



QUESTIONS VÉDIQUES

PAR G. DE VASCONCELLOS-ABREU.

L 3565-14

La littérature védique proprement dite se compose de *mantras* et de *bráhmanas*. Ces deux parties réunies constituent les Védas.

Il y a quatre *Védas* : le *Rigvéda* ou *Rik*, le *Sánavéda* ou *Sáman*, le *Yadjurvéda* ou *Yadjus* et le *Atharvavéda* ou *Atharvan*.

Les trois premiers, dans leur ensemble, sont désignés sous le nom de *trayi* c'est-à-dire « la (science) triple ». Le quatrième est regardé comme le plus rapproché de notre époque, et même aujourd'hui il n'est pas encore accepté comme Véda dans quelques parties de l'Inde, notamment dans le Sud.

Pour préciser la valeur des termes *mantra* et *bráhmana* il faut rejeter les théories théologiques des Hindous, sous peine de n'arriver jamais à un résultat définitif.

D'après quelques auteurs la partie *mantra* est écrite en vers, et elle forme les hymnes dont le recueil s'appelle la *samhitá*¹.

La partie appelée *bráhmana* est écrite en prose et forme les livres, la doctrine ritualiste des Védas. Ceci n'est pas tout-à-fait exact. Max Müller, l'un des orientalistes les plus savants, et dont l'exposition est toujours nette, et la phrase pleine de poésie, a contribué à fausser l'idée qu'on doit se faire du terme *mantra*².

Haug fait la distinction des termes *mantra* et *bráhmana* de la

¹ De la racine *dhá*, « poser » précédée de *sam*, lat. *eum*; ainsi : « composée, collection. »

² V^o *Goldstücker* · Páñini.

manière suivante : « Cette partie qui contient les prières sacrées, les invocations des différentes divinités, les vers sacrés devant être chantés dans les sacrifices, les formules sacrificielles, bénédictions et malédictions, prononcés par les prêtres, est nommée *mantra*, c'est-à-dire le produit de la pensée. Ce mot est d'une haute antiquité, car nous le trouvons dans le Zend-Avesta sous la forme de *manthra*. La signification y est celle d'une prière ou formule sacrée à laquelle un effet magique était attribué, exactement comme aux mantras védiques. Zoroastre est dit un *manthram*, c'est-à-dire un prononceur de mantras; et un des plus anciens noms des Ecritures des Parsis est *manthra-çpenta* (maintenant corrompu en *mansarspent*), c'est-à-dire la prière sacrée.

» Ce fait montre clairement que le terme *mantra* était déjà connu, dans sa signification propre, à cette époque antique de l'histoire aryenne où les ancêtres des Brahmanes et ceux des Parsis (les anciens Iraniens) vivaient paisiblement ensemble comme tribus fraternelles.

» Ce temps était antérieur aux combats des Dévas et des Asuras qui sont si fréquemment mentionnés dans les brâhmanas, les premiers représentant les Hindous, les seconds les Iraniens.

» A cette époque, toute la connaissance sacrée était, sans aucun doute, comprise dans le terme *mantra*. Le *Brâhmana* était inconnu, et actuellement on ne peut trouver nulle part dans tout le Zend-Avesta un mot qui donne un sens identique ou analogue à celui qui a été attaché au mot « brâhmanam » dans la littérature indienne.

» Le brâhmana suppose toujours le mantra; car, sans ce dernier, il n'aurait aucun sens; bien plus, l'existence même en serait impossible. Par « brâhmana » il nous faut toujours entendre cette part du Véda (révélation brahmanique) qui contient des spéculations sur le sens des mantras, donne des préceptes pour leur application, rapporte des histoires sur leur origine en connexion avec celle des rites sacrificiels, et explique la signification secrète de ces derniers. C'est, pour le dire brièvement, une sorte de théologie et de philosophie primitive des brahmanes¹. »

Les *mantras* du Rik sont en vers appelés *ritch* c'est-à-dire

¹ « Ait.-Brahm. of the Rigv. » Introd., pg. 2-3. Cf. aussi pg. 11. V° Colebrook, « Miscellaneous Essays, » vol. II, pg. 333 et suiv.

louange métrique, destinée à être récitée à haute voix. Cette récitation est une mélodie monotone.

