

Les semailles des Kurus

Préface

Les semailles des Kurus sont, comme on l'apprend dans ce livre de la bouche de Brahmā lui-même, ce karma sans lequel rien ne pousse dans la "sphère des activités" où nous vivons, cette terre que l'on appelle le karma-bhumi. Les semailles des Kurus sont les causes oubliées de ce destin sur lequel il est vain de s'interroger mais qu'il faut préparer. Les semailles des Kurus sont leur legs à la civilisation dans ce grand livre de l'histoire de la lignée du roi Bharata, intitulé Mahābhārata. La civilisation n'est pas comme le croient certains l'organisation de la société propre à une communauté, ses productions techniques ou artistiques, mais un patrimoine commun de l'espèce humaine. La civilisation disait Jawaharlal Nehru est la capacité de comprendre les autres, sans nécessairement faire sien leur point de vue. Le peuple du Bhārata-varsha (auquel les Occidentaux ont donné le nom d'Inde) a beaucoup apporté à la civilisation et quel meilleur moyen existe t'il de connaître leur point de vue que de lire ce legs? Les semailles des Kurus sont les morceaux que j'ai choisis pour vous dans ce monument littéraire en vers (le Mahābhārata) composé il y a trois mille ans par l'écrivain par excellence, Krishna-Dvaipāyana Vyāsa, celui qui disait-on avait écrit tout ce qui méritait d'être lu.

Il était déjà l'auteur d'une version abrégée et mise en ordre des Vedas, le livre de la connaissance. Il n'en décida pas moins d'écrire un livre en vers qui parlerait de tout, une œuvre si extensive qu'il avait besoin de l'aide d'un scribe divin pour la rédiger pendant que lui-même en composait les idées et la mélodie. Ce livre parlerait bien sûr de morale et des sciences, notamment de l'histoire des dieux et des hommes, mais ce ne serait pas une encyclopédie. Il aurait pour trame la dramatique histoire des Kurus, une branche de la lignée de Bharata, issue du roi Kuru qui le premier laboura un champ, à l'aube des temps modernes. Notez que je n'ai pas employé le mot tragédie, car ce concept est orthogonal à la culture de l'auteur; si l'histoire est morale elle ne peut être tragique.

On peut faire plusieurs lectures du Mahābhārata, en se forgeant à chaque fois des opinions différentes sur la signification des événements, les traits de caractère des personnages qui sont minutieusement étudiés, la portée morale des discussions philosophiques et leur bien fondé. On a qualifié le Mahābhārata d'enquête sur la condition humaine et Vyāsa l'a voulue impartiale, faisant tenir à certains personnages des discours d'une moralité douteuse ou proches de l'insanité. Le Mahābhārata est un forum des idées. Et pourtant, ce monument de la littérature mondiale n'est plus guère lu des nos jours même par les héritiers du roi Bharata (ils le regardent à la télé). La seule édition complète en langue anglaise, une œuvre littéraire en soi car l'auteur, Kisari Mohan Ganguli, y a mis tout son amour du trésor légué par ses ancêtres et y a consacré 13 années de sa vie, n'est plus disponible en librairie! Pourquoi ne lit on plus le Mahābhārata? Parce qu'il est long, très long, et que certaines sections n'intéressent qu'en seconde lecture celui qui, comme Ganguli, y voit une source d'inspiration constante et la

meilleure des références sur la culture indienne depuis il y a 3000 ans jusqu'à aujourd'hui. Personnellement je considère que c'est notre histoire à tous que rapporte le Mahābhārata. Cette culture n'est elle pas la nôtre en effet, pour l'essentiel, et les dilemmes de ses personnages ne sont ils pas les nôtres? Pour le lecteur occidental, hormis la foison de références aux traditions de la société aryenne antique, l'ouvrage rebute souvent par sa spiritualité, ses longues digressions rapportant des mythes à la signification obscure quand on n'a pas une connaissance approfondie des Purānas. Sauti dit dans les premières sections de l'Adi Parva (le premier des 18 "livres" composant le Mahābhārata, dit du commencement) que le Mahābhārata n'est pas un Purāna, car il ne raconte pas la gloire de Vishnu, Shiva, Agni ou autre personnification divine; il parle de héros du monde des mortels. Il ne contient pas de discours sur la cosmologie ni de prières sublimes comme les autres Purānas. Cependant il est le plus grand des Purānas (écrits anciens), la mémoire des Bhāratas.

Avant d'être un œuvre écrite de 100.000 shlokas (vers de 32 syllabes) c'était un ensemble d'histoires que l'on se racontait à la veillée et comme le roi Janamejaya, auquel le barde Vaishampāyana raconte l'Histoire telle qu'elle nous est restée, chacun devait poser une question à propos de l'origine de son peuple, la liste de ses ancêtres et leurs hauts faits, les lois établies par la tradition quand il s'agit de se marier, en cas de décès, les lieux de pèlerinage, sans oublier ces dieux dont la présence imprègne chaque geste de la vie courante et Celui qui est Adhi (derrière) tout cela.

