

LE TEMPLE-MONTAGNE KHMÈR

LE CULTE DU LINGA ET LE DEVARĀJA

Nous avons déjà signalé (communication à la Société Asiatique du 7 avril 1933, *JA.*, p. 352) que l'originalité de l'architecture khmère nous paraît s'expliquer par l'union de deux éléments : la tour-sanctuaire, destinée principalement aux statues des ancêtres sous la forme de divinités, et la pyramide à degrés du temple-montagne. Parmi les architectures d'influence indienne, l'architecture khmère est celle qui, par une évolution particulière et assez rapide, amène à poser systématiquement les tours-sanctuaires au sommet et sur les gradins du temple-montagne. Le monument peut ainsi être saisi d'un seul regard et son unité est encore accentuée par les galeries reliant tours-sanctuaires et vestibules : galeries entourant l'édifice et galeries allant de l'extérieur vers le centre.

Que la pyramide à degrés soit bien le symbole architectural de la montagne, nous ne pouvons en douter, car le mont Kailāsa est ainsi représenté sur un fronton de Bantāy Srēi. L'importance du mont Meru, centre du monde des dieux, symbolisé par le temple placé autant que possible vers le centre de la cité, est indiquée par de nombreuses inscriptions (*Sdōk Kāk Thom*, *Bāt Cūm*, *Lovék*, etc.) et lorsque l'enceinte entière des murailles de la ville est construite ou reconstruite, le temple paraît être, en général, placé au centre exact de la cité : le Bākhēn dans la ville primitive, le Bāyon par rapport à l'enceinte correspondante. Dans certains temples-montagnes et peut-être dans tous, un puits central semble, de plus, avoir été creusé sous le principal sanctuaire. S'il en est ainsi, on peut se demander si ce puits n'est pas lié à l'idée de pivot du monde, car, dans la plupart des représentations du barattage de la Mer de Lait, mythe à tendances cosmiques, le Mont baratte est figuré par une perche et des inscriptions louent la stabilité du liṅga qui, nous allons le voir, paraît surmonter ce puits.

En effet, un premier point mérite d'être signalé. Au moins dans la première période et jusqu'au moment où le type du temple khmère se trouve définitivement fixé, le temple-montagne semble lié au liṅga. Dans le sanctuaire central d'Ak Yoṃ (fin du VIII^e s. probablement) paraît avoir été un liṅga. Bākoṅ, centre de Hariharālāya, était consacré au liṅga (stèle inédite de Bākoṅ). C'est un liṅga qui, d'après l'inscription de *Sdōk Kāk Thom* et l'identification de M. GOLOUBEV, était adoré dans le sanctuaire central du Phnoṃ Bākhēn (fin du IX^e ou début du X^e s.). Le liṅga royal, qui avait été emmené à Kōh Ker, a chance d'avoir été placé sur la pyramide du Prāsāt Thom (vers 930 probablement).

Des inscriptions nous donnent la certitude que le sanctuaire central du Mébôn oriental (952) et celui de Prè Rup (961) contenaient chacun un liṅga (*BEFEO.*, XXV, 1925, p. 352, st. 218 et inscription inédite de Prè Rup, trad. CÆDÈS). Nous n'avons aucune indication concernant Tà Kèv (fin du X^e s. ou début du XI^e s.) et le Phīmānākàs (terminé probablement peu avant 1011), mais si le Bāphûon peut être identifié avec le temple que mentionne l'inscription de Lovèk (règne d'Udayādityavarman II, 1050-1065), dans son sanctuaire central était un liṅga et, de toute façon d'ailleurs, sur le temple-montagne vanté par cette inscription se trouvait un liṅga. Ajoutons qu'au Mébôn oriental, d'après la stèle de consécration (*BEFEO.*, XXV, p. 351, st. 208), le liṅga du sanctuaire central n'était pas le seul. Si les quatre autres sanctuaires du sommet du temple étaient consacrés à des statues d'ancêtres divinisés, huit sanctuaires à l'étage inférieur étaient destinés à huit liṅga correspondant aux huit formes de Çiva. Nous retrouvons là ce chiffre de neuf liṅga érigés également à Liṅgapura (Kòh Ker probablement, — inscription de Bāksëi Čàmkròñ, *JA.*, 1909, p. 500, st. 37). Ce chiffre et cette disposition étaient peut-être habituels.

