

LES TROIS PÉCHÉS DE TRIŚAṆKU ET SON CATASTÉRISME

CHRISTOPHE VIELLE
(F.R.S.-FNRS – UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN)

Il est étonnant qu'un tel nom de héros « triple » ait échappé à l'exégèse dumézilienne trifonctionnelle.¹ Certes le mot sanskrit *śaṅku* n'est pas donné par les dictionnaires comme signifiant « péché » ; son sens premier est « (é)pieu », « pal », « poteau », « flèche », « pointe », etc.² Mais au travers du sens figuré de la « flèche » ou de la « pointe » (par exemple de la douleur ou de la tristesse qui perce le cœur), il semble bien, comme les textes cités le montreront, qu'il signifie aussi « péché », faisant de Triśaṅku nommément le « triple pécheur », c'est-à-dire, plus littéralement, celui « dont le péché fut triple » (composé *bahuvrīhi*). L'érudit Śrīdhara (ca 1400 AD) dans son commentaire au *Bhāgavata-purāṇa* (abrév. *BhgP*, 9,7.5-6 éd. crit.) explique ainsi le nom de Triśaṅku comme « Celui dont les péchés (*doṣa*), causes de malheur, tels des pieux [fichés en lui], sont [au nombre de] trois » (*trayaḥ śaṅkava iva duḥkhaḥetavo doṣā yasyāsau triśaṅkuḥ*). Le même commentant le *Viṣṇu-purāṇa* (abrév. *ViP*, 4,3.14-16 éd. crit.), tout en précisant que ces péchés ont engendré des peines tels des pieux fichés dans le cœur (*hr̥di nikhāta-śaṅkuvad-vyathā-janakaiḥ*) explique en des termes identiques à ceux du commentaire plus ancien de Viṣṇucitta (XII^e siècle) que « c'est à cause de

(¹) Une première ébauche de cette étude fut présentée sous forme de communication au IV^e Colloque international d'anthropologie du monde indo-européen et de mythologie comparée, qui se tint à Paris, à l'École Normale Supérieure, le 21 novembre 2002, à l'initiative de Bernard Sergent. C'est en amical hommage à lui (et en référence aussi, cf. *infra* n. 34) qu'elle a été retravaillée pour être ici publiée. Elle s'inscrit à la suite de mon article « Aux origines de Rāma : Bâton (Daṇḍa), Clin-d'Œil (Nimi) et Gros-Ventre (Vikukṣi), les trois fils fonctionnels d'Ikṣvāku », dans P.-A. DEPROOST-A. MEURANT [Éd.], *Images d'origines, origines d'une image. Hommages à Jacques Poucet*, Louvain-la-Neuve, 2004, p. 325-334 (Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université catholique de Louvain. Transversalités, 4).

(²) Sur le sens plus particulier de védique *śaṅkú-* comme « rayon [de roue] » et « aiguille du gnomon », voir R. GARNIER, « *Śaṅkate*, grec *kógkhos*, védique *śaṅkú-* », dans *Bulletin d'études indiennes*, t. 22-23, 2004-2005, p. 189-210 (p. 193-195). On signalera notamment le sens technique de « piquet » (l'un desquels servant de gnomon) pour tracer au cordeau le terrain sacrificiel dans les *śulba-sūtras* (par ex. *BaudhāyanaŚuS* 1.22 sq. et les commentaires *ad loc.* ; *KātyāyanaŚuS* 1.2 sq. ; le composé *triśaṅku* pour « trois piquets » se trouve ainsi dans le commentaire de Karavinda à *ĀpastambaŚuS* 5.3, et celui de Kapardi *ad* 7.3).

ses trois péchés qu'il obtint le nom de Triśaṅku » (*tribhir doṣais triśaṅku-saṃjñām avāpa*).

Sur cette base, il s'agit d'examiner si la geste de ce personnage mythique est bien susceptible d'offrir un exemple supplémentaire du mytheme des « trois péchés » du guerrier ou du roi (tout *kṣatriya* étant un *rājanya*), idéologiquement distribués selon les « trois fonctions », tel qu'on le trouve attesté en différentes traditions de l'aire mythologique indo-européenne,³ tout en nous intéressant aussi au détail du catastérisme remarquable dont le héros fit *in fine* l'objet.

Le nom du personnage n'apparaît pas dans la littérature védique, si ce n'est dans la *Taittirīya-Upaniṣad* (1,10 = *Taittirīya-Āraṇyaka*, 7,10) où les paroles énigmatiques suivantes lui sont attribuées : « “Je suis le secoueur (? hapax *rerivan*) de l'arbre.⁴ [Ma] gloire est [à] la cime comme d'une

(³) « Mytheme » ou « hérôlogème » comme j'ai jadis proposé d'appeler ce « thème complexe [dans ce cas-ci une succession de trois péchés] attaché de façon [idéologiquement] correspondante à un héros [comme catégorie de personnage mythique, mais cette précision est par trop restrictive] mais au moyen d'événements [...] différents » (CHR. VIELLE, *Le mytho-cycle héroïque dans l'aire indo-européenne. Correspondances et transformations helléno-aryennes*, Louvain-la-Neuve, 1996, p. xvi, cf. p. 16, 21, 92 n. 95, 101, 104 n., 108 n., 110 n., 172, 175, 198 (Publications de l'Institut orientaliste de Louvain, 46). Peu importe la terminologie dans le cas de cette structure manifeste, au profit de l'évidence comparative exposée par G. DUMÉZIL, *Aspects de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*, Paris, 1956, 113 p. (Bibliothèque de l'École Pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses, 68), et, en final, *Heur et malheur du guerrier. Aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*, Paris, 1985², 236 p. (Nouvelle Bibliothèque scientifique) et enrichie d'exemples « royaux » de la tradition romaine par D. Briquel.

(⁴) Il ne s'agit certainement pas ici de l'arbre du *saṃsāra*, ainsi que l'interprète, au sens figuré, Śaṃkara (de façon anachronique comme le note P. Olivelle trad. 1996), mais, cosmologiquement (cf. en ce sens déjà les trad. d'E. Roër 1853, de F.M. Müller 1884, ou d'E. Lesimple 1948), d'un arbre céleste ; on pense à celui « à la belle frondaison » (*vrkṣe supalāṣe*) à l'ombre duquel vivent les dieux (*RgV*, 10,135.1, trad. L. Renou), le figuier sacré (*Ficus religiosa*, ici cosmique) siège des *devas* situé au troisième ciel (*aśvattho devasadanāḥ tṛtīyasyām ito divi*), là où se meut un vaisseau (céleste) doré, là où il n'y a pas de chute, là où se trouve le sommet (*śiras*) de l'Himavant, vision d'immortalité (*AtharvaV*, 5,4.3-5, 6,95.1-2, 19,39.6-8, cf. *Chāndogya-Upaniṣad* 8,5.3). Cet *aśvattha* cosmique est présenté comme inversé (dont les branches vont vers le bas et les racines vers le haut, *ūrdhva-mūla*) en *Kaṭha*-(ou *Kāthaka*-)*Upaniṣad* 6,1 (ou 2,3.1 ; cf. *Bhagavad-Gītā* 15.1), ainsi qu'en *Taittīrīya*, 1,11.5 et *RgV*, 1,24.7 (ces deux dernière références d'après M. WITZEL, « Looking for the Heavenly Casket », dans *Electronic Journal of Vedic Studies*, t. 1.2, 1995 ; on consultera le même « Sur le chemin du ciel », dans *Bulletin*