N'oublions pas en effet que c'est par la syllabe Om et un hommage à Nara, Nārāyana et Sarasvatī que commence chacun des 18 livres qui composent le Mahābhārata. Chacun sa conception de l'Univers et de la condition humaine et celui qui ne partage pas celle de l'auditoire auquel s'adresse en premier lieu l'ouvrage peut ressentir quelque exaspération à y trouver des allusions constantes. Il est incontestable que le joyau du Mahābhārata est la Bhagavad Gītā, l'Upanishad par excellence, dialogue entre Nara et Nārāyana sur le champ de bataille de Kurukshetra. Ce texte ne sera pas rapporté dans ce premier volume qui s'arrête avant la bataille. J'ai d'ailleurs longtemps hésité à inclure dans les commentaires (en italiques) qui émaillent cette traduction du Mahābhārata une discussion sur la religion, en particulier pour ne pas importuner le lecteur que ce sujet exaspère. Mais j'ai dû me rendre à l'évidence que chaque parole prononcée dans le Mahābhārata, chaque réaction des protagonistes, est tellement empreinte de motivation religieuse, que le lecteur ne pourrait en comprendre la portée sans une explication claire et détaillée. Mais il peut si il le souhaite trouver du plaisir aux péripéties de l'histoire et à l'analyse de caractères en faisant abstraction de cela. On peut même lire la Bhagavad Gītā uniquement pour les conseils de bon sens qu'elle contient sur la conduite de sa vie. J'ai éprouvé bien moins de scrupules à insérer dans le texte de la traduction un dialogue entre votre serviteur et une personne à qui il lit le Mahābhārata, pour lui donner des explications sur le texte, car c'était tout à fait dans l'esprit de l'œuvre originale. Pour en revenir à la Bhagavad Gītā, son inclusion dans le Mahābhārata soulève deux questions: pourquoi et quel lien y a-t'il entre les deux textes? La réponse à la première question est: parce que le contexte de ce champ de bataille, de cette guerre en famille pendant laquelle Arjuna va combattre son grand-père, son précepteur qui l'aime comme un fils, ses cousins qui bien que détestables n'en sont pas moins de son sang, son désarroi de la dernière minute devant ce dilemme, donnent plus de poids aux paroles qui sont prononcées dans la Bhagavad Gītā. Quel lien? De nombreux shlokas de la Gītā sont reproduits textuellement ou sous une autre forme dans d'autres parties du Mahābhārata. Je pense que la Bhagavad Gītā est l'âme du Mahābhārata, "bījam", la graine, le joyau auquel le Mahābhārata sert de monture. Quel est en effet le sujet du Mahābhārata sinon le dharma et le karma?

Ces deux mots (dharma et karma), ainsi que bien d'autres, sont difficilement traduisibles. Leur sens est l'objet de nombreuses discussions entre les protagonistes de l'œuvre et certains d'entre eux en réduisent la portée en tentant de les définir. Ce n'est qu'en les lisant

dans différents contextes que l'on s'en forge une idée approchée. C'est un peu comme si vous demandiez de définir la Vérité. Ne vous étonnez pas de vous entendre répondre Om. Si le degré de difficulté pour définir le devoir moral est moindre, qu'en dire pour le résumer en dépit de tous les Vedas de la Terre, sinon que c'est une "chose" qui se ressent avec le cœur et ne se raisonne pas avec l'esprit. Le dharma est le propre de l'homme, sa morale et sa religion, son incertitude constante quant à ce qu'il devrait faire aussi, comme Arjuna au moment de passer à l'acte, ce qui le distingue de la créature dotée d'une conscience plus sommaire, son aspiration à la Vérité. Le karma, c'est son odyssée sur cette voie, la loi fondamentale du lien inévitable entre l'action et la réaction, la cause et la conséquence, à laquelle celui qui veut s'y soustraire est un fou, car, comme le rappelle Krishna, se maintenir en vie est déjà une action et refuser d'agir est une mauvaise action.

Vous n'avez peut être pas envie de lire un livre qui vous parle pendant des milliers de pages de morale et de philosophie. Mais en connaissez vous un seul qui ne corresponde pas à cette définition? On peut aussi lire le Mahābhārata en essayant d'oublier qu'il parle de dharma et de karma, comme une fresque dramatique, une épopée riche en rebondissements, combats héroïques et sanglants, histoires d'amour et de trahison. Ne vous étonnez pas d'avoir comme un sentiment de réminiscence parfois, d'avoir déjà lu la même fable sous une autre forme, avec d'autres acteurs, et de préférer peut être la version que vous en connaissiez auparavant. Car le Mahābhārata date souvenez vous en d'il y a 3000 ans, alors nous aurions fait preuve de très peu d'imagination si nous n'avions trouvé depuis l'inspiration de quelque variante un peu plus riche en complexité. Certains trouveront d'ailleurs les personnages du Mahābhārata désuets, simplistes, sans nuances, voire même des brutes faisant preuve de peu d'humanité. Leurs usages et leurs réactions conformes à un modèle, notamment des vertus que se doit de posséder un guerrier ou un roi, vous paraîtront barbares, machistes, cornéliennes. Qu'à cela ne tienne, cela prouve que vous avez évolué depuis 3000 ans! Mais ces valeurs qui ne sont plus les vôtres prenaient tout leur sens à l'époque et êtes vous sur d'avoir à vous féliciter de ne plus partager certaines d'entre elles? Le Mahābhārata vous répond non, car c'est l'histoire de la fin de l'âge d'or, le préambule au kali yuga, l'ère sombre où prévaut le mensonge, la tromperie et le mal. Je reprends ici les mots utilisés par l'auteur lui-même, Vyāsa, puisqu'il intervient en tant que protagoniste dans l'histoire. Certains s'offusqueront du sort de Karna, parce qu'il fait souvent preuve de bon sens et de générosité. D'autres iront jusqu'à considérer Duryodhana comme un héros moderne parce qu'il cherche à réaliser ses ambitions. Mais le Mahābhārata défend une éthique, qui sous certains aspects n'est plus d'actualité et a pour précepte de base que l'individu n'est rien quand ses intérêts sont en conflit avec ceux de la société. Derrière ce principe il en est un qui reste d'actualité pour celui qui a pour livre de chevet la Bhagavad Gītā: l'identité n'est rien qu'une illusion trompeuse et l'individualisme témoigne de l'ignorance de celui qui en fait preuve. Le sens étymologique du mot dharma est ce qui maintient l'univers en existence; seul l'ignorant se croit le centre de l'univers. Yudhishtira, le bon roi qui est l'incarnation du dharma, dit un jour à peu près ceci: la chose la plus étonnante en ce monde est qu'alors que chacun peut voir autour de lui les autres disparaître, il persiste cependant à agir comme si il était immortel. L'illusion de cette identité charnelle est une des trames du Mahābhārata, qui met en scène de multiples incarnations des dieux, des asuras (ceux qui sont accros au pouvoir) et des humains. Le lecteur minutieux qui aime la précision, se plaint des apparentes incohérences et réclame qu'on lui fournisse des arbres généalogiques des personnages. Mais il n'y a aucune incohérence car l'histoire est un éternel recommencement: Nala perd son royaume en jouant aux dés et Yudhishtira fait de même; Parashurāma extermine tous les guerriers du Bhārata-varsha (sous-continent indien) et tue le roi Arjuna et, quelques siècles ou milliers d'années plus tard, un autre Arjuna et Krishna exterminent à leur tour les guerriers (nommés kshatriyas); Vishnu est Nārāyana l'Eternel, le Créateur, et il naît d'Aditi. Vyāsa est l'auteur et il s'incarne dans sa fresque pour y manipuler les acteurs comme