Les *mantras* du Sâmavéda sont presque absolument des *ritchs* du Rigveda et doivent être chantés. Ils portent le nom de *sáman*. Les *mantras* caractéristiques du Yadjurvéda sont en prose; ils doivent être tout simplement marmottés par le sacrificateur. On les appelle *yadjus*, c'est-à-dire moyen pour effectuer le sacrifice. Le Yadjurvéda contient aussi des *mantras* en vers qu'on ne doit pas laisser entendre, mais seulement murmurer à voix basse. Les *mantras* de l'Atharvavéda sont en prose et en vers; ils n'ont aucun but liturgique.

Le mantra ne constitue pas de doctrine. Il en est la base. Il a son origine dans le besoin intellectuel, propre aux deux premiers âges de l'humanité : celui de communiquer avec des êtres surnaturels. Exotérique ou individuel, selon qu'il est anonyme ou qu'il appartient à un individu ou à une famille, avant d'être réuni en collections d'hymnes, le *mantra* devient ésotérique du moment qu'il a été choisi, préféré comme formule ritualiste. La doctrine qui en découle soit pour l'explication, soit pour l'application, soit pour un autre but pratique ou philosophique, est aussi ésotérique. Cette doctrine constitue les *Bráhmanas*.

La détermination précise des deux parties des Védas telle que nous venons de la voir, nous conduit à l'étude d'abord des *Samhitás*, ensuite des *Bráhmanas*.

SAMHITÁS

Dans les temps primitifs, quand les sociétés commencent à se constituer, les traditions sont recueillies et réunies en codes par des individus qui ont le loisir nécessaire aux spéculations mentales. Ces individus arrivent à constituer une classe que nous appellerons sacerdotale.

Il n'est donc pas étonnant de voir les hymnes védiques faire mention de villes, de rois puissants et très-riches et nous montrer une certaine agriculture, l'art de travailler les métaux, même le fer, la connaissance d'instruments de musique, de la fabrication des chariots et de bateaux assez grands pour s'aventurer sur la mer. L'esprit d'observation des Aryas hindous était arrivé

jusqu'à faire la distinction entre l'année solaire et l'année lunaire et à les faire accorder en intercalant un mois¹.

La caste sacerdotale dans l'Inde a toujours affermi sa prépondérance par la pratique des sacrifices.

Aux temps les plus reculés où nous pouvons remonter en reconstituant le passé de l'Inde, le culte était *individuel*. De même encore, au temps des *samhitás* le culte n'est pas *public*. D'abord *domestique*, et se transmettant dans la succession des familles, il est devenu plus étendu, mais aussi plus compliqué dans son rituel ; ensuite il arrive à être *commun*.

Alors on a eu besoin de réunir dans un code destiné aux sacrifices d'un culte commun les hymnes devenus communs aussi. Le Rigvéda est une collection de différents recueils appartenant aux familles, ou tribus appelées : *Gritsamada*, *Viçvámitra*, *Vámadeva*, *Atri*, *Bharadvadja*, *Vasishtha*.

Le Rigvéda a, par conséquent, les traits caractéristiques d'une époque avancée, pendant laquelle on ne recueille pas seulement les traditions d'une famille puissante ou d'un clan composé de familles d'une souche commune, mais où l'on recueille les traditions de différents clans qui se sont réunis et forment un corps politique avec des intérêts communs, et un culte commun. Il y a là différentes époques et différentes civilisations.

Après le recueil ou *samhitá* du Rik, viennent les *samhitás* du *Yadjur* et du *Sáman*, dans lesquelles on a réuni les formules de l'officiant et celles qui sont destinées à certains sacrifices pour lesquels on leur a attribué une puissance occulte, ce qui est le cas général pour les *mantras*.