Les liṅga des sanctuaires centraux des temples-montagnes portaient tous, semble-t-il, le nom du roi lié à celui d'Īçvara (Çiva). Plus exactement, partout où nous avons une dénomination, elle répond à cette idée. Le liṅga de Bākoñ est nommé Çrī-Inūreçvara (stèle de Bākoñ et inscriptions digraphiques: *ISCC.*, p. 370, st. 15, — inscription de Bāksëi Čàmkròñ, *JA.*, 1909, p. 499, st. 26, — inscription du *BEFEO.*, XXIX, 1929, p. 71, st. 22). Le liṅga de Yaçovarman au Phnom Bākhèñ (*BEFEO.*, XXV, p. 365) est la divinité Yaçodhareçvara. Les liṅga érigés par Rājendrarvarman, au Mébôn oriental d'abord, puis à Prè Rup, se nomment Çrī-Rājendreçvara (*BEFEO.*, XXV, p. 352, st. 218) et Rājendrabhadreçvara (inscription inédite, trad. CÆDÈS). Quant au liṅga de l'inscription de Lovèk (celui du Bāphûon probablement), il a chance de correspondre au liṅga d'or (*BEFEO.*, XXXI, p. 18) que mentionne une inscription proche (Prāh Nòk, K. 289) en qui résidait le « moi subtil et invisible » (*sūkṣmantarātman*) du roi Udayādityavarman II (*ISCC.*, XVIII, D, 27, citée par CÆDÈS dans *BEFEO.*, XXXI, p. 22-23).

Quels rapports ces liṅga avaient-ils avec le Devarāja, ce dieu-roi sous forme du liṅga, symbole de la royauté, qui résidait dans chaque capitale et au culte duquel était consacrée une famille de prêtres (inscription de Sdòk Kāk Thom) ? M. CÆDÈS écrivait, il y a quelques années (*BEFEO.*, XXVIII, 1928, p. 93) : « Les monuments khmers d'origine royale, dont nous connaissons la destination primitive avec certitude, — comme c'est le cas pour les fondations d'Indrarvarman 1^{er} et de Yaçovarman, — se répartissent en trois catégories : 1) temple du Devarāja ; 2) temple de Çiva représenté sous la forme du liṅga et adoré sous un vocable rappelant le nom du roi fondateur ; 3) temples consacrés aux parents du roi et à ses ancêtres divinisés. » Or, en architecture, nous ne rencontrons que deux éléments : le temple-montagne pour le liṅga, les tours-sanctuaires pour les ancêtres divinisés. On peut se demander si les deux premières catégories

ne sont pas deux faces d'une seule et même réalité. En effet, quelques lignes plus loin, M. CÆDÈS ajoute : « Yaçovarman élève au centre de Yaçodharapura le Yaçodharagiri à l'usage du Devarāja, construit sur le Phnom Bākhèñ le temple du liṅga Yaçodhareçvara ». Or, les découvertes de M. GOLOUBEV ont justement identifié le Yaçodharagiri (mont de Yaçovarman), situé au centre de la ville primitive d'Añkor (Yaçodharapura), avec le Bākhèñ où était adoré le liṅga Yaçodhareçvara.