montagne. [Moi] dont la purification est dirigée vers le haut (ou ‘hautement pur’), je suis comme la bonne ambrosie dans le vigoureux/le cheval (= le soleil ?) : un Trésor éclatant ; Sage, Immortel, Impérissable”, telle est la récitation védique de Trīṣaṅku » (*ahaṃ vrkṣasya rerivā | kīrtiḥ prṣṭhaṃ girer iva | ūrdhvapavitro vājinīva svamṛtam asmi | draviṇaṃ savarcasam | sumedhā amṛto[’]kṣitaḥ | iti trīṣaṅkor vedānuvacanam*). On peut ne voir dans ce passage⁵ que la parole sacrée (*mantra*)⁶ d’un saint (*ṛṣi*) nommé Trīṣaṅku, homonyme sans rapport avec le héros de la légende postérieure,⁷ et qui rapporterait la parole d’un dieu non nommé (Indra ou Brahmā), ou alors dont il s’agirait du propre discours après qu’il fut lui-même devenu *brahman*, assimilé au principe suprême. Mais cette dernière interprétation, qui est celle du commentaire védantique de Śaṅkara, n’est, malgré l’avis de Macdonell et Keith, nullement incompatible avec le mythique roi Trīṣaṅku « placé au ciel » comme on le verra, par catastérisme, selon le dernier épisode de sa geste épique. Il pourrait donc bien être fait ici allusion à une version archaïque, « védique », de son histoire, qui lui aurait fait prononcer ce *mantra* (« in which he celebrates his own fame and brilliance » comme le suggère aussi S. Brodbeck) après qu’il eût gagné le ciel, où il se trouverait tel un astre « mobile » : le fait de « secouer » l’arbre cosmique à son passage dans le ciel (nocturne) évoque en effet l’action d’un « saisisseur » (*graha*), ainsi que les planètes seront ensuite qualifiées.⁸ Il s’agit maintenant de reprendre par le début le déroulement de sa geste.

d’études indiennes, t. 2, 1984, p. 213-279, et « The Pleiades and the Bears, Viewed from Inside the Vedic Texts », dans *EJVS*, t. 5.2, 1999).

(⁵) Pour son commentaire détaillé (mais parfois confus), on se reportera à M. ANGOT, *Taittirīya-Upaniṣad avec le commentaire de Śaṅkara*, t. 1, Paris, 2007, p. 345-348 et t. 2, p. 600-633 (Publications de l’Institut de civilisation indienne, 75/1-2) ainsi qu’à l’étude complémentaire du même consacrée à l’histoire de l’interprétation de cette strophe.

(⁶) Le *Baudhāyana-Gr̥hyasūtra* (2,5.24) cite le même *mantra* (dernier *pāda* excepté, et sans la clausule, l’un et l’autre non totalement védiques d’après M. ANGOT, *Taittirīya-Upaniṣad* [n. 5], 2007, p. 610-612) comme étant à prononcer lors de prise du *daṇḍa* (de bois) par l’étudiant au cours de son initiation. Il est aussi donné, identique à *TaittUp*, dans la récente *Nārada-parivṛāja-Upaniṣad* (4,37). Des corrections sur base de la métrique, problématique, ont été proposées à la suite de P. Deussen (1897), mais aucune n’est entièrement satisfaisante (cf. M. ANGOT, *Taittirīya-Upaniṣad* [n. 5], 2007, p. 612-618).

(⁷) Selon A.A. MACDONELL-A.B. KEITH, *Vedic Index of Names and Subjects*, t. 1, London, 1912, p. 331.

(⁸) Sur la difficulté d’identification des planètes dans la tradition védique, cf. A.A. MACDONELL-A.B. KEITH, *Vedic Index* [n. 7], t. 1, 1912, p. 243-244 (*s.u*^o *graha*) ; à la différence de l’hémisphère des (étoiles) « fixes », où l’on trouve mentionnées les Ourses (cf. *ibid.* *s.u*^o *ṛkṣa* et [*sapta*]-*ṛṣis*, p. 107, 117-118) dans la zone polaire, ainsi que, dans la zone (au-dessus) de l’écliptique, les *nakṣatras* (*s.u*^o,

Celle-ci, dans sa version la plus ancienne, mis-à-part l'une ou l'autre allusion dans le *Mahābhārata* (abrév. *MBh*, cité d'après l'éd. crit.), est racontée d'une part, pour ce qui est de sa conclusion, dans le premier livre du *Rāmāyaṇa* (abrév. *Rm*, 1.56.10-59.33 éd. crit.), au sein du récit de la geste de Viśvāmitra, et d'autre part, pour le reste, dans une portion d'un texte sur l'histoire mythique des lignées royales, d'abord livré par le *Harivaṃśa* (abrév. *HV*, éd. crit.), supplément (*khila*) du *MBh*, puis repris par plusieurs *purāṇas*, parmi lesquels la critique textuelle la plus récente donne la priorité au *Brahmāṇḍa-/Vāyu-purāṇa* (abrév. *BḍP-VāP*, ici cités dans l'éd. synoptique de Kirfel, *Ppañc*, p. 317-23).⁹ Voici le contenu de ce passage épico-purāṇique qui nous livre d'abord les éléments de la première partie de la carrière du personnage.

Dans le cadre du récit de la succession des rois de la lignée solaire descendant d'Ikṣvāku, régnant à Ayodhyā, à peine est-il dit que notre héros – Satyavrata de son premier nom (« Qui a fait vœu de vérité », sincère) – était le fils du roi Trayyāruṇa, que son premier péché est déjà mentionné : l'enlèvement violent de la femme d'un autre (d'un certain [du pays/people des] Vidarbha selon *BḍP-VāP* ; la fille d'un brahmane, *vipra*, selon Viṣṇucitta et Śrīdhara *ad ViP*) lors même de leur mariage, dont il interrompt la cérémonie en cours. Pour cette grave « entorse au *dharma* » (*adharmasāṅkunā tena*) attribuée tout à la fois « à sa puérité, son désir, son égarement, son excitation sexuelle et sa frivolité », le jeune prince fut banni (« abandonné », TYAJ-) par le roi son père en colère qui lui dit : « sois déchu » (ou « va-t'en »), et d'aller vivre avec les « mangeurs de chiens » (*śva-pāka* ; c'est-à-dire qu'il fut abaissé à la ville condition d'un *caṇḍāla* selon *ViP* ; cf. *Kādambarī UttBh*, p. 93 éd. Kane : *pitṛśāpāc cāṇḍāla-*

p. 409-431) c'est-à-dire les 27 constellations successivement observables autour de la pleine lune (d'où le sens classique de « maison lunaire » pour *nakṣatra*). Voir *infra* n. 32.

(⁹) On citera plus loin les deux vers du *BḍP-VāP* omis par Kirfel en *Ppañc* et bien présents dans l'édition comparée du texte auparavant établie par F.E. PARGITER, « Visvāmitra and Vasistha », dans *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1913, p. 885-904, lequel (en dépit de son interprétation historicisante) note de possibles remaniements « brahmaniques » de la version du *BḍP-VāP* par rapport à une version épique plus archaïque représentée par le texte du *HV*. Ce dernier a été traduit et annoté par S. BRODBECK, *Who is Who in Ancient India ? The Solar and Lunar Dynasties in the « Harivaṃśa »* (version en ligne du 13 septembre 2011), dont on ne suivra à tout le moins pas les interprétations en *HV*, 10.12, 14 et 20 (cf. p. 161-162). On ajoutera quelques précisions tirées du *ViP* ou de ses commentaires (*loc. cit.*), du *MBh*, du *BḥgP* et d'autres auteurs classiques. Un premier commentaire du passage du *HV* fut donné par J. MUIR, *Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the People of India, their Religion and Institutions*, t. 1, London, 1868², p. 375-378.

bhāvaḥ), ne voulant plus d'un tel fils, honte pour sa famille, tandis que lui-même renonça au trône et se retira (*HV*, 9.88-94 ; *Ppañc*, 317,99-318,106).