des marionnettes. D'un certain point de vue on peut même considérer qu'il est le responsable du drame qui oppose les Pāndavas aux Kauravas (deux branches de la famille des Kurus) puisqu'il met au monde leurs pères et dirige le bras de Gāndhārī lors de sa conception des 100 fils de Dhritarāshtra, pour conclure non sans humour à la fin du premier chapitre (livre ou parva) de son œuvre que tout cela présage l'avènement du kali yuga.

S'il est une chose qu'il ne faut pas épurer en transcrivant le Mahābhārata pour un auditoire moderne ce sont ses archaïsmes, les "adresses" louangeuse et parfois ironiques du style: O grand guerrier au bras puissant, meilleur de tous les hommes semblable au dieu Indra lui-même, fleuron de vertu et châtieur de tes ennemis; ou pour les dames, O toi à la beauté divine, aux hanches souples et au regard noir, à la poitrine ronde et la démarche d'un éléphant. Edulcorer le texte de ces marques de respect répétitives serait comme enlever les "Aurore aux doigts de rose" au début de chaque journée de l'Iliade. Si il est une chose que le lecteur du texte du Mahābhārata est en droit de lui reprocher ce sont cependant ses répétitions incessantes. Combien de fois lirez vous au cours des quelques vingt sections racontant l'histoire de Nala et Damayantī que "l'épouse toujours dévouée et bien aimée du roi des Nishadhas pleurait à chaudes larmes, accablée de chagrin d'avoir perdu son époux". La raison en est que le poème a été conçu pour être récité et que l'auditeur oublie dans la minute qui suit la majeure partie des mots que vous avez prononcés. Il est avisé de les lui répéter comme dans une chanson pour qu'il s'en imprègne. Le lettré que vous êtes sera quelque peu las d'entendre la belle Damayantī se lamenter sans répit, car il a tout loisir de revenir quelques lignes en arrière pour vérifier presque machinalement que l'auteur ne s'est pas donné la peine de changer un seul mot dans sa phrase. Parfois elle semble même revenir hors de propos! Dans certains cas la répétition est si systématique qu'il est évident qu'il s'agit d'un refrain rythmant le texte comme par exemple le "Alors le fils de Dhritarāshtra se repentira de cette guerre" dans la section XLVIII de l'udyoga parva, auquel j'ajouterai: Alors vous vous souviendrez qu'il s'agit d'un poème qu'il faut s'imaginer entendre déclamer par un barde. Ces répétitions, j'ai évité d'en oublier au risque de lasser le lecteur, ainsi que de changer la tournure des phrases quand l'ordre original des termes, conçu pour la rime que nous ne pouvons apprécier, ne les rendait pas incompréhensibles. N'est il pas dit dans le préambule que Vyāsa a "tricoté" son Mahābhārata serré pour que son scribe, Ganesha, ait matière à réfléchir et ne s'interrompe pas en recopiant des shlokas compliqués. Il faut que le texte sonne bien et tant mieux si la solution de l'énigme ne vous vient que longtemps après. Dans d'autres cas, si des phrases entières sont répétées à quelques lignes d'intervalle, avec quelque nuance dans les termes, c'est pour souligner l'importance que le barde accorde à une impression que lui a donné une scène. Un exemple typique est celui des batailles, où l'évocation répétée d'un héros (A) se précipitant sur un autre (B), alternée avec celle de C et D s'envoyant des volées de flèches, donne l'impression d'une rédaction brouillon alors qu'elle sert en fait à exprimer la confusion du combat. Mais il faut bien admettre qu'il y a aussi parfois des lourdeurs dans le style, qu'un poète moderne éviterait pour frapper mieux son auditoire avec une image plus précise. J'en donne un exemple. Dans la phrase: " Une nuit, tandis qu'il regardait depuis le sommet de la montagne le clair de lune dans le ciel sans nuage, entourée de planètes, étoiles et corps célestes, ce pourfendeur d'ennemis fut soudain sorti de ses rêveries par une brise fraîche fleurant les parfums des lys, lotus et autres fleurs de la même espèce." (vana parva-CCLXXX). On se demande immédiatement quels peuvent être ces corps célestes si ce ne sont des planètes et étoiles et on se fait la réflexion que l'on aurait plus facilement senti les fleurs si il n'en avait mentionné qu'une seule espèce et de celles poussant au sommet des montagnes (pas des lotus). Cette habitude d'en rajouter est ce que personnellement j'aurais envie d'épurer pour alléger le texte. Mais je m'en suis bien gardé.