Le Sânavéda a été réuni pour servir dans les sacrifices du *Sóma*. C'est un recueil liturgique d'hymnes extraits du Rik. On y trouve seulement 71 vers qu'on ne rencontre pas dans la *samhitá* du Rik telle que nous la connaissons². Le *Yadjurvéda* est aussi une sélection de *mantras* du Rigvéda et de *mantras* en prose désignés sous le nom de *Yadjus* réunis aux *ritchs*, celles-ci ne suffisant pas aux besoins de la complication des sacrifices pour lesquels cette *samhitá* est désignée.

Les recueils du *Sáman* et du *Yadjus* étant tels que nous venons de le dire, celui du Rik est le seul parmi ceux qui composent la

¹ V^e Wilson, • Rigv., • les introd. aux trois premiers vol.; et Muir • O. S. T., • spécialement V, sec. XXIII.

² V^e Benfey, • Die Hymnen des Samaveda, • introd.

trayî qui a un intérêt historique et littéraire. Cependant ce n'est pas le seul des Védas, ayant pour nous un tel intérêt. Le quatrième Véda exclu de cette trilogie, l'*Atharvavéda*, a aussi un caractère historique. Comme le Rik il n'est pas liturgique.

Le caractère distinctif de l'*Atharvavéda* est de ne pas appartenir à une famille puissante, de n'être pas exclusif à la caste sacerdotale.

Il est absolument anonyme c'est-à-dire du peuple. Les *mantras* ne sont pas ici les moyens de communication entre l'homme et les dieux, ils sont l'instrument de défense contre l'influence maligne des dieux par la force magique dont ils sont doués. On s'en sert en invoquant les qualités salutaires de certaines plantes contre les maladies; on les récite avant d'aller dans de lointaines contrées; on les emploie pour le bon succès des entreprises, et comme protection dans tous les actes de la vie journalière.

C'est pour cela que le premier *brahma* (hymne de l'*Atharvavéda*; *sukta*, hymne du Rik), du premier *kanda* (division, livre, de l'*Atharvavéda*; les divisions du Rik s'appellent *mandalas*), sert au moment des ablutions faites le matin, le deuxième *brahma* contre le mal de la vessie, etc.

Dans le langage comme dans les idées, l'*Atharvavéda* est populaire. Il y a là des mots qui jamais n'ont été acceptés dans la littérature et se sont conservés dans la bouche du peuple sous des formes prakrites. Le mètre des *mantras* de ce véda est souvent irrégulier et presque jamais aussi soigné que celui du Rik.

Quant à son caractère historique, il est très-important pour l'étude de la magie et des débuts de la médecine, pour l'étude des sciences occultes ¹. Il nous révèle une partie de la vie des Aryas qui restèrent au nord-ouest de l'Inde et furent les ennemis des brahmanes. Ces Aryas, ou au moins une partie de ces Aryas, étaient les Vrâtînas opposés aux mœurs des brahmanes et ne vivaient pas de la vie brahmanique ².

Par l'étude comparée des deux Védas historiques, le Rik et

¹ V^o l'article de *Grohmann* dans le journal de *Weber*, « Indische Studien », IX, *Medicinisches aus dem Atharvaveda*.

² V^o *Kanda*, XV, *brah.* 1, 2, 8, 9. Consultez : *Weber*, « Akademische Vorlesg. u. indische Literaturgeschichte », pg. 163 et suiv., 2^o édit. *Muir*. « Orig. Sanskr. Texts. » I, 481. En général, les peuples du nord-ouest de l'Inde, dissidents des Aryas qui avaient immigré dans l'orient de la Péninsule, étaient considérés par ceux-ci comme impurs. Cf. *Muir*. « O. S. T. », II, 482, note L.

l'Atharvavéda, on peut connaître l'aube de l'intelligence de notre race, la race aryenne.

La religion officielle et protégée par un Etat ne peut, certes, être le guide dans l'étude de la civilisation d'un peuple. Mais, aux temps primitifs, la religion c'est le tout ; et on peut dire que les *samhitás* nous donnent des tableaux de ces temps ; non de cette primordialité rêvée par plusieurs, mais d'une primordialité relative. La religion védique n'a pas encore un dogme défini, elle n'a pas non plus de culte public adapté à ce dogme, elle n'a pas une hiérarchie sacerdotale réglée d'une façon précise. Dans ce sens nous pouvons dire qu'elle est primitive.