Satyavrata vécut donc à l'écart de la cité parmi les *śvapākas* tandis que la gestion du royaume fut laissée au brahmane Vasiṣṭha, le *brahmarṣi* chapelain des rois d'Ayodhyā. Le dieu Indra (Pākaśāsana ; cf. Parjanya dans l'allusion en *MBh* 12,226.27 et 13, App. I n. 14B, ll. 26-27) ne suscita alors plus de pluie dans le pays pendant douze ans « du fait de cet *adharmā* » (que l'interpolation d'un ms. du *HV*, 9*194, explique alors comme étant le fait de laisser ainsi le royaume sans héritier, mais que le texte explique plus loin comme étant le péché qui causa le « mécontentement », *aparitoṣa*, de son père).¹⁰ Pendant cette période de sécheresse et de famine, le vertueux Satyavrata sympathisa avec la famille d'un *rājaraṣi*, rival du chapelain, le *kṣatriya* devenu brahmane Viśvāmitra ; en l'absence de ce dernier parti pratiquer l'ascèse au bord de l'océan, il empêcha qu'un de ses fils (Gālava) ne soit vendu par sa mère (pour cent vaches) et il nourrit ensuite cette famille avec la chaire (*māṃsa*, cuite selon *BḍP-VāP*) du gibier (cervidés, porcs et buffles) qu'il chasse (cf. *MBh*, 1,65.31, où Satyavrata est appelé le Mataṅga,¹¹ et *ViP* qui précise qu'il accrochait à un arbre la viande qu'il

(¹⁰) L. DUMONT, *Homo Hierarchicus*, Paris, 1966, p. 358 (cf. p. 361) (Bibliothèque des sciences humaines) voit, lui, dans cette sécheresse « une sanction contre l'usurpation » de la royauté par le brahmane chapelain exerçant illégitimement une « sorte de régence » (sur cet interrègne *adharmique*, cf. S. BRODBECK, *Who is Who* [n. 9], 2011, p. 161, *ad HV*, 9.95, qui renvoie à l'exposé sur le *dharma* du roi en *MBh*, 12,67-76). On observe aussi que cette sécheresse paraît bien être placée dans la chronologie mythique à la charnière de deux *yugas* (*tretā*- et *dvāpara-yuga* selon *MBh*, 10,139.13, sur lequel passage voir *infra* n. 12). Or, les périodes intermédiaires entre les âges du monde successifs sont caractérisées à la fois par un *adharmā* (socio-religieux) généralisé et par des phénomènes cosmiques et climatiques extrêmes tels des déluges et des embrasements (cf. CHR. VIELLE, *Mytho-cycle héroïque* [n. 3], 1996, p. 157-158).

(¹¹) Et même le *dharmātmā rājaraṣi* Mataṅga ; cf. dans le *Śārdūlakarṇāvadāna* (éd. S. Mukhopadhyaya 1954, = *Divyāvadāna* 33, p. 619-54 éd. E. Cowell-R.A. Neil [incompl.], p. 318-424 éd. P.L. Vaidya) le long dialogue encyclopédique entre Triśaṅku l'érudit *mātaṅgarāja* ou roi des Mataṅgas c'est-à-dire de *caṇḍālas* ou *śvapākas*, et un brahmane qu'il parvient à convaincre, par l'étendue de son savoir « védique » (incluant une grande part d'art divinatoire, surtout astrologique, cf. D. PINGREE, *Jyotiḥśāstra : Astral and Mathematical Literature*, Wiesbaden, 1981, p. 68-69 [A History of Indian Literature, 6.4]), du fait que la fille de ce dernier puisse épouser son fils Śārdūlakarṇa malgré l'incompatibilité de leurs classes sociales respectives. Ce texte bouddhique édifiant se base manifestement sur les données de notre légende (cf. E. BURNOUF, *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien*, t. 1, Paris, 1844, p. 207). On notera en passant que la huitième histoire (*Supriyāvadāna*) du *Divyāvadāna* donne le nom de Triśaṅku à une rivière ainsi qu'à une montagne avec des pics escarpés, tous difficiles à traverser.

apportait pour éviter tout contact direct, vu l'impureté de sa condition).¹² Suivant l'injonction de son père (respectant lui-même le « vœu secret », *upāṃśu-vrata*, de Vasiṣṭha), Satyavrata prépara néanmoins son initiation (*dīkṣā*) pendant ces douze années, dans l'idée (de Vasiṣṭha) qu'il puisse monter sur le trône à l'issue de cette période expiatoire (*HV*, 9.95-10.12 ; *Ppañc*, 318,106-321,12).

C'est alors qu'eut lieu un nouveau péché. La famine régnant toujours, Satyavrata, « par colère, égarement ou épuisement, tenaillé par la faim », lui « qui avait adopté le *dharma* [de la race] des *dāśas* (lect. mss. du sud ; ou des *dasyus*, var. *BḍP-VāP*) », ne trouva d'autre bête à tuer que la vache laitière sacrée de Vasiṣṭha, dont il mangea la chair et la fit manger aux enfants de Viśvāmitra. Quand Vasiṣṭha l'apprit, vert de rage, il déclara : « Moi je t'aurais frappé (ou « te frapperais »), ô cruel, d'un épieu de fer (*śaṅkum ayasmayam*) si ce n'était pas toi qui avais commis ces deux péchés (*dvāv imau śaṅkū*, *HV* ; corrigé en *trīṇi śaṅkūni* en *BḍP-VāP*) ».

Deux correspond effectivement bien au nombre de fautes commises à ce stade par notre héros (*contra* var. *BḍP-VāP*), et pourtant Vasiṣṭha continue dans ce même texte en précisant : « De par le fait de déplaire (*aparitoṣeṇa*) à ton père, par le meurtre de la vache laitière de ton *guru*, et par un usage/une consommation (de viande) non consacré(e) (*aprokṣitopayogāt*), ta transgression fut triple (*trividhas te vyatikramah*) » (ce vers du *HV* ainsi que le suivant est cité par Viṣṇucitta, avec var. *pituś śāpādidoṣeṇa* en a, et Śrīdhara com. *ad ViP* ; cf. aussi Kṣemendra, *Bhāratamañjarī*, 19.89). Et après avoir ainsi constaté ses trois péchés (*trīṇy asya śaṅkūni tāni*), le sage l'appela Triśaṅku, surnom qui lui resta (*HV*, 10.13-18 ; *Ppañc*, 321,13-322,19).

La fin du passage épico-purāṇique (*HV*, 10.19-20 ; *Ppañc*, 322,20-323,23) nous apprend que Viśvāmitra, de retour de sa longue ascèse, content des bonnes œuvres de Triśaṅku (envers sa famille), lui accorda un vœu. Celui-ci

(¹²) Viśvāmitra lui-même, durant ce qui apparaît comme étant la même grande famine de douze ans, fut poussé à manger le reste (cul, queue ou quelque autre abat) d'un chien (*śva-jāghanī*) mort, « reçu » des mains d'un *caṇḍāla* (*Manu-Smṛti*, 10.108) ; en *MBh* (12,139) est rapportée leur conversation (... *itihāsaṃ purāṭanam / viśvāmitrasya saṃvādaṃ caṇḍālasya ca...*) sur ce sujet sensible : le *caṇḍāla*/Mātāṅga, tel le Triśaṅku de l'*avadāna*, connaît le *dharma* et tente plutôt de dissuader le brahmane de ce comportement alimentaire impur, mais ce dernier, qui a même là d'abord tenté de voler le morceau, plaide la nécessité vitale et finit par l'emporter (l'éd. crit. n'a ensuite pas retenu le passage précisant que Viśvāmitra consacra du moins alors rituellement la viande qu'il consuma ; il reste qu'à l'issue de la période de famine, le sage pratiqua de longues austérités pour « consumer » sa souillure).

le choisit comme son *guru*, et à l'issue des douze années de sécheresse, Viśvāmitra consacra Satyavrata-Triśaṅku dans sa royauté paternelle et sacrifia pour lui (cf. l'allusion d'Aśvaghoṣa en *Buddhacarita*, 20.8 : le palais de Triśaṅku devint glorieux par le fait que Viśvāmitra s'y installa). Et le *BḍP-VāP* (cf. *HV*, *201 et *203-204) d'ajouter que c'est alors, sous le regard des dieux et (en dépit) de Vasiṣṭha, que le Kauśika (Viśvāmitra) lui accorda aussi son vœu de monter au ciel avec son corps (cf. *MBh*, 1,65.33-34, 13,3.9 ; *ViP* ; *BhgP* ; Kṣemendra, *Bhāratamañjarī*, 19.90), épisode sur lequel on reviendra. En relation avec ce catastérisme final, deux vers traditionnels supplémentaires sont ici cités par les antiquaires (*atrāpy udāharantīmau ślokaḥ paūrāṇikā janāḥ*, *VāP*, 88.114cd) :

viśvāmitraprasādena triśaṅkur divi rājate |
devaiḥ sārddham mahātejānugrahāt tasya dhīmataḥ || (*BḍP*, 2,3,63.114-*VāP*, 88.115).

