environs, tout cela qui prend forme et solidité..., ville et jardins, sortiront de leur tasse de thé.⁴⁹

46 Ruyter 1984, p. 14.

47 Proust, *A la recherche du temps perdu*, I, 45.

48 *Liber Sancti Jacobi, Codex Calixtinus*, Vol. I: *Texto*, 153. Cf. Sumption 1975, 174.

49 Adaptation libre de Proust, *A la recherche du temps perdu*, I, 47 sq.