



## Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

115 | 2008  
2006-2007

---

*Religions de l'Inde : védisme et hindouisme classique*

### Archéologie religieuse de l'Inde : monuments, textes, images

Atikāl Kantan Mārapāvai à Tiruchennampunti, aux friches de l'art chola

Charlotte Schmid

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/139>

ISSN : 1969-6329

#### Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

#### Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2008

Pagination : 53-56

ISSN : 0183-7478

#### Référence électronique

Charlotte Schmid, « Archéologie religieuse de l'Inde : monuments, textes, images », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 115 | 2008, mis en ligne le 22 octobre 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asr/139>

---

*Chaire : Religions de l'Inde : védisme et hindouisme classique*

Conférences de Mme Charlotte Schmid  
Maître de conférences de l'EFEO

*Ce résumé est dédié à ma fille Pavey, née le 3 février 2007*

## **Archéologie religieuse de l'Inde : monuments, textes, images**

### **Atikāl Kantan Mārapāvai à Tiruchennampunti, aux friches de l'art *chola***

Avec l'étude du temple de Tiruchennampunti, les séminaires de l'année 2006-2007 ont poursuivi la réflexion sur la constitution d'un art *chola* entamée avec l'étude du sanctuaire de village de Puncai. Entre deux bras de la Kaveri, à une douzaine de kilomètres au nord-est de l'importante ville de Tiruchirappalli, le site de Tiruchennampunti se présente comme l'un des rares temples abandonnés du Tamil Nad<sup>1</sup>. Marquées par une forte présence féminine, les inscriptions et les images qu'il porte mettent en évidence l'émergence de cultures régionales dans le pays tamoul entre la période *pallava* (VI-IX<sup>e</sup> siècles) et l'âge *chola* (IX-XIII<sup>e</sup> siècles). Ces périodes qui dominent l'historiographie du Tamil Nad médiéval correspondent à celles des dynasties alors régnantes, ou supposées telles. Face à cette conception centralisée de l'histoire, l'analyse du corpus épigraphique, repris et corrigé<sup>2</sup>, comme du corpus iconographique du temple de Tiruchennampunti ont fait apparaître l'importance d'une localisation qui en a commandé tant l'histoire que l'apparence physique.

Le personnage d'une commanditaire apparaissant dans deux des inscriptions du temple focalise heureusement la plupart des problématiques rencontrées. Atikāl Kantan, Dame Māram (Mārapāvai), assume des titres qu'on retrouve

---

1. Le temple a été remonté dans une opération qui a commencé en mars 1970.

2. Les inscriptions du temple de Tiruchennampunti apparaissent pour la première fois dans le volume 1901 de *Annual Report on Indian Epigraphy*, où elles constituent un ensemble de vingt-et-une inscriptions portant les numéros 282-303. Il s'agit en réalité de vingt-six inscriptions différentes, publiées par la suite dans le volume VII de *South Indian Inscriptions* : certaines des inscriptions recopiées en 1901 se trouvent sur des piliers de sections quadrangulaires en leurs base et sommet et hexagonaux en leur milieu, comportant des inscriptions différentes sur leurs diverses faces ; d'autres avaient été recopiées l'une à la suite de l'autre comme une seule inscription. La même inscription revient sous les numéros 504 et 514 de *South Indian Inscriptions* VII et nous n'avons pas retrouvé le numéro 504 *in situ*.

dans la même région associé aux dynasties *paluvettaraiyar*, *pandya* et *chola*<sup>3</sup>. Si elle se dit, en tamoul, « grande reine de Nantippottaraiyar, de l'illustre famille des Pallava », c'est-à-dire l'épouse du Pallava Nandivarman III, l'on ne retrouve jamais *Mārapāvai* ni dans les inscriptions sanskrites de ce dernier ni dans les généalogies, sanskrites également, des Pallava. Il semble qu'on ait ici affaire à ce qu'on peut appeler une reine locale, assurant un lien entre la région où elle est attestée (dont elle est sans doute originaire) et le pouvoir *pallava* dont le centre traditionnel occupe le nord du Tamil Nad. Notre *Mārapāvai* apparaît également, à quelques kilomètres de là, dans le temple *muttaraiyar* de Centalai, où, à partir du VIII<sup>e</sup> siècle, rois et roitelets de différentes dynasties viennent présenter leurs hommages à une déesse dont ils louent la beauté et les capacités meurtrières en des inscriptions comptant parmi les premières connues rédigées en tamoul classique. *Mārapāvai* fait des dons, enregistrés toujours en tamoul, à cette *pitari*, affirmant ainsi sa propre importance car il est rare de retrouver les mêmes donateurs d'un site à l'autre<sup>4</sup>. Occupant par ailleurs à Centalai une place habituellement réservée à la gent masculine, guerriers et hommes de pouvoir, la Dame de *Māram* se présente comme une figure transitionnelle entre deux périodes, comme peut-être entre deux dynasties. Peu présentes en effet dans l'épigraphie *pallava*, les reines constituent une importante catégorie de donatrices de la dynastie *chola*.