Je disais que j'ai essayé autant que possible de conserver la structure des phrases et il y a pour cela une bonne raison. La façon dont est construite une phrase dans chaque langage est

significative du mode de pensée de celui qui l'a formulée. Une phrase en sanskrit commence souvent par la proposition subordonnée exprimant les circonstances d'un acte où d'une parole, suivie de celle en expliquant la motivation, et elle se termine par le verbe principal. Pour illustrer ce principe je choisirai la première phrase de la Bhagavad Gītā (texte qui ne fait pas partie de la présente traduction), car elle nous parle de Kurukshetra et est typique du début d'une section. Un des rois mis en scène dans le Mahābhārata pose une question au conteur: parfois cette question l'invite juste à continuer son récit, parfois aussi c'est un artifice pour que le conteur raconte une histoire similaire dans le passé, ou encore il lui pose une question d'ordre moral. Le résultat pour le lecteur impatient de connaître la suite du drame est une longue digression qui le tiendra en haleine, Vyāsa seul sait combien de pages. Voici donc, après une courte digression, cette phrase:

Dharmakshetre kurukshetre
samavetā yuyutsavah
māmakāh pāndavāschaivā
kim akurvata sanjaya

Je reviendrai plus tard sur l'orthographe adopté dans sa transcription. C'est un shloka de 32 syllabes, qui se traduit ainsi: "

Sur ce champ du devoir de Kurukshetra
assemblés, désirant se battre,
les miens et les Pāndavas certainement
que firent ils Sanjaya?

La première proposition est lourde de sens sur le plan conceptuel mais en discuter dans ce paragraphe d'introduction est sans doute prématuré. Kshetra, le champ est non seulement une étendue de terre cultivée, c'est le champ des activités humaines, le lieu de l'action dont Krishna parle en détail dans une section de la Bhagavad Gītā. C'est pourquoi y est associé le mot devoir moral, dharma. Puis il est précisé qu'il s'agit du champ d'action des Kurus, le clan de la famille Bhārata autour duquel gravite toute l'épopée. Le champ dans lequel ils allaient récolter ce qu'ils avaient semé serait je tenté d'ajouter. C'est aussi le nom du lieu géographique où allait avoir lieu la bataille à laquelle préparait tout ce que je vais vous raconter dans ce livre. C'est le roi Dhritarāshtra qui parle et il demande à son conseiller Sanjaya de lui décrire ce que s'apprêtaient à y faire ses fils et ses neveux, les Pāndavas. Avant cela, ayant précisé le lieu, la deuxième partie du shloka nous rappelle pourquoi ils étaient là tous ensemble. Cette structure de phrase est d'une grande logique. Elle vous paraîtra cependant souvent un peu trop répétitive et favorise la juxtaposition de nombreuses propositions corrélatives ou circonstancielles rendant la lecture laborieuse. Proust est dit-on d'une lecture difficile, le Mahābhārata ne l'est pas moins pour des raisons similaires. Un petit mot vient parfois s'insérer dans la phrase, expliquant l'état d'esprit de l'acteur ou sa motivation et il est difficile de rendre toute sa portée sans scinder la phrase en deux en français.

Cette traduction n'est pas fidèle, en cela qu'elle s'appuie essentiellement sur celle de Ganguli en anglais et qu'il aurait fallu au moins treize ans pour en produire une qui en approche la perfection. Celle de Kisari Mohan Ganguli est sans doute ce qui s'approche le mieux de la perfection, car il a été nourri du Mahābhārata dès l'enfance, son esprit était imprégné des valeurs et des traditions qu'il rapporte, chaque mot du vocabulaire ne lui était pas seulement connu pour l'avoir étudié (sans doute à la seule université de sanskrit au monde, à Bénarès) mais parce que sous sa forme primitive ou modernisée en hindi il avait un sens inné pour lui. Pourtant, même lui s'est parfois laissé influencer par la culture occidentale en lui empruntant son langage dans la traduction. Les mots d'une langue n'ont pas de traduction fidèle dans aucune autre; ils sont l'expression d'une culture. Par ailleurs le traducteur ne peut manquer d'utiliser des termes "traduisant" sa façon de penser personnelle. C'est une des raisons pour faire plus confiance à Ganguli qu'à un traducteur occidental, mais en même

temps ce serait faire un grand affront à la culture indienne que de croire que ceux qui en sont nourris ont un mode de pensée stéréotypé. Il serait intéressant de lire une autobiographie de Ganguli si il en avait écrit une. Mon opinion, d'après la comparaison de la version originale en sanskrit avec sa traduction, est que c'était un homme très rationnel. Parfois il favorise la précision dans les termes au détriment de l'analyse de la portée de la phrase ou parmi différentes traductions possibles d'un mot il choisit celle qui donne à la phrase un sens terre à terre. En effet le vocabulaire sanskrit foisonne de pseudo synonymes mais la racine des mots porte en soi un concept riche de multiples variantes de sens. On dit souvent qu'une phrase ou une idée est claire comme le jour, qu'une explication éclaire les idées, que le beau, le bon et le vrai illuminent la vie. Mais de belles paroles peuvent avoir pour but d'obscurcir les idées. Ainsi Vyāsa ne manque jamais de choisir des termes suggérant des lectures avec des nuances de sens multiples, telle que dans la transposition d'une partie de dés en combat guerrier où dans les énigmes posées par un sphinx au roi Yudhishtira à la fin du vana parva. Par ailleurs, les préceptes moraux énoncés par certains protagonistes ou leur réponse à une question sont parfois d'une sécheresse déconcertante après de longs discours verbeux. C'est volontaire, pour frapper l'auditoire, parfois par une vérité dure à entendre. Le traducteur doit se garder d'essayer d'adoucir le "trait" expédié à l'auditeur en interprétant la phrase, mais il peut choisir le synonyme (ou la conjonction de coordination) qui amène le lecteur à y réfléchir. Dans les apostrophes également, Vyāsa ne se prive pas d'utiliser un qualificatif donnant un sens moqueur et parfois cruel à la phrase, du style "ne pleure pas, O grand guerrier". Un écrivain se doit d'être cruel avec son lecteur, en faisant de nombreuses infractions au précepte si souvent répété dans le Mahābhārata: "les blessures du corps peuvent guérir, mais les mots durs sont des flèches qui percent le cœur et leur blessure ne guérit jamais".