« Par la grâce de Viśvāmitra, Triśaṅku brille dans le ciel, en compagnie des dieux : de par la faveur du très glorieux [sage ; cf. *kauśika-tejasā* en *BhgP*, 9,7.5d] envers cet avisé [roi] (plutôt que, avec un irrégulier *mahātejā 'nugrahāt* : '[lui, le roi] doté d'un grand *tejas*, par la faveur de cet avisé [sage]') ». »

śanair yāty abalā ramyā hemante candramaṇḍitā |
alamkṛtā tribhir bhāvais triśaṅkugrahabhūṣitā || (*VāP*, 88.116).

« Elle procède doucement la dame charmante,¹³ elle qu'orne l'astre lunaire en [saison] *hemanta* (hiver), qui se pare de trois *bhāvas* ('demeure' astron.), que décore le *graha* (planète ? cf. *infra*) Triśaṅku. »

On ajoutera pour être complet qu'en une autre section, celle relative aux rituels aux ancêtres (*śrāddha-kalpa*), le texte commun du *BḍP-VāP* (*VāP*, 78.21cd-22 = *BḍP*, 2,3,14.31cd-32 ; cf. *MtP*, 16.16) parle d'une ou de « région(s) (*deśa*) de Triśaṅku », localisée(s) au nord de la Mahānadī (rivière

(¹³) Ladite *ramyā* = véd. *Rāmyā*, autre nom de Rātrī, la déesse Nuit (*RgV*, 2,2.8, cf. 3,34.3, 6,65.1, 7,9.2 [mais 10,127, hymne à la Nuit constellée, n'utilise pas ce nom], ainsi que la conjecture de W.D. Whitney à *AtharvaV*, 19,49.7, discutée et acceptée par L. KULIKOV, « Linguistic and Philological Notes on an Atharvavedic hymn to Rātrī (Night) : *Śaunakīya*, 19.49 = *Paippalāda*, 14.8 », *ad loc.* [en cours de publication, cf. du même l'analyse d'*AtharvaV*, 19,50, autre hymne à *Rātrī*, dans *BSOAS*, t. 76.2, 2013, p. 259-69] ; H.H. Wilson en note à sa trad. (1840) de *ViP*, 4,3, sur base d'un ms. corrompu conjecturait *śanair yāti <niśā> ramyā*, « Slowly passes the lovely night ») ? Ou alors (ce qui a notre préférence) = Sarasvatī la divine Rivière (céleste) = la Voie Lactée (cf. M. WITZEL, *Chemin du ciel* [n. 4], 1984) ? Cf. *infra*.

d'Orissa) et au sud du (mont ?) Vaikaṭa,¹⁴ comme impropre(s) et à éviter pour effectuer le *śrāddha*, espace géographique que l'on suppose mis en rapport symbolique avec la période de temps où Triśaṅku vécut de façon impure parmi les *caṇḍālas*.

L'analyse trifonctionnelle des péchés de Triśaṅku pose problème à ce stade. En effet, alors que l'observation de l'histoire racontée tendrait à n'y voir que deux fautes, la deuxième, de type alimentaire, se trouve ainsi dédoublée dans le vers qui se doit d'en énumérer trois pour constituer la *nirukti* ou explication étymologique du nom du héros triplement fautif. La comparaison avec les fautes commises respectivement par les trois fils d'Ikṣvāku se révèle ici éclairante.¹⁵ Le premier péché de Triśaṅku, celui qu'il commit en tant que jeune prince-héritier et qui mécontenta le roi son père, est en effet très semblable au péché commis par Daṇḍa, guerrier excessif qui par violente incontinence dans sa passion viola la fille d'un brahmane. La faute de « deuxième fonction » est néanmoins ici moins grave : il ne s'agit que de l'interruption d'une cérémonie en cours¹⁶ et qui s'apparente en même temps à une forme de mariage violente dite *rākṣasa* typiquement *kṣatriya*¹⁷ ; et c'est le roi lui-même et lui seul qui condamne son fils pour ce crime (le texte insiste sur le fait que le brahmane chapelain n'intervint pas). Le second péché est propre au chasseur et consommateur de viande au comportement déviant, semblable en cela aux hors-caste « mangeurs de chiens », qui pour sa subsistance commet le crime d'abattre et de manger une vache d'abondance, laitière sacrée appartenant à un brahmane. C'est là sans doute le véritable crime, car le récit n'avait auparavant en rien insisté sur l'« autre » faute qu'aurait constitué, comme dans le cas de Vikukṣi/Śāśāda (« Gros-Ventre »/« Mangeur de lièvre »), le fils aîné d'Ikṣvāku, le fait de consommer de la viande non « consacrée » (*aprokṣita+upayoga* ; verbe

(¹⁴) La leçon *kaikaṭa* retenu par texte de référence du *VāP* (éd. de Poona, ĀAS) est à corriger d'après la variante en apparat critique (celle de la majorité des mss.), ainsi que le souligne D.R. PATIL, *Cultural History from the Vāyupurāṇa*, Poona, 1946, p. 285 n. 464. Cet auteur interprète en revanche erronément l'apparat critique de la même édition quand il prétend (p. 28 n. 149 et p. 133) que la partie relative au catastérisme de Triśaṅku en *VāP* 88 ne se trouve pas dans tous les manuscrits ; en réalité, seul le vers 113a-d, retenu dans le texte principal de cette édition, est une claire interpolation, hors de propos, donnée par un seul manuscrit et qui ne se trouve ni dans les textes respectifs du *BḍP* (2,3,63) et du *VāP* (2,26) parus à Bombay (*VeṅkPr*), ni dans celui du *VāP* publié antérieurement à Calcutta (*BiblInd*).

(¹⁵) Voir pour l'analyse mythologique détaillée de celles-ci, mon étude citée *supra* [n. 1].

(¹⁶) Cf. F.E. PARGITER, *Visvamitra and Vasistha* [n. 9], 1913 p. 894.

(¹⁷) Cf. G. DUMÉZIL, *Mariages indo-européens*, Paris, 1979, p. 31-40 (Bibliothèque historique).

prokṣ-, rac. UKṢ-, aussi utilisé dans l'épisode de Vikukṣi selon le *BḍP-VāP*, cf. *Ppañc*, 309,48₁).¹⁸ Mais si le crime de « troisième fonction » lié à un comportement alimentaire hors-norme paraît bien dans cette histoire avoir d'abord été celui de tuer et de manger une vache interdite, crime renforcé secondairement par l'affirmation d'une seconde entorse au code alimentaire, il manque alors un péché dans l'histoire pour rendre celle-ci trifonctionnelle (le fait que la vache appartienne à un brahmane n'étant certes pas suffisant pour faire de son meurtre le péché de « première fonction » dans la triade ainsi forgée).¹⁹ L'histoire du troisième fils fonctionnel d'Ikṣvāku, le saint roi Nimi, raconte comment celui-ci, grand sacrificiant et philosophe, fut maudit par son chapelain Vasiṣṭha pour n'avoir pas respecté la parole et l'office de ce dernier, s'étant passé de lui et ayant eu recours à un autre officiant lors d'un sacrifice solennel. Or, c'est précisément un péché de ce type, de première fonction dira-t-on, lui valant la malédiction des brahmanes ainsi outragés, que Triśaṅku commit encore selon la version ancienne la plus détaillée de la conclusion de son histoire, celle livrée par le premier *kāṇḍa* du *Rāmāyaṇa*.²⁰ En voici le détail.²¹