Le caractère transitionnel du personnage nous semble cependant s'analyser aussi en termes géographiques. À Tiruchennampunti, la moitié des donateurs sont des femmes. Il s'agit là d'un fait exceptionnel et *Mārapāvai* relève de ce corpus spécifique, dont l'étrangeté est encore accentuée par les caractéristiques du site de « Tirukataimuti », nom donné au lieu dans l'épigraphie du temple. Certaines des donatrices sont en outre des *tevanar makal*, des filles divines, personnages mystérieux en lesquels la littérature secondaire reconnaît parfois des bayadères mais dont le lien avec la divinité paraît plus complexe que celui qu'indiquerait un statut de semi-esclave. Le corpus connu des « filles divines » tend à indiquer qu'elles se situent d'abord par rapport à un terroir, faisant des dons à leur village d'origine. Leur présence à Tiruchennampunti souligne ainsi l'importance du site, implanté dans une région et non attaché

---

3. *Mārapāvai* est un composé dont le deuxième terme, *-pāvai* est certain. Le premier terme soulève des difficultés. Il peut s'agir de *māran* qu'on rencontre dans des composés du type *Mārancataiyan*, *Cataiyamāran*, *Māravarman*, etc. (titres portés par les Pandya), où *māran* est considéré comme une forme masculine. Le samdhi grammatical correspond cependant à *māram*. Le terme *māram/māran* reste pour le moment mystérieux.

4. Notons qu'il peut évidemment s'agir d'une particularité que la donatrice héritée de son caractère royal. Le site même de Tiruchennampunti comporte par ailleurs un nombre inhabituel d'inscriptions liés aux familles royales (ou à des roitelets). Il nous apparaît ainsi constituer une forme de transition, entre les temples *pallava* qui sont dans leur majorité des fondations royales et les sanctuaires de l'âge *chola*, pour la plupart des fondations locales.

à un village que les inscriptions n'évoquent pas et dont on cherche en vain l'existence aux environs du temple.

Ce nom du site est en fait celui que les inscriptions associent au dieu du lieu, *Tirukataimuti mahādeva*, dont l'une des traductions possibles serait « le Grand Dieu (Sivā) des Confins sacrés »<sup>5</sup>. Le temple se dresse aujourd'hui dans ce qui semble un curieux triangle de bras de rivières, aux marges d'un territoire difficile à définir : il pourrait s'agir de « confins ». Dans le *Tēvarām*, collection d'hymnes shivaïtes tamouls qu'on date des environs du VI<sup>e</sup> siècle (mais dont certains sont sans doute plus tardifs) on retrouve un *Tirukataimuti-mahādeva*. L'hymne 1. 111 lui est dédié. Les hymnes du *Tēvarām* sont tous consacrés au dieu d'une localité, louée dans le poème. Chaque pièce littéraire est ainsi rattachée à un site particulier. Fait surprenant, le poème louant le dieu de Tirukataimuti n'est pas lié au site de Tiruchennampunti mais à celui de Kilaiyur, dont les inscriptions, à une quarantaine de kilomètres de là, ne mentionnent un dieu de Tirukataimuti qu'à partir de la fin du XI<sup>e</sup> siècle.