En raison de la longueur de l'œuvre (au minimum 4000 pages), susceptible de décourager le lecteur potentiel, et parce que mon propos était de la rendre accessible à tout un chacun en l'assortissant de commentaires, il m'a paru souhaitable de faire une sélection et même, pour un premier volume, d'arrêter le récit à un stade de l'histoire formant un tout. Une telle transition existe d'ores et déjà dans l'œuvre originale à la fin du cinquième livre: celui des préparatifs à la guerre (l'udyoga parva). Ma première impulsion a été de donner pour titre à ce volume qui racontait l'histoire des ancêtres des héros, leur naissance et leurs conflits permanents les conduisant inéluctablement à la déclaration de guerre: "avant Kurukshetra". Kurukshetra, dont le nom signifie le champs des Kurus et qui est situé à quelques 200 kms de Delhi dans la plaine gangétique (dans l'Haryana en direction de Chandigarh), est un lieu prédestiné puisque c'est celui où le roi Kuru offrit un grand sacrifice sur la berge de la rivière Sarasvatī et où Parashurāma, brāhmana du clan de Bhrigu, pratiqua un sacrifice encore plus grand en exterminant tous les rois et princes du Bhārata-varsha. La deuxième partie de l'œuvre, que vous ne trouverez pas dans ce volume, raconte donc le sacrifice que firent à leur tour les descendants du roi Kuru sur ce même champ, en se livrant à une guerre apocalyptique s'achevant une nouvelle fois par l'extermination de tous les guerriers de leur temps. Puis elle raconte leurs réflexions sur la guerre et la condition humaine. Me souvenant alors des paroles de Brahmā à propos de la graine que l'homme doit semer (ses efforts) dans le champ de la destinée pour récolter des fruits, il m'a paru tout naturel de considérer cette guerre comme une moisson et ses conséquences comme une récolte. Ce qui la précédait en était naturellement les semailles. N'y voyez pas le moindre cynisme de ma part car cette guerre allait constituer dans les mémoires le ciment du peuple Bhārata et son récit un trésor culturel inestimable. J'ai donc opté pour une traduction de morceaux choisis pour leur intérêt littéraire, culturel, ou pour leur importance primordiale dans l'intrigue, au cours de cette période des semailles. M'inspirant du style de l'auteur, Vyāsa, qui fait intervenir plusieurs conteurs (en particulier son disciple Vaishampāyana récitant l'œuvre de son maître au descendant des héros) interrompus par leur auditoire demandant à ces conteurs des compléments d'informations, j'ai ajouté deux

personnages modernes: le traducteur (votre serviteur) et son épouse à qui il raconte ces morceaux choisis du Mahābhārata. Cet artifice m'a paru plus élégant que d'assortir le texte de nombreuses notes de bas de page et a été utilisé pour insérer des intermèdes (en italiques) discutant d'un sujet précis tel que la vie de Krishna (que Vyāsa ne raconte pas), les arbres et la flore du Bhārata-varsha, les techniques de combat, les classes sociales, la philosophie et la religion, les mythes d'intérêt primordial. Sur le plan pratique, lorsqu'il me semblait nécessaire de faire une courte remarque pour préciser le sens d'un mot ou compléter une phrase sanskrit incomplète, afin de rendre le texte plus intelligible, l'interruption du traducteur apparaît entre parenthèses et en italiques dans le texte. Je me suis efforcé autant que possible de ne pas rompre le fil des phrases de l'auteur. Il va sans dire que ce traducteur impertinent, qui coupe la parole à son auteur, s'efforce dans ses commentaires de se mettre dans la peau d'une personne de la même culture et d'éviter de porter un quelconque jugement de valeur ou de se permettre d'interpréter en sociologue, ethnologue, ou autre forme de juge critique, les événements racontés et les idées défendues par les protagonistes.

Les altérations subies par le texte au cours du temps ont du être significatives. Ganguli souligne lui-même combien il est facile de changer le sens d'un shloka en remplaçant un mot par un autre d'orthographe voisin. Erreurs de copistes, facilitées par l'utilisation d'alphabets différents à travers le sous-continent. Ces mots ont par ailleurs pu changer de signification, comme il est aisé de l'imaginer en constatant les différences de sens entre des mots de même racine en français, italien et espagnol. Une cuirasse devient une côte de maille, une épée un cimenterre. Les exagérations du texte original décrivant des palais de pierres précieuses, des héros revêtus d'armures en or massif, voire en fer encore plus précieux sans doute à l'époque, tirant des milliers de flèches du même métal rare, n'aident pas à rétablir la vérité. Faut-il s'en soucier et s'indigner parce que les fortifications du palais du roi Yudhishtira sont protégées par des catapultes et autres engins projetant des boulets de fer, ergoter pendant des pages sur la date de l'invention du canon? Non, définitivement. La vérité réside essentiellement dans le contexte culturel et les réactions des personnages qui restent intemporels et font que le Mahābhārata n'apparaît en rien vétuste aux descendants d'Arjuna et ses frères.