(¹⁸) Sur cette prescription alimentaire, cf. notamment *MBh*, 3,199.9-12, *Manu-Smṛti*, 5.27 (*prokṣitaṃ bhakṣayaṇ māṃsam*) à 56, et *Mārkaṇḍeya-purāṇa* (31.122 éd. crit.). Pour son rôle dans l'épisode de Vikukṣi, voir mon analyse (*op. cit.* [n. 1]) ainsi que les remarques de D.R. PATIL, *Cultural history* [n. 14], 1946, p. 94-95, 214-215. Cf. F. ZIMMERMANN, *La Jungle et le fumet des viandes. Un thème écologique dans la médecine hindoue*, Paris, 1982, p. 199-213 (Hautes Études), sur le problème du végétarisme d'abord brahmanique et de la place paradoxale du roi « chasseur, mangeur de viande ». Le régime carné autorisé (et même préconisé) pour le *kṣatriya*, privilégiait le noble gibier, excluant par ailleurs aussi, du côté du bétail, la vache laitière du brahmane, sacrée. L'autorisation règlementée de la consommation de viande cuite (bétail ou gibier) pour le brahmane lui-même dans le cadre strict de certains rites ou sacrifices (hormis donc ici le cas extrême de l'absolue nécessité vitale, à propos duquel voir n. 12 *supra*) pourrait être à l'origine de l'extension de l'obligation d'une « consécration » préalable (à la consommation) de toute viande pour le *kṣatriya* également.

(¹⁹) Le tardif *Devī-bhāgavata-purāṇa* (abrév. *DBhḡP*) divise encore autrement les péchés pour sa propre *nirukti* (7,10.55-56) : meurtre de la vache, enlèvement de la femme d'un brahmane et offense de son père. À ce stade de l'histoire, c'est alors sous la forme d'un *piśāca* que Triśaṅku est dégradé, avant de devenir un dévot de la Déesse, qui le délivre de sa malédiction (7,11-12). La fin de son histoire (7,12-14) est ensuite racontée de façon parallèle au déroulement de l'épisode dans le *Rāmāyaṇa*. Il s'agit donc là d'une version « synthétique » de l'histoire du héros, ce qui est en soi intéressant.

(²⁰) Cf. aussi la version tardive (ca 1200 AD) du *Nāgara-khaṇḍa* du *Skanda-purāṇa* (= *SkP*, 6,2-7 éd. de Bombay), qui se limite aussi à cette partie de l'histoire, mais réinterprétée dans un contexte religieux śivaïte, d'abord de purification (pour que Triśaṅku puisse se débarrasser de sa malédiction), puis de dévotion (pour que Viśvāmitra puisse obtenir du Seigneur suprême de procéder à sa propre « contre »-

Le roi Triśaṅku, « sincère et qui avait maîtrisé ses sens » (*satyavādī jitendriyaḥ*, 56.10 ; cf. sur ses qualités alors acquises de roi dharmique et grand sacrifiant, 57.17-20, 58.2, 59.2) voulut offrir un sacrifice qui lui ferait gagner le ciel, « siège des *devas* », avec son propre corps (*sva-śarīreṇa*, 56.11, cf. 56.18, 57.17, 59.2-3, 13-15). Il exposa son projet à son chapelain Vasiṣṭha, qui déclara cela impossible (*aśakya*). Ne tenant pas compte de la parole brahmanique, qui plus est celle de son *guru* « qui dit la vérité » (tel est bien le péché), il s'en alla trouver, plus au sud, les propres fils de Vasiṣṭha et leur demanda d'accomplir le sacrifice à la place de leur père. Ceux-ci à leur tour refusèrent, furieux, insistant sur le fait que la parole de son *guru* leur père ne pouvait être contredite. Triśaṅku eut le malheur de dire qu'il irait alors faire sa demande à quelqu'un d'autre : courroucés par ce double mépris de la parole du *guru* (et ses « horribles implications », cf. com. ad 57.8), les fils de Vasiṣṭha maudirent le roi et le transformèrent en un *caṇḍāla*, qu'il devint réellement cette fois (noirâtre, la chevelure en désordre, couvert de cendre, avec des ornements de fer), abandonné par les siens (57.9-10). C'est ainsi qu'il rencontra l'ascète Viśvāmitra auprès duquel il se plaignit de son infortune, exposant son désir et arguant de sa bonne conduite passée, et prenant en lui refuge (57.11-23). Le *rājarṣi*, qui eut pitié, décida de lui accorder son vœu (mais sous l'apparence physique qui était désormais sienne) et organisa un grand sacrifice (58.1-10) destiné à le faire monter au ciel avec son corps. Après le refus des fils de Vasiṣṭha²² d'y participer (ils sont par conséquent maudits et dégradés par le sage, 58.12-23), le sacrifice s'accomplit efficacement grâce à la toute-puissance de Viśvāmitra comme officiant principal (tout *kṣatriya* qu'il ait pu être, 58.14), et malgré les

création cosmique, celle d'un autre ciel nocturne, dans ce cas provisoire, et faire ainsi monter au ciel Triśaṅku – le *yajña* védique, *dīrghasattra* pourtant long de douze ans, s'étant auparavant révélé pour cela inefficace).

(²¹) On consultera utilement pour ce passage les notes de R.P. Goldman à sa trad. anglaise du texte de l'éd. crit. du *Rm* (t. 1, 1984 ; cf. *infra* les références aux trad. et notes de Sh.I. Pollock pour le t. 2, 1986, et R.P. GOLDMAN et *alii* pour le t. 6, 2009), ainsi que la vénérable présentation de J. MUIR, *Original Sanskrit Texts* [n. 9], 1868², p. 401-405.

(²²) Associés à un certain brahmane appelé Mahodaya (cf. 58.12-3, 16, 21, 59.1), inconnu par ailleurs, et qui semble bien ici représenter Vasiṣṭha sous un autre nom (cf. sur le problème de son identification, Goldman ad 58.12 ; J. MUIR, *Original Sanskrit Texts* [n. 9], 1868², p. 402, suggérait déjà d'y voir Vasiṣṭha). Il apparaît que le(s) auteur(s) de ce *kāṇḍa* du *Rm* ai(en)t pour des raisons de cohérence interne voulu éviter que Vasiṣṭha ne soit lui-même, dans cet épisode « annexe » ainsi raconté, nommément présenté comme victime de la malédiction de Viśvāmitra le transformant en un « tribal » (chasseur ou pêcheur) Niśāda (et ses fils en de vils Muṣṭikas, gardiens des morts et mangeurs de chaire canine) alors qu'il reste par ailleurs, et notamment dans le récit principal, le très distingué *purohita* attitré des rois d'Ayodhyā.

réticences des dieux à accepter la venue au ciel de Triśaṅku, jugé indigne de cet honneur du fait d'avoir été, selon leurs propres mots, « frappé par la malédiction de [son] *guru* » (*guruśāpa-hata/-parikṣata*, 59.17, 24) – rappel de son ultime péché (même si ce n'est pas Vasiṣṭha lui-même qui avait prononcé la malédiction consécutive à sa faute ; cf. les expressions *guruśāpa-hata* et *brahmarṣi-śāpa*, en *MBh* 1,65 *598 et *599 l. 1, mss. du sud, et *prāptaś cāṇḍālatām śāpād guroḥ* en *BhgP* 9,7.5cd).