On ne doit pas être surpris que ce liṅga Yaçodhareçvara ne soit pas, dans certaines inscriptions, désigné par son nom de dieu-roi (Devarāja en sanskrit, Kamrateñ jagat ta rāja en khmère). Tout d'abord, ces inscriptions sont postérieures au règne de Yaçovarman et le liṅga du Bākhèñ pouvait peut-être alors avoir cessé d'être dieu-roi. L'inscription de Sdök Kāk Thom nous donne de plus un éclatant exemple du Devarāja mentionné sans que son nom de Devarāja ou de Kamrateñ jagat ta rāja figure. En effet, cette inscription est consacrée au culte du Devarāja que nous connaissons surtout par elle ; la partie khmère du texte indique, avec précision, que le Kamrateñ jagat ta rāja, au moment de la fondation d'Añkor (Yaçodharapura) fut érigé dans cette ville sur le mont central ; or la partie correspondante sanskrite se borne à signaler (BEFEO., XV, p. 80, st. 43) que, d'après les ordres du roi, au moment de la fondation d'Añkor, « il (le Guru) érigea un liṅga sur le mont Çrī Yaçodharagiri, égal en beauté au roi des Monts ». Ainsi, dans ce passage essentiel, où nous savons avec certitude qu'il s'agit du Devarāja, nous n'avons que la mention d'un liṅga sans dénomination précise. Le Devarāja n'est donc pas toujours désigné par son nom.

Remarquons qu'avec l'identification possible du Devarāja avec les liṅga portant le nom du roi lié à celui d'Īçvara, bien des contradictions d'ordre archéologique s'évanouissent. Nous lisons par exemple, dans le BEFEO. de 1932 (XXXII, p. 3) une note de MM. FINOT et CÆDÈS : « Il restera toutefois à expliquer comment le temple principal (le Bākhèñ), dédié en 889 (1) au Devarāja, se trouvait en 968 sous l'invocation de Yaçodhareçvara (BEFEO., XI, 396 ; XXV, 364). [Deux explications sont possibles : 1° Le temple central n'était peut-être pas dédié primitivement au Devarāja. Ce renseignement n'est donné que par l'inscription de Sdök Kāk Thom, qui est postérieure de près de deux siècles à la fondation du Bākhèñ. D'autre part, le Devarāja n'apparaît pas dans l'épigraphie avant le séjour à Kōh Ker et le règne de Jayavarman IV. La fondation de Yaçovarman était peut-être dédiée à Yaçodhareçvara. 2° Au retour de Kōh Ker, Rājendravarman n'aurait pas réinstallé le Devarāja dans son ancien temple, désaffecté par Jayavarman IV, et aurait construit un autre Mont Central, au milieu d'une nouvelle ville dont le tracé exact reste à trouver. Et il aurait dédié le sanctuaire du Bākhèñ

(1) Très probablement quelques années plus tard seulement.

à Yaçovarman sous le nom de Yaçodhareçvara. — G. Cœdès] ». Comme tout devient simple si le liṅga qui recevait le culte du Devarāja portait dès l'origine le nom de Yaçodhareçvara.

D'où sont venues ces difficultés ? De la conception, croyons-nous, jamais clairement exprimée, mais constamment sous-entendue, d'un Devarāja trop matérialisé : liṅga déterminé ayant, dans la même ville, un temple spécial où il demeurerait et où son culte se célébrait, les règnes se succédant. Cette conception, en épigraphie comme en archéologie, crée de nombreux problèmes qui sont peut-être factices.