Les avis divergent largement entre historiens quant à la date de la composition de ce poème et de celui du Rāmāyana et leurs opinions sont loin d'être impartiales. Il ne fait aucun doute que le Mahābhārata n'est pas l'œuvre d'un seul auteur étant donné son volume, mais de là à dire qu'il a fait l'objet de nombreuses additions et révisions au cours des siècles jusqu'à son écriture dans la forme que nous lui connaissons, je désapprouve complètement ce point de vue. Il ne fait aucun doute que certaines sections sont rédigées dans un style plus achevé, mais le vocabulaire, les tournures de phrases, les images poétiques, la cohérence (y compris dans la répétition de certaines anecdotes) sont une preuve de sa composition à une même époque. Si il s'agissait d'une œuvre synthétique, à laquelle chaque contributeur aurait ajouté son grain de sel, nul doute qu'il y serait fait mention de la philosophie bouddhiste et de communautés de ce courant de pensée. Or la naissance de Siddharta Gautama Buddha est bien établie autour de 560 avant l'ère chrétienne (BC), car ce qui est caractéristique de ce courant de pensée réformateur de l'hindouisme est l'habitude de ses adeptes de tenir soigneusement des annales dès après sa mort. Que l'on ne dise pas qu'il s'agit là d'une censure puisque Buddha est accepté comme une incarnation de Vishnu. Il faut donc dater la composition du Mahābhārata avant 600 BC. L'autre théorie, prêchée par des patriotes un peu trop zélés, voudrait faire remonter Kurukshetra à 3102 BC, sur la base de conjonctions astrologiques (configuration des planètes). Ce point de vue est peu défendable pour des raisons simples et indiscutables: 1/ le cheval n'est pas un animal endémique du sous-continent et on n'en trouve aucun ossement dans les sites archéologiques antérieurs au premier millénaire; 2/ Kurukshetra est indéniablement une histoire de l'âge du fer; 3/ on ne trouve aucun objet en fer ni de figuration d'un cheval dans les artefacts de la culture d'Harappa, que l'on peut dater entre 3000 et 1200

BC car il s'agissait d'une population sédentaire construisant des villes et ayant par conséquent laissé des vestiges archéologiques. Maintenant il y a la version occidentale, fondée sur les similitudes de langage, qui voudrait qu'un peuple d'Asie Centrale aurait envahi simultanément l'Iran et l'Inde, avec l'avantage sur les populations locales de connaître le cheval, le fer et le char. Mais il n'est resté aucune trace de cette invasion sur les sites d'Harappa et Mohenjodaro (dans la vallée de l'Indus, au Penjab, et dans le Sind respectivement). En fait la raison probable du déclin des cultures ayant produit les villes d'Harappa et autres est le changement de cours des rivières et la désertification, ainsi que l'appauvrissement de sols cultivés sans pratiquer la jachère. Par contre, il est très probable que l'Iranien ancien dans lequel fut composé l'Avesta, le texte sacré des Zoroastriens, et le sanskrit du Rig Veda, le plus ancien des textes Indo-Aryens, aient une origine commune. L'attestent entre autres les nombres, les noms de divinités et un traité attribué aux Hittites rédigé en sanskrit ancien. Le nom lui même d'Hindu ne serait pas Indo-Aryen mais Iranien, les deux langages interchangeant les h et les s. Les textes Iraniens font mention d'hepta hindu qui serait l'équivalent du sapta sindhu en sanskrit, désignant la région du Sind à l'embouchure de l'Indus. Sur ces bases, de nombreux historiens émettent l'hypothèse que les proto-Aryens (ancêtres supposés des Indo-Aryens et Irano-Aryens) étaient des pasteurs connaissant le cheval, qui émigrèrent progressivement par les cols de l'Hindu Kush en Iran et en Inde et s'y établirent pacifiquement en y apportant leurs croyances et le cheval. Certains disent même qu'ils se seraient ignorés quelques temps pour des divergences de croyances entre Avesta et Veda. Mais l'influence culturelle de ce peuple sur le plan linguistique semble s'être étendue bien au delà de l'Asie centrale et du sous-continent Indien comme en témoignent le nombre de racines communes entre le sanskrit et le latin. Si cette influence devait résulter d'une migration massive à une époque déterminée, il est probable qu'elle aurait laissé des traces dans les légendes. A ce stade de ma présentation du peuple qui nous a légué le Mahābhārata, ayant utilisé par deux fois pour les qualifier le mot aryen, qui pour nous reste associé à des épisodes sombres de l'histoire du siècle passé, il convient de le définir. Il était rarement utilisé par les personnes qui pouvaient se targuer de descendre directement du peuple dont il est question ci-dessus jusqu'au siècle dernier. En fait ce sont les historiens et philosophes de l'époque coloniale qui le remirent en vigueur, certains recherchant l'origine de cette race mythique qui aurait légué à nombres de peuples d'Europe, du Moyen Orient et à l'Inde ses racines culturelles, d'autres en faisant un outil pour propager des doctrines nationalistes. Le texte le plus ancien qui nous soit parvenu utilisant le mot ārya est le Rig Veda et il le restera sans aucun doute. Or dans ce texte indéniablement spirituel il n'est nullement question de poser un jalon communautaire. Le Rig Veda n'est pas la légende d'un supposé peuple aryen mais un recueil d'hymnes. Comme le souligne Jawaharlal Nehru dans son autobiographie, ārya est dans ce texte et dans le Mahābhārata un qualificatif signifiant noble (fidèle à la religion, juste au sens religieux) en opposition à dāsa. C'est aussi le sens qu'il convient de lui donner dans la première phrase prononcée par Krishna dans la Gītā (shloka 2.2). Suivant en cela l'analyse faite par Romila Thapar (*India: historical beginning and the concept of the Aryan*) cette noblesse se définit par le partage d'un langage, de croyances et de pratiques religieuses. A l'époque protohistorique de la culture de la vallée de l'Indus (ou plus précisément des bassins fluviaux convergents Indus-Jhelum-Chenab-Ravi-Beas-Sutlej-Sarasvati), il existait aussi des groupes sédentaires en Bactriane, au voisinage de la mer d'Aral et le long de l'Amu Darya (auxquels on donne parfois le nom de "civilisation" de l'Oxus), ainsi qu'au Baluchistan et probablement en Iran, qui partageaient un même type d'urbanisme et d'artisanat. Parallèlement à ceux-ci séjournèrent sur les mêmes territoires des populations nomades qui parlaient des langues voisines (proto-sanskrit ou proto-aryenne), partageaient la même conception brahmanique du divin, se traduisant dans la pratique liturgique par des sacrifices autour d'un feu et l'absence d'adoration d'idoles, et n'ayant laissé aucun vestige archéologique étant donné leur mode de vie. Le déclin des chefferies