Le détail du catastérisme est resté célèbre. Face à la résistance d'Indra (*Pākaśāsana*, 59.16) qui veut renvoyer Triśaṅku à terre, tête la première (*avāk-śirās*, 59.17), Viśvāmitra en rage crée, tel le démiurge, (une constellation) d'autres Sept Ṛṣis (*saptarṣi*), située sur la voie (céleste nocturne) méridionale,²³ ainsi que toute une autre guirlande d'étoiles

(²³) Le sens du composé *dakṣiṇa-mārga* pose question. Monier-Williams (dict. s.u.^o) le donne comme un terme technique d'astrologie désignant « the southern (course) of a planet » sur base de Varāhamihira, *Yogayātrā* (4.49 éd.-trad. H. Kern 1876, à propos de Śukra/Vénus parcourant « die südliche Bahn », *dakṣiṇamārga-cārī*), mais *Brhadyātrā*, 11.28 (éd. D. Pingree 1972) parle d'une voie méridionale qui est plus précisément celle *du soleil*, en expliquant qu'une planète (*graha*) « qui va vers le couchant ou le levant, en se tenant sur la voie méridionale du soleil » (*yo 'staṁ yāty udayam vā dakṣiṇamārga-sthitaḥ sahasrāmśoḥ*) produit tel effet militaire néfaste. Dans une note à sa traduction du passage du *Rm* (sous dir. M. Biarreau, 1999), J.-M. Péterfalvi suggère en ce sens que « la voie australe [ainsi qu'il traduit *dakṣiṇa-mārga*] correspond sans doute à l'inclinaison qui distingue le cours austral du soleil d'un solstice à l'autre. Cette division de l'année a une grande importance pour le salut après la mort, notamment. Le cours septentrional (l'Inde étant dans l'hémisphère nord) est considéré comme favorable par rapport au cours méridional. » Cette explication par le mouvement apparent du soleil au-dessus de l'horizon en journée est un premier élément de réponse : le soleil se déplace en effet, par rapport à l'observateur, quotidiennement d'est en ouest, dans une portion sud du ciel, selon une trajectoire d'inclinaison variable, sa position au zénith la plus méridionale étant atteinte au solstice d'hiver (cf. M. WITZEL, *Chemin du ciel* [n. 4], 1984, fig. 3b). Mais il s'agit donc là de son cours *diurne*. En relation avec la position de planètes ou d'étoiles dans le ciel *nocturne*, la zone sur la voûte céleste ainsi définie par la trajectoire diurne variable du soleil (avec un arc supérieur formé par sa trajectoire au solstice d'été et un arc inférieur par celle au solstice d'hiver) est celle où vont apparaître successivement au cours de l'année les différentes constellations (que l'on ne dira pas ici « zodiacales », car celles ainsi nommées s'étendent en partie en-dessous de la limite sud de l'écliptique, ce qui n'est pas le cas des *nakṣatras*, cf. *supra* n. 8), qui chaque nuit se lèvent et se couchent également en effectuant une trajectoire d'est en ouest aux yeux de l'observateur regardant le ciel en direction du sud (le point central de référence étant la position du soleil à son zénith). Un parallélisme étant ainsi établi entre le cours diurne de l'astre solaire, dont la variabilité déterminerait une bande de passage d'une certaine largeur, et la zone, correspondant à cette bande, où circuleraient les constellations durant la nuit, la « voie australe » désignerait alors la limite inférieure (sud) de cette zone, au-delà de

(*nakṣatra*), constellations aussi placées dans la région (céleste) australe (*srjan dakṣiṇamārga-sthān saptarṣiṇ aparān punaḥ || nakṣatra-mālām aparām asrjat krodha-mūrchitaḥ | dakṣiṇām diśam āsthāya ... || ... nakṣatra-vaṁśam ...*, 59.20cd-22a ; cf. *MBh*, 1,65.34 : « dans sa colère, en plus des constellations [existantes], au moyen d'une pléthore d'étoiles il créa des [autres] constellations avec à leur tête un autre / un contre-Śravaṇa », *ati nakṣatra-vaṁśāṁś ca kruddho nakṣatra-saṁpadā | prati-śravaṇa-pūrvāṇi nakṣatrāṇi sasarja yaḥ*),²⁴ menaçant même de créer un autre Indra ou que ce (nouveau) monde (*loka*, divin) soit dépourvu d'Indra (59.22cd).²⁵ Et alors qu'il s'apprête ainsi à créer même des divinités (*daivatāny api*), les dieux consentent que restent en place²⁶ toutes les constellations nouvellement créées (au sud), pour autant qu'elles soient « en-dehors du cours du soleil »

laquelle commence la « région » céleste dite aussi « australe » (*dakṣiṇām diśam*) nommée juste après, avec ses autres constellations, en partie invisibles à un observateur dans l'hémisphère nord. On notera qu'A. Roussel (trad. 1903) n'opère pas ici de distinction entre « voie » et « région » et traduit deux fois « dans la région du sud », de même que Goldman (« in the south » puis « in the southern portion of the sky ») et même J.E. MITCHINER, *Traditions of the Seven ṛṣis*, Delhi, 1982, p. 111. L'explication proposée paraît confirmée par le fait qu'il est précisé plus loin que les nouvelles constellations méridionales sont ensuite définitivement fixées « en dehors du cours du soleil », c'est-à-dire qu'elles ne dépassent clairement plus la limite inférieure de la zone de l'écliptique (cf. *infra* n. 27).

(²⁴) La mise en parallèle des éléments du *Rm* et le passage du *MBh* a été opérée par J.F. FLEET, « Prati-Sravaṇa-purvani Nakshatrani », dans *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1916, p. 567-50. Le fait de faire commencer la liste des *nakṣatras* par Śravaṇa (la 21°) est rapproché par Fleet de *MBh*, 14,44.2c qui l'atteste aussi, même si l'éd. crit. a opté là pour la leçon *śraviṣṭhādīni* au lieu de *śravanādīni* (var.) *ṛkṣāṇi*, ce qui décale cette liste « alternative » (versus la liste traditionnelle débutant par les *Kṛttikās*) en la faisant débiter par les Śraviṣṭhās (la 22°) ; mais comme l'a montré J.E. MITCHINER, *Traditions* [n. 23], 1982, p. 152-55, discutant ces mêmes passages, on trouve attesté l'un ou l'autre de ces deux *nakṣatras* en tête de cette liste post-védique (cf. *ibid.* p. 155-166, pour les conclusions chronologiques qui en sont tirées) et qui, à la différence de l'ancienne, correspond à l'observation astronomique réelle (selon Fleet).

(²⁵) R.P. Goldman *ad loc.* note que les commentateurs indigènes comprennent en cela que ce nouveau monde céleste, austral, aurait comme roi Trisāṅku plutôt qu'Indra. L'hémistiche n'est pas retenu par une partie des manuscrits, dont la version du texte offre néanmoins la même idée dans la variante de l'hémistiche 22e *indrādīn aparān devān*.

(²⁶) Ce qui est donc différent de la version du *SkP* (cf. *supra* n. 20) où la contre-création de Viśvāmitra n'est que provisoire. Cf. Murāri qui dans l'*Anargharāghava* (1.98-100, 2.130, 3.89 éd.-trad. J. Törzsök) fait référence à une version similaire (où Brahmā joue aussi un rôle particulier de suppliant au côté d'Indra)

(*vaiśvānara-pathād bahiḥ*, 59.30cd, cf. 1140* 1. 2),²⁷ et que soit maintenu pour toujours aussi dans ce ciel (méridional) Triśaṅku, brillant parmi ces (nouveaux) luminaires (*teṣu jyotiḥṣu*), la tête dirigée vers le bas (*avāk-śirās*), pareil aux immortels (59.27-31 ; cf. *MBh*, 13,3.9cd : *avāk-śirā divaṃ nīto dakṣiṇām āśrito diśam* ; *BhgP*, 9,7.6). Et ainsi que concluent un grand nombre de manuscrits, « ces luminaires-là suivront cet éminent roi, lui qui a atteint son but et acquis la gloire en gagnant le ciel » (1138*).

L'astre Triśaṅku se trouve ensuite cité en *Rm*, 2,36.10 parmi un groupe de planètes (*grahāḥ*) en position favorable ; puis à nouveau en 6,4.44, dans un ciel où « il brille immaculé, lui le *rājarsi* en compagnie de son chapelain, le plus fameux de nos aïeux » (cf. R.P. Goldman et *alii*, *ad loc.* pour la question de l'identité du *purohita* l'accompagnant dans le ciel – Viśvāmitra ou Vasiṣṭha – sur laquelle se divisent les commentateurs indigènes).