Les Aryas hindous n'étaient pas de vrais fétichistes. Ils n'étaient pas polythéistes. Les *samhitás* sont très-précieuses justement parce qu'elles nous font connaître comment l'homme pense dans l'âge de transition de la période du fétichisme à celle du polythéisme. Il convient de noter, cependant, que les Aryas hindous ne furent jamais astrolâtres ¹. L'Arya hindou est arrivé trop tard à l'état sédentaire de peuple agriculteur. Les observations astronomiques faites par les tribus vagabondes ne peuvent jamais être égales à celles des peuples agriculteurs dont les travaux dépendent éminemment des influences météorologiques. Manquant d'observateurs pour arriver à l'astrolâtrie, l'Arya hindou n'a pas éliminé assez de dieux, il n'a pas eu de stabilité suffisante dans ses conceptions pour constituer un peuple progressif. L'abstraction systématique, qui seule donne à l'expérience humaine le caractère d'une acquisition scientifique, ne s'est faite que pour les spéculations théologiques monstrueuses que nous connaissons par les *bráhmanas*, y compris les *aranyakas* et les *upanishads*. Les résultats de l'expérience sont restés perdus pour la plupart. La science n'est pas de l'Inde ; c'est de là que vient le caractère de son évolution sans exemple.

L'Inde védique entrait dans le polythéisme ; mais le polythéisme, n'arrivant pas à la vie, restant à l'état embryonnaire, s'est décomposé et il a empoisonné l'Inde.

La conception du monde donnée par les *suktas* qui composent les différents *mandalas* du Rik est en général d'une assez grande simplicité pour qu'on la puisse dire d'une époque primitive. Mais, les *suktas* n'appartenant pas à une seule époque, nous ne pouvons

¹ V^e *Wilson, Rgv.*, vol. I, p. xxxvi.

pas assurer que leur ensemble nous retrace une civilisation. Il y a là plus d'une société qui se juxtapose. En parlant donc, de civilisation ou de société védique, nous devons comprendre la série des civilisations juxtaposées ou l'un des termes de cette série caractérisé par tel ou tel aspect.

L'Arya hindou tel que nous le connaissons par le Rik, a l'esprit déjà libre de la vague préoccupation du fétichiste dans ses relations avec le monde extérieur. Quand il s'adresse à une force de la nature, à un phénomène personnifié, c'est en forme de contrat, bien souvent. Pour lui le monde cosmique et les lois qui le gouvernent n'existent que par le sacrifice. On est arrivé à considérer les dieux comme des mortels devenus immortels par les sacrifices qu'ils ont faits ¹. Les dieux ne possèdent que ce qu'on leur offre par le sacrifice. S'ils sont les maîtres de toutes les créatures, c'est que Viçwakarman, le divin artisan, le divin charpentier, le « formateur de toutes choses, » les a offertes dans un *sarva-medha* (sacrifice universel, de toutes choses) ².

Les dieux eux-mêmes sont des sacrificateurs. Ce qui les maintient c'est le sacrifice; ils sacrifient pour leur gloire et s'offrent eux-mêmes en holocauste ³.

Nous pouvons conclure qu'à une certaine époque l'Arya hindou est arrivé à concevoir des dieux qui n'étaient pas de vrais dieux.

Cette société dans laquelle il n'y a ni *dieu* ni *dieux* a déjà en elle tous les éléments de transition à un autre état. Le culte tend à se concentrer dans les mains du brahmane, la propriété à se déterminer, le droit d'héritage à se définir, à s'affermir; l'échange et l'achat étaient déjà pratiqués.