Ecartons-la momentanément. Que pouvons-nous supposer ? Une hypothèse simple et logique se présente tout d'abord. Chaque temple-montagne, de construction toujours plus audacieuse, correspondrait à un nouveau règne et à un nouveau liṅga portant un nom royal nouveau, liṅga devenu Devarāja. Sans considérer que chaque roi devait forcément construire un nouveau temple-montagne, on serait ainsi amené à penser que chaque temple-montagne indiquerait un nouveau règne. La réalité est plus souple et moins logique. L'inscription de Prè Rup, récemment découverte, montre que ce temple-montagne, d'un style légèrement postérieur à celui du Mébôn oriental et d'une architecture presque analogue, était, comme ce dernier, du règne de Rājendravarman. Pourquoi ce roi a-t-il ainsi construit, treize ans après le Mébôn, un second temple-montagne presque identique au premier ? Nous l'ignorons. Il serait dangereux d'ailleurs de croire que le motif qui l'a poussé était forcément d'ordre religieux. La position du Mébôn oriental dans une île, position qui devait gêner certaines cérémonies, le développement de la cité religieuse dans l'Est au Sud de l'Étang, pourraient, tout autant que des conceptions dogmatiques, fournir des hypothèses tendant à expliquer cette construction. Mais le fait est là. Nous voyons qu'un nouveau temple-montagne, avec un liṅga au nom royal lié à celui d'Içvara, ne correspond pas forcément à un nouveau règne et nous en venons à nous demander si, en pensant que chaque roi ne pouvait avoir qu'un liṅga royal et un temple-montagne, nous n'étions pas encore dupe de l'idée préconçue et trop matérielle du liṅga déterminé. En effet, on peut également envisager l'idée d'un culte se transportant, même au cours d'un règne, dans un nouveau temple, s'il y a consécration nouvelle et si le Devarāja est plus un *rituel* qu'un symbole matérialisé.

Or cette conception du devarāja rituel semble être celle qui se dégage de la stèle de Stòk Kāk Thom, si nous la relisons sans parti-pris. Le roi Jayavarman II, dès son arrivée de « Java », eut un chapelain (hotar) çivaïte (Çivakaivalya) qui l'accompagna de ville en ville. Il est donc normal que, dès le début de son règne, ce roi çivaïte rénovateur qui apportait des conceptions nouvelles et çivaïtes, ait construit un temple-montagne pour le liṅga et ce temple a chance d'être Ak Yoṃ. C'est seulement en 802, sur le sommet du mont Mahendra, que le culte du Devarāja est instauré. La nouveauté consiste en la venue d'Hiranyadāma, ce grand brahmane, souverainement intelligent, dont la

puissance magique est immense et qui, par ordre du roi, enseigne à Çivakaivalya la magie et surtout quatre çāstra déterminés, qu'il récita du commencement à la fin pour les écrire et les enseigner à Çivakaivalya. L'inscription sanskrite dit alors : « Ce brahmane ayant, avec l'intelligence et l'expérience des mystères, extrait soigneusement l'essence des çāstra, établit, pour l'accroissement de la prospérité du monde, les rites magiques qui portent le nom du Devarāja » (st. xxix). Quant à l'inscription khmère, elle précise également qu'« Hiranyadāma, savant dans la science magique, vint de Janapada, parce que S. M. Parameçvara l'avait invité à faire un rituel pour que le Kambujadeça ne fût plus dépendant de Javā et qu'il y eût [dans ce royaume] un souverain cakravartin. Ce brahmane fit un rituel selon le Vraḥ Vināçikha et érigea le Kamraten jagat ta rāja... Et il prescrivit au steñ añ Çivakaivalya de faire le rituel du Kamraten jagat ta rāja. » (C. 69-78). Dans l'inscription, si d'une part on nous indique que le Kamraten jagat ta rāja réside à tel endroit et que la famille des prêtres est avec lui, le culte, d'autre part, y joue un grand rôle : service quotidien (p. 82, st. LXI), indication que tel prêtre possédait le rituel (p. 83, st. LXXII), etc. Enfin, fait qui semble prouver que ce rituel et la consécration étaient plus essentiels que l'objet sacré lui-même, S. M. Parameçvaloka (Yaçovarman), peu après la fondation d'Añkor, donna à son guru le liṅga de deux hasta (coudées) et plus, qui avait été érigé au Vnaṃ Kantāl (Mont central, Phnom Bākhèñ) pour être institué à Bhadrappattana (BEFEO., XV, p. 89 : 13-18). Si on a ainsi pris un des liṅga du temple-montagne royal nouvellement construit, c'est sans doute qu'on pouvait le remplacer moyennant consécration nouvelle.