Cet épisode constitue à lui seul un mythe étiologique astronomique, mais l'exégèse du catastérisme ne fait pas l'unanimité. On s'accorde du moins sur une des idées qu'il expose, celle qui postule un « autre » ciel nocturne (imaginaire) situé plus au sud, avec ses propres constellations (conçues comme similaires) ; mais les propositions d'identification de celles-ci varient.²⁸ En ce qui concerne plus précisément Triśaṅku, certes on peut le

(²⁷) Goldman à propos de ces nouvelles constellations placées dans le firmament austral « outside the circuit of the sun » (« who shines on all men » ajoute-t-il comme pour expliciter son nom d'« universel » ; cf. « en dehors du chemin suivi par Vaiṣvānara » Roussel, alors que Péterfalvi se trompe en traduisant « en dehors des voies bien connues de tous », manquant d'identifier le soleil en *vaiśvānara* auquel Apte dict. *s.u.*^o donne même ici le sens de *zodiacal*) commente : « the idea is that they will not be in the true zodiac ». Également dans le sens de l'explication proposée (et en évitant le mot « zodiaque » qui est inexact dans ce cas, cf. *supra* n. 23), J.F. FLEET, *Prati-* [n. 24], 1916, p. 568 n. 2 qui traduit « outside the path of the sun » explique : « that is, somewhere to the south of the limit to which the sun goes at the winter solstice ». Le même composé *vaiśvānara-patha* est attesté en *Atharvaveda-pariśiṣṭa*, 50,4.1 (fragment d'une ancienne *Garga-saṃhitā*, cf. *infra* n. 29).

(²⁸) J.F. FLEET, *Prati-* [n. 24], 1916, p. 569 n. 1 propose ainsi d'identifier la « nouvelle » constellation des Sept Sages, celle australe donc (la boréale correspondant à la Grande Ourse), aux quatre étoiles brillantes de la Croix du Sud + α et β du Centaure, et peut-être α du Triangle austral comme la septième étoile (à l'extrémité de la queue, ou du timon du chariot), tandis que Triśaṅku dans sa position renversée occuperait la place d'une étoile polaire australe, avec les Saptarṣis (méridionaux) et autres étoiles tournant autour d'elle. Avant lui, Wilson (1840, note à sa trad. de *ViP*, 4,3), tout en notant d'abord que Triśaṅku suspendu en l'air devait former une constellation « in the southern hemisphere », se risquait à proposer d'identifier Triśaṅku à Orion (visible dans l'un et l'autre hémisphères), dont les trois étoiles brillantes de la ceinture correspondraient aux trois *śaṅkus*. On objectera (cf.

chercher dans la région australe, qu'il ornerait (*triśaṅku-tilakām... diśam*) selon Bāṇa de la même façon que la région boréale est décorée des Sept Ṛṣis (*Kādambārī* §123 Scharpé, cf. p. 90 trad. Ridding, 122 Layne), indiquant par là une position « supérieure », circumpolaire pour l'un et l'autre, ce qui est en effet le cas de la Croix du Sud du point de vue d'un observateur situé dans l'hémisphère austral. Mais il s'agit de voir en outre si Triśaṅku ne s'observe pas aussi dans la portion méridionale du ciel visible en Inde même (dans l'hémisphère nord donc), où là, au contraire, il devrait se trouver, comme le dit Subandhu (*Vāsavadattā*, p. 28 éd. Hall, cf. p. 51, 147 trad.-éd. Gray), « déchu de la voie des *nakṣatras* » (*nakṣatra-patha-skhalita* ou *-yuta*), ce qui est cette fois le cas et des constellations d'Orion et du Grand Chien (incluant Sirius ; cf. n. 28), et, du moins si l'observateur se trouve au sud de l'Inde, de celle de la Croix du Sud, qui n'appartiennent les unes et l'autre pas au groupe des constellations apparaissant au-dessus de l'écliptique (cf. n. 23 et 27). Dans l'un ou l'autre de ces cas, Triśaṅku correspondrait à quelque étoile ou constellation « immobile », *sthāvara*, propre à la région céleste « méridionale », ainsi que le présente un vieux recueil d'astrologie divinatoire attribué au sage Garga.²⁹

On ne peut pourtant exclure d'envisager, différemment, que Triśaṅku fasse référence à une planète (*graha*) mobile, ainsi que le désigne

CHR. VIELLE, *Mytho-cycle héroïque* [n. 3], 1996, p. 102 n. 113, pour les références) que ces dernières sont plutôt vues comme représentant la flèche du « chasseur » (*lubdhaka* ou *mṛga-vyādha*) Sirius identifié à Rudra ; quoiqu'une allusion de Somadeva (*Kathāsaritsāgara*, 6,2.88cd : *triśaṅkuḥ kiṃ na nīto dyām viśvāmitreṇa lubdhakaḥ*) fasse d'une certaine manière aussi de Triśaṅku un (ce ?) chasseur céleste. L'identification de Triśaṅku à Orion est reprise sans autre commentaire par J.E. MITCHINER, *Traditions* [n. 23], 1982, p. 253. Mais suivant le dictionnaire de Böhtlingk & Roth (*s.u.*^o), Triśaṅku est le plus souvent et communément donné comme nom « hindou » de la constellation de la Croix du Sud (laquelle sert de point de référence polaire austral). Pollock (*ad Rm*, 2,36.10) cependant ne pense pas que cette dernière identification soit la bonne. On notera en outre l'interprétation historicisante de l'épisode remontant à F. Schlegel (*apud* G. Gorresio 1847, cité par Goldman *ad Rm* 1,59.20-21), selon laquelle ce mythe rendrait compte des éléments d'un ciel nocturne méridional progressivement « découvert » par les migrants, lors de l'extension de la civilisation aryenne (interprétée comme une colonisation) vers le sud.

(²⁹) D'après le fragment en *Atharvaveda-pariśiṣṭa*, 52 (*graha-saṃgraha*), 10.1-2b : *prabhāśaś candrabhāśaś ca tathāgastyah pratāpavān | dṛḍhāvratas triśaṅkuś ca ajau vaiśvānare mṛḍaḥ || aruṇaś ca danuś caiva yāmyāyām sthāvarāḥ smṛtāḥ |* ; alors que les Sept Ṛṣis sont les *sthāvaras* situés dans le nord (*ibid.*, 10.2c-3). Sur l'ancienne *Garga-saṃhitā* (d'astromancie et d'autres arts divinatoires), toujours inédite et dont des fragments se trouvent dispersés dans des œuvres postérieures, voir D. PINGREE, *Jyotiḥśāstra* [n. 11], 1981, p. 69-71, ainsi que J.E. MITCHINER, *The Yuga Purāṇa*, Calcuta, 1986, p. 3-13, 101-120.