sédentaires d'Harappa, Mohenjo-Daro et autres, pour des raisons tout à fait étrangères à une quelconque invasion, favorisa la sédentarisation des peuplades de culture aryenne. A la période de ce déclin, commencèrent à apparaître sur certains sites archéologiques des ossements chevalins et des poteries de deux types traduisant la cohabitation, notamment à Bhagavān-pura près de Kurukshetra. Il y eut de toute évidence des conflits, comme en attestent les incessantes guerres entre Indra et les démons dans les Purānas. Mais, si Indra tint quelque temps un rôle très important au panthéon, il perdit ce statut (ce qui ne serait vraisemblablement pas le cas si il s'était agi d'un peuple belliqueux) et devint même un objet de plaisanteries. A l'inverse, l'histoire du sacrifice de Daksha dont est exclu Shiva et la dévotion dont il fait l'objet depuis témoignent de la volonté d'intégration, tout du moins dans le sous-continent indien. Pourquoi donc poursuivre cette quête utopique des origines d'une soi-disant race aryenne, de ses caractéristiques physiologiques et historiques, puisque de toute évidence elle s'est ingéniée à se fondre dans son environnement? Si comme certains veulent le croire, sur la base de leur interprétation personnelle des textes védiques, les hommes qui se qualifiaient d'ārya signifiaient par là qu'ils appartenaient à une "varna" (couleur ou caste) brahmanique, l'ironie a voulu qu'ils aient tellement bien imprégné la varna anārya, contribuant par là même à la civilisation (au sens noble du terme) de l'humanité, qu'ils aient réussi à effacer leurs traces. Par respect pour leur mémoire, cessons de leur prêter des propos hégémoniques et racistes et contentons nous de les remercier pour leur apport à la civilisation. J'utiliserai donc le qualificatif d'aryen dans la suite de ce texte pour désigner ce groupe humain parlant le sanskrit, faisant toujours référence aux Vedas comme l'encyclopédie des connaissances humaines et croyant en l'omniprésence du Brahman (concepts qui seront développés ultérieurement). Les termes indo-aryen, brahmanique, hindou, ou Bhārata seraient tout aussi appropriés avec quelques variantes.

Le contexte culturel exact du Mahābhārata est donc probablement le début du premier millénaire BC, époque où la rivière Sarasvatī s'était "tarie" mais restait encore fermement ancrée dans les mémoires et où des villes étaient encore construites sur son lit asséché. Sur le plan historique Kurukshetra marque la fin de la guerre des clans, l'établissement des royaumes et de l'histoire moderne, sur la base de l'apport culturel aryen. Comme cela vient de l'être précisé, les Indo-Aryens ne fondèrent pas un empire mais réformèrent le mode de pensée des autres populations avec lesquelles ils cohabitaient et qu'ils appelaient aussi les mlecchas. Ils assimilèrent leurs légendes et traditions pour se forger un passé syncrétique: celui des manavas (ou manaviyas, manushyas, mots qui signifient ceux qui pensent, issus de manas, le mental) ayant pour ancêtre mythique Manu, avec ses dynasties solaires et lunaires, unifiant les peuples du sous continent Bhārata-varsha. Notons au passage qu'on retrouve dans l'épopée fondatrice du peuple Kirghize un certain Manas comme héros principal et que de toute évidence manava est devenu humain en français et man en anglais. Si le Mahābhārata est une guerre fratricide ce n'est pas un hasard. Bien sûr les auditeurs aimaient entendre conter les hauts faits valeureux de leur héros local, le père de la tribu, et le récit des combats dans les parties de l'œuvre appelées Bhishma-parva et Drona-parva sont d'une atrocité digne des descriptions de l'apocalypse. Mais le conteur insiste souvent sur leur folie, disant par exemple: "Avançant sur son char le père tuait le fils et le fils aussi, perdant tout respect sous l'effet de la folie, tuait le père." C'est aussi ce que dit Arjuna à l'aube du premier jour de combat: "Qu'est ce que nous nous apprêtons à faire? Je ne vois là devant moi que des frères, des oncles, des aïeux, et même ce misérable de Duryodhana et ses frères sont mes cousins!" C'est un avertissement clair à l'auditeur: ne combattons pas l'un contre l'autre, nous sommes tous membres d'une même famille, celle des descendants de Bhārata. Le titre de l'œuvre peut bien entendu se traduire par la grande Inde, mais n'est il pas plus juste de le traduire par la grande famille indienne? Avec une connotation cynique que ne manquent jamais d'y apporter tout

Indien qui se respecte, lorsqu'il dit: Cette querelle est un vrai Mahābhārata (traduisez par: si nous continuons nous allons nous égorger en famille).