Tiruchennampunti constituant un site où les inscriptions cessent d'être gravées dès la deuxième moitié du X<sup>e</sup> siècle, nous posons l'hypothèse de la perte du lien originel entre l'hymne et le temple. Au moment où le corpus du *Tēvarām* a pris la forme que nous lui connaissons actuellement – ou plutôt sans doute à l'une des étapes de la constitution de cette forme – on avait perdu le souvenir du lieu auquel l'hymne du dieu de Tirukataimuti était associé. Lors de la mise en anthologie conduisant au *Tēvarām*, ce poème fut donc lié à un autre temple, auquel aucun hymne n'était alors attaché (soit qu'on ait perdu l'hymne qui lui était dédié soit qu'il n'ait jamais été composé). On pourrait avoir là une indication sur la période durant laquelle le *Tēvarām* commença de prendre la forme que nous lui connaissons. Quant à Tiruchennampunti-Tirukataimuti, l'endroit pourrait avoir été, dès les origines du temple, perçu comme un lieu un peu perdu, à la limite d'autres territoires, cultuels ou autres, d'où le nom du site qui s'accorderait avec une part de son histoire.

Enfin, accordant elle aussi une grande place aux femmes, l'iconographie du temple témoigne d'une atmosphère particulière. Si nombre de figures féminines incarnent des modèles nord-indiens qu'on peut qualifier de classiques, voire de stéréotypes telle Sītā, l'épouse soumise de Rāma, déesses et démons y sont

---

5. Deux noms apparaissent dans les inscriptions : *tirukataimuti* et *tirucataimuti*. Le premier est difficilement traduisible : l'extrémité des cheveux, celle de la tête, la pointe de la couronne, la limite de la tête... La seconde peut signifier le chignon, et l'on comprend qu'elle ait été quasi-généralisée dans les éditions des inscriptions que donnent les *South Indian Inscriptions*. Il reste que le terme *kataimuti* est à la fois le plus ancien et, de très loin, le plus courant : *cataimuti* n'apparaît que dans trois inscriptions; aucune ne date de la période *pallava*.

nombreuses, adoptant parfois des formes inconnues ailleurs<sup>6</sup>. Les déesses isolées sont, en général, terribles; les femmes tendent à se présenter en groupe; les formes féminines attaquent des figures masculines. La place des rivières dans les représentations du *Rāmāyāna* est également spécifique et nous serions tentée d'y voir l'influence d'une région de delta où les bras de rivières se déplacent et se multiplient. Dans nombre des données à notre disposition aujourd'hui, nous sommes ainsi amenée à constater l'importance de l'implantation du temple en un lieu singulier, lui-même situé dans une région aux caractéristiques particulières.

Le séminaire a ainsi montré l'importance de la notion de culture régionale et non pas seulement dynastique dans l'identité des « temples de village ». Les inscriptions du temple de Tiruchennampunti le rattachent aux corpus *pallava*, *muttaraiyar*, *paluvettaraiyar*, *chola* et, peut-être, *irukkuvel*. Les caractéristiques iconographiques et architecturales sont aussi celles d'un genre de patchwork si l'on se réfère à ce qui est traditionnellement considéré comme relevant de telle ou telle dynastie. Princesse *paluvettaraiyar* sans doute<sup>7</sup>, utilisant parfois un comput *chola*, se proclamant reine *pallava*, offrant des dons à une déesse dynastique *muttaraiyar*, Mārapāvai qui porte un titre aux consonances *pandya* s'avère personnifier une culture locale dont il ne faut pas sous-estimer l'importance. Elle semble avoir su en effet insuffler une vie particulière au temple du dieu des confins, dont l'abandon aurait pu suivre assez rapidement la disparition d'une donatrice exceptionnelle.

---

6. La problématique des figures féminines du pays tamoul a été mise en place par la littérature secondaire, essentiellement depuis les années 70. Elle voit dans la puissance divine dont les divinités tamoules sont créditées dans les textes un caractère particulier de la féminité dravidienne. La femme possède une puissance particulière, qui peut être agressive et dangereuse et doit être soumise à un homme sous peine de se dévoiler dans toute sa violence. Une telle vision de la femme ne nous semble pas vraiment propre au pays tamoul; nous y verrions plutôt une réincarnation de stéréotypes pan-indiens, voire universaux. En outre, les analyses récentes des textes sur lesquels s'appuie cette interprétation contestent que la puissance en question, *ananku*, soit réservée aux femmes; il s'agirait d'une puissance sacrée dont les dieux masculins peuvent être dépositaires tout autant que les déesses.

7. Plusieurs inscriptions attestent l'association des termes *kantan* et *maravan* (ce dernier considéré comme une variante de *māram*, voir *supra*, note 3) dans la formulation des titres des *Paluvettaraiyar*, dynastie originaire du Kérala, avec laquelle *Paraantaka I*, notamment, conclut une alliance matrimoniale, dans la première moitié du x<sup>e</sup> siècle.