Que devons-nous conclure de toutes ces observations ? Elles se groupent autour du temple-montagne. Dans le sanctuaire central de ce temple, toujours ou presque toujours est un liṅga, et toujours ou presque toujours ce liṅga porte le nom du roi lié à celui d'Īçvara. Nous constatons, de plus, qu'il y a un symbolisme certain unissant au Meru, centre du monde des Dieux et pivot de l'univers, le temple-montagne qui doit, autant que possible, se trouver au centre de la ville et où semble exister un puits formant axe placé sous le liṅga du sanctuaire central dont les inscriptions vantent la stabilité. Quant au Devarāja, il paraît être un rituel célébré autour d'un liṅga au nom royal, plutôt qu'un liṅga déterminé ayant son temple particulier. S'il en est ainsi, ce culte a pu être célébré dans des temples différents. L'architecture khmère se développant, chaque nouveau temple-montagne étant en général plus audacieux que le précédent, il serait alors normal que ce culte se soit transporté dans chaque temple-montagne nouveau sans pour cela avoir nécessairement cessé d'exister dans le ou les temples précédents.

Ces considérations et la découverte de l'inscription de Prè Rup viennent de plus confirmer, semble-t-il, l'hypothèse que nous indiquions il y a deux ans d'un développement de la ville vers l'Est dans la seconde moitié du X^e siècle (JA., 1933, p. 352). En effet, tous les édifices religieux, après

le retour de Kòh Ker, et l'édification de Bâksëi Čâmkròñ (Mébòn oriental, Bât Cùm, Lâk Nân, Prè Rup, Kuŕçvara), sont dans cette région qui paraît être devenue au moins un centre religieux et peut-être le centre vital de la ville elle-même. De récentes observations en avion semblent confirmer cette possibilité qui n'implique à aucun degré l'abandon de la cité bâtie autour du Phnom Bâkhèñ.

Tout ce que nous venons d'indiquer ne s'applique, semble-t-il, ni au début, ni peut-être à la fin de l'histoire khmère. Le temple-montagne paraît être une conception venue du dehors, peut-être liée, simple hypothèse, au début du règne rénovateur de Jayavarman II, originaire de « Java ». Ce roi aurait alors, dès le début de son règne, construit, avec Ak Yom, le premier temple-montagne pour le liṅga royal, il aurait, plus tard (en 802), fait instituer, pour devenir cakravartin, un rituel magique s'appliquant au liṅga royal : le culte de Devarāja. Nous savons, par l'inscription de Lovèk et surtout par celle de Sdòk Kâk Thom, que ce culte du Devarāja durait encore sous Udayādityavarman II (1050-1065). Que devint ce rituel après cette époque ? Nous l'ignorons. Deux grands temples-montagnes ont été encore construits à Añkor : Añkor Vât et le Bâyon. En face de ces monuments, deux hypothèses sont également possibles sans qu'aucune raison nous amène à pencher vers l'une plutôt que vers l'autre. Le syncrétisme entre les religions était si constant que nous ne serions pas surpris si le « çivaïsme d'état » avait fait placer soit un liṅga portant le nom du roi, soit une statue jouant ce rôle et recevant le culte du liṅga royal dans le sanctuaire central du temple vishnouite d'Añkor Vât comme dans le sanctuaire central du temple bouddhique du Bâyon. Une seconde hypothèse est également possible : le culte du Devarāja serait tombé en désuétude devant la prédominance du vishnouisme et du bouddhisme. Les tours placées sur la pyramide à degrés étant alors devenues le type même du temple khmèr, on aurait perdu de vue le symbolisme du temple-montagne çivaïte et on se serait servi de son architecture pour des temples vishnouites ou bouddhiques où le liṅga ne figurait pas, au moins à la place principale.

PHILIPPE STERN.