J'ai bien l'intention de revenir à une occasion propice dans la narration sur la place importante que tiennent les déesses dans la pensée du peuple Bhārata, souvent plus abstraite que celle des dieux, figurées sous l'aspect de rivières, et surtout sur le rôle de Sarasvatī. J'ai pris soin lorsque j'ai évoqué l'assèchement des flots de cette rivière un peu plus haut d'ajouter des guillemets. Puissent en effet les flots de la Sarasvatī ne jamais se tarir. Sarasvatī est la rivière de nos pensées, sollicitée par tous et se perdant dans leurs sables. Elle est la muse des poètes, l'inspiratrice de Vyāsa et je serais tenté de renommer son poème "les méandres de la Sarasvatī."

Note technique à propos de la phonétique et des annexes

La transcription des mots sanskrits est purement phonétique, puisque cette langue s'écrit en caractères devanagari, comportant 44 lettres d'alphabet et des formes altérées de ces lettres lorsqu'elles sont associées dans une syllabe. Une transcription rigoureuse devrait faire appel à: 1) quatre symboles différents pour chaque type de d ou de t, dental ou rétroflexe, aspiré ou non, trois pour les s dur et sh (à prononcer ch), deux pour les c (à prononcer tch); 2) une notation rigoureuse des ā, ī, ū, au ouverts et a, i, u, o sourds; 3) sans oublier le cas particulier de ce a que nous utilisons dans les transcriptions pour indiquer qu'il faut marquer un temps de pose entre deux consonnes voisines (qu'elles ne sont pas conjuguées). C'est un a muet comme le e en français, et de même aussi que le e dans notre langue le a est la lettre la plus courante en sanskrit, au point qu'on omet de l'écrire quand il suit une consonne. C'est le son originel qui monte des entrailles avant d'être modulé par les cordes vocales, la langue et les lèvres: il commence le mantra fondamental AUM. Il faut tenir compte aussi du fait que les transcriptions existantes sont l'œuvre de personnes de langue anglaise, dont la phonétique est elle-même un calvaire pour un francophone. Alors j'ai choisi d'user librement de l'orthographe des mots, en évitant d'ajouter des voyelles composées (au, ou, eu, in, en, on...) pour franciser les mots car il devient alors impossible de retrouver leur étymologie et leur nouvel orthographe peut devenir un contresens (tel le mot anglais brahmin) et en évitant de changer le genre des divinités (comme la déesse Gangā qui est devenue le Gange en français, Ganges en anglais) car ce genre a de toute évidence un signification symbolique. J'essaierai autant que possible d'éviter d'oublier d'écrire les a strictement muets tels que le a final de Mahābhārata ou d'Arjuna, mais je commettrai cette erreur probablement à de multiples reprises puisque cette précision est formelle. Comme je l'ai déjà dit les a courts qui suivent une consonne ne s'écrivent pas en devanagari mais on en tient compte dans les liaisons phonétiques; par contre les consonnes conjuguées (comme tr dans contre) sans temps de pose entre les deux sont marquées par une modification d'écriture (un peu comme o et e dans cœur). J'utiliserai la transcription sh pour les deux types de s se prononçant sh, bien qu'ils soient différents dans Krishna et Shiva, et je remplacerai les deux caractères sanskrits qui se prononcent plus ou moins comme un c en anglais par le phonème français correspondant ch, comme par exemple dans Marīchi, le nom d'un des fils de Brahmā ou dans Achyuta, l'Impérissable. Par contre, comme il n'existe pas de consonne correspondant au w en sanskrit, et que les transpositeurs anglais en ont rajouté à foison, je les ai remplacé par des v, comme par exemple dans Sarasvatī. Enfin il existe un caractère sanskrit appelé chandra-bindu (demi lune surplombée par un point) qui signifie que la voyelle doit être nasalisée. Elle est souvent transcrite par m̄ mais le son français le plus proche est un phonème "an, in, on" aussi l'écrirai-je le plus souvent ñ ou n comme dans sanskrit (à ne pas confondre avec le n rétroflexe de Krishna).

Un détail qui n'est pas sans importance à propos des ā est qu'un usage grammatical en sanskrit est d'en ajouter un pour désigner ce qui procède d'une autre chose ou personne portant le même nom. Ainsi le nom Bhārata désigne un descendant du roi Bharata. Une règle similaire veut que les noms féminins se terminent par une voyelle longue. Deux exemples: Uttara est un jeune homme et Uttarā sa soeur; Shivā est un nom donné à l'épouse de Shiva pour bien montrer à quel point ils sont liés. Concernant l'utilisation des majuscules, la règle en français est d'en mettre une au début des noms de familles et de peuples lorsqu'ils ne sont pas utilisés comme adjectifs. Ganguli applique à peu près cette règle, sauf qu'il n'en met jamais au mot dieu. La raison en est que dans son esprit les deva(s) sont une espèce animée au même titre que l'espèce humaine. Mais pourquoi alors a-t'il pris la peine de mettre une majuscule aux mots rakshasa, asura, ghandarva, nāga, siddha, suparna,... génériques pour d'autres espèces semi-divines ou semi-démoniaques? Pour ma part j'ai choisi de ne mettre de majuscules qu'à

ceux qui ont pour racine un nom propre comme par exemple: Dānava, fils et filles de Danu, Daitya fils et filles de Diti, Kuru et Kaurava les descendants de Kuru (même lorsqu'ils sont utilisés comme des adjectifs). Dans les éditions imprimées du texte sanskrit le nom de la personne qui prend la parole comme narrateur ou dans un dialogue apparaît tantôt entre [] ou il est écrit en toutes lettres suivi du verbe dire (uvaca). Ganguli a choisi de répéter systématiquement "Untel dit" ou "Untel continua son récit". Pour ma part j'utiliserai les crochets lorsqu'il s'agit du narrateur principal (souvent Vaishampāyana) ou du traducteur intervenant pour faire des commentaires.