explicitement le vers cité (*supra*) en *Vāyu-purāṇa* (88.116, cf. aussi *Rm*, 2,36.10), plutôt qu'à une étoile ou à un groupe d'étoiles fixes.³⁰ Deux éléments vont dans le sens de cette dernière interprétation. D'abord le fait que le personnage soit présenté comme n'ayant pas atteint complètement le ciel des dieux, ainsi que le rappelle Bāṇa en disant à propos d'une *caṇḍālā* « arrivée du sud », qu'elle est « d'une splendeur royale comme [celle] de Triśaṅku quand il monta au ciel des dieux, [c'est-à-dire qu'elle a été] déchu(e) (« rabaissée ») par Indra (celui « aux cent sacrifices ») qui poussa un *hum* de colère (*suralokam ārohatas triśaṅkor iva kupita-śatamakha-humkāra-nipātītā rājalakṣmīḥ* ; *Kādambarī* §5 Scharpé, cf. p. 6 trad. Ridding, 10 Layne). Or, cette position intermédiaire dans le ciel (nocturne) est un trait caractéristique des planètes, lesquelles circulent strictement sur la « voie du soleil » (astre lui-même présenté comme le chef des *grahas*), le long même de l'écliptique (juste un peu au-dessus ou en-dessous de celle-ci), alors que les étoiles occupent l'ensemble de la voûte céleste (et que le maître de celles que l'on nomme *nakṣatras* est l'astre lunaire qui se tient « au-dessus de la voie solaire », *ādityapathād ūrdhvam*, *HV*, 36.6a). Triśaṅku est devenu emblématique de cette position d'« entre-deux » : Bāṇa parle d'un homme « qui tel Triśaṅku se tient la tête en bas, jour et nuit, exclu de l'un et l'autre mondes (*triśaṅkor ivobhayaḥ lokabhraṣṭasya naktamdinam avākṣīrasas tiṣṭhataḥ*, *Harsacarita* 7 [249], cf. p. 220 trad. E.B. Cowell-F.W. Thomas), c'est-à-dire, pour Triśaṅku, le terrestre d'un côté et le céleste-divin de l'autre, ainsi que le précise Murāri (*Anargharāghava* 1.59 Törzsök : *triśaṅkor upabhogāya na dyaur api na bhūr api*). Sa position flottante est même devenue, au sens figuré, proverbiale : le *Malayalam Lexicon* (*s.u.*^o) donne le *triśaṅku-svarggam* comme une expression idiomatique désignant « a state of suspense or indefiniteness », et l'on trouve ainsi chez Kālidāsa, *Abhijñānaśākuntala* (Acte 2, juste avant le vers 17), l'exemple du bouffon qui dit au roi soumis à un dilemme : « Comme Triśaṅku, demeure entre (les deux positions) » (*triśaṅkur ivāntarā tiṣṭha*) ; ou dans un poème philosophique attribué à Abhinavagupta (*Paryantapañcāśikā*, v. 37), celui d'un état intermédiaire dit *triśaṅkuvat* « entre le ciel de la conscience et la terre inerte » (cf. même idée en *Mokṣopaya* 4,5.11). Cette position médiane dans le ciel se complète d'une mobilité de l'astre Triśaṅku, lequel est dit dans deux textes purāṇiques médiévaux se déplacer, tel le soleil ou l'astre lunaire, sur un char : « Lui qui toujours encore circule dans le ciel sur un char aérien par le pouvoir du Kauśika » (*vimāne divi yo 'dyāpi vartate*

(³⁰) Cf. la trad. du vers du *VāP* par G.V. Tagare (1988) qui rend bien *graha* par « planet », *contra* Wilson (1840) qui citant le même vers en note de sa traduction de *ViP*, 4,3, traduit par « the constellation Triśaṅku ». De même Pollock ajoute dans sa traduction de *Rm*, 2,36.10 le mot « constellation » devant un Triśaṅku pourtant là cité dans une liste de *grahas*, tandis que Goldman (et *alii*) soutient ensuite en commentaire *ad* 6,23.19 que Triśaṅku aurait atteint « the status of a *nakṣatra* » en *Rm*, 1,59, ce que ce texte-là ne disait nulle part.

kauśikājñayā, *Jaiminīya-saṃhitā* du *Brahmāṇḍa-purāṇa* 1.63cd éd. Chr. Vielle ; cf. *BhgP* 9,7.6c : *adyāpi divi drśyate* ; *DBhgP* 7,14.23b : *vimāna-vara-saṃsthitam*).

Si l'on revient à la *Taittirīya-Upaniṣad* ainsi qu'au *śloka* du *Vāyu-purāṇa* (88.116), l'hypothèse que l'entité féminine évoquée dans ce dernier représente la Voie Lactée qui, tournant avec les autres constellations dans le ciel nocturne au cours de l'année,³¹ serait à l'un ou l'autre moment (mais non constamment) « décorée » par un « saisisseur », astre aussi dit « secoueur » (à son passage) de la frondaison de arbre cosmique occupant la voûte céleste supérieure, s'accommoderait bien de la nature planétaire d'un *Trīṣaṅku*, visiteur occasionnel en bordure de l'écliptique.³² En outre, cette interprétation ne s'oppose pas au fait que *Trīṣaṅku* soit supposé régner sur la région australe, vu que si la « voie du soleil » se présente au sud dans l'hémisphère nord, elle se trouve au nord dans l'hémisphère sud, où le personnage occuperait donc là une position « supérieure » toute royale, avec l'idée (mytho-) logique d'un régent austral dont les caractères seraient

(³¹) Cf. *supra* n. 13, et M. WITZEL, *Chemin du ciel* [n. 4], 1984, fig. 1, 3a, 8.

(³²) On osera même ici une hypothèse supplémentaire en ce qui concerne les *grahas* à l'époque védique (cf. *supra* n. 8), prolongeant les observations de M. YANO, « Planet Worship in Ancient India », dans CH. BURNETT et *alii* [Éd.], *Studies in the History of the Exact Sciences in Honour of David Pingree*, Leiden-Boston, 2004, p. 331-348 (Islamic Philosophy, Theology and Science Texts and Studies, 54). Auraient été anciennement appelées « saisisseurs » d'une part les planètes, vues lors de leurs occasionnelles apparitions comme des « météores [volant, surgissant], [en provenance] de la terre [au travers] de l'espace intermédiaire, qui se meuvent dans le ciel » (*utpātāḥ pāṛthivāntarikṣāḥ* [cf. W.D. Whitney *ad loc.*, mais en gardant l'unité syntaxique de l'hémistiche]... *divi-carā grahāḥ*, *AtharvaV*, 19,9.7cd) et, d'autre part, les éclipses (lunaires et solaires, *grahās cāndramasāḥ*... *ādityas ca rāhuṇā*, *AtharvaV*, 19,9.10ab). Et tandis que ces dernières sont mythologiquement expliquées par l'existence d'un démon (*Svarbhānu*, *Rāhu* et/ou *Ketu* ; cf. M. YANO, *Planet Worship* [à cette n.], 2004, p. 331-34), les planètes, ou du moins une partie d'entre elles dont les mouvements apparents respectifs auraient été confondus (et donc non perçues comme des entités distinctes), le seraient par le catastérisme du roi (« terrestre », cf. *pāṛthiva*) *Trīṣaṅku*. Le fait qu'en *Maitrāyaṇī-Upaniṣad* (7,6) ce soit *Śani* qui précède *Rāhu-Ketu* au sein d'une partie de liste faisant référence aux *grahas*, est à cet égard tout aussi intéressant : sans que l'on puisse prétendre que ce nom (*śani* s'expliquant comme « qui se déplace lentement », *manda* ou *śanaiś-cara*, convient en effet à toute planète) désigne déjà alors précisément Saturne, comme ce sera le cas dans la liste canonique des (*nava*-)*grahas*, il est un fait que la description physique classique de *Śani* est remarquablement proche de celle du roi *caṇḍāla* *Trīṣaṅku* : « vêtu d'un habit noir, [le corps] noir, [...] tenant le *daṇḍa*, monté sur un char... » (*Viṣṇudharmottara-purāṇa*, 3,69.6cd-7).

inversés, aux antipodes de ceux du roi céleste boréal (Indra en l'occurrence) : non-*ārya* à la couleur foncée et la tête en bas.³³

Quoi qu'il en ait pu être plus précisément, dans un contexte de mythologie astronomique archaïque qui nous échappe en grande partie, on conclura comparativement³⁴ en soulignant que Triśaṅku, tel le chasseur-guerrier Héraclès ou le roi Romulus, triple pécheur sur terre et *in fine* devenu immortel par une forme d'apothéose physique, trouvant sa place dans le ciel des dieux (sans être néanmoins l'égal de ceux-ci), offre un notable exemple de schéma mythique ancien associant une structure trifonctionnelle à un catastérisme.

(³³) C'est ainsi que Triśaṅku est représenté dans les miniatures mogholes illustrant l'épisode d'après le *Rāmāyaṇa*. Un personnage se trouve dans la même position renversée (et à mi-hauteur du ciel) sur un relief de Mahabalipuram illustrant les trois pas (cosmiques) de Viṣṇu dit Trivikrama (Emmanuel Francis me signale d'autres reliefs d'époque gupta et post-gupta illustrant cet épisode et comportant ce même personnage flottant dans l'espace la tête en bas); M. LOCKWOOD, *Māmallapuram : A Guide to the Monuments*, Madras, 1993, p. 63 a proposé de l'identifier à Triśaṅku, ce qui est en effet tentant.

(³⁴) Comme suite à B. SERGENT, « Astronomie comparée indo-européenne », dans *Journal asiatique*, n. 300, 2012, p. 635-651.