¹ • Ça Çata tapatha-, Taïtt.- et Aitareya-brah.; Taïtt.-samh. •

² Viçvarkarman, de *viçva*, • tout-universel, • et *karman*, de la racine *kri-kar-kre*, etc. trad. Cf. le lat. *creo, caro*, etc. La forme aryenne ou *aryaque* est *skar* • couper, • de là l'idée de • former, façonner, produire, créer, • de là l'origine de l'idée de • créateur qui dispose de la vie des êtres créés, • par l'idée conjointe de • faire et détruire (couper). • En lat. *curtus*, en gr. *κέρτω* ont la même racine et la même signification *kri* • couper. • Viçvakarman est quelquefois considéré comme *Trashtri* (*Muir.* • O. S. T., • V. 224), le charpentier divin qui, lui-même, est dans quelques endroits, dans quelques passages, considéré comme le père d'*Agni*, le dieu du feu. D'un autre côté Agni, comme Roth l'explique, est fils de lui-même, dieu fils de dieu par son père ou par lui-même, fils des deux *arani*, dont l'inférieur en forme de eroix maintenu ferme, fixé par quatre clous, reçoit dans une couverture centrale l'autre *arani* qui, par la rotation, produit dans celui-là le feu. L'*arani* inférieur est comparé à une vierge. Cf. *Vādjanasaneji samhitā. Çalapatha-brāh.* et Weber, Roth, Muir.

³ Consultez *Muir.* • O. S. T. • IV, 5-11, par exemple.

Le caractère littéraire de la *samhitá* du Rik n'est pas primitif, en ce sens que l'harmonie, la beauté, la perfection des rythmes nous révèlent le travail, le calcul et l'art¹. Mais la composition des hymnes ne correspond pas à la composition des vers. Les hymnes sont comme des mélodies qui se suivent en faisant contraste, en formant un tout qui déplaît. Il y a de l'art, de la culture, de l'expérience, de l'imitation dans la manière de faire les *ritchs*; l'unité de l'hymne manque. Les conceptions se suivent tantôt gracieuses, souvent profondes, d'autres fois naïves, tout d'un coup sublimes; rarement elles se lient entre elles, rarement elles se combinent par le développement du raisonnement, par l'enchaînement des idées.

Ceci nous fait voir : 1° que les hymnes védiques n'étant plus les inspirations primitives, ni d'un temps primitif, ont été pourtant conservés et transmis oralement dans la langue parlée et chantée par le peuple, et depuis une époque où la pensée de ces poètes n'était pas encore arrivée à sa maturité; 2° que les hymnes sont des superpositions, à peu d'exceptions près, de quelques autres ou de partie de quelques autres productions antérieures. L'origine des *suktas* est expliquée par Haug de cette manière. « Les Rishis, dit-il, essayèrent leurs talents poétiques d'abord dans la composition de *yájyás* ou vers récités à l'occasion d'une offrande qu'on jetait dans le feu. C'est pourquoi nous rencontrons tant de vers demandant à la déité d'accepter l'offrande et d'y goûter. Ces *yájyás* étaient étendus en de petits chants qui, en raison de leur forme parfaite, furent nommés *súktam*, c'est-à-dire bien dit, bien parlé. »²

Antérieurs aux *suktas* sont les *nivids* : « Phrases brèves contenant les noms principaux, les épithètes, les faits de la divinité invoquée; indiquant l'offrande et le but qu'on se proposait, le nom de celui qui l'offrait; sans mètre régulier, espèce de rythme, parallélisme des membres de la phrase comme dans la poésie ancienne des Hébreux »³.

Le développement des mythes dans la *samhitá* du Rik est déjà bien avancé. Cependant on ne peut pas donner à la métaphore une aussi grande importance que celle qu'on pense généralement qu'elle a exercée dans ce développement. Bien souvent nous trouvons des expressions qui sont pour nous tout-à-fait métaphoriques et qui n'en étaient pas moins réalistes pour les hommes pri-

¹ Cf. Haug. « Ait.-Bráh. », vol. I, introd., 29-30.

² « Ait.-Bráh. », vol. I^{er}, introd., pg 39.

³ Haug. « O. c. »

mitifs qui s'en sont servis. Plus l'homme est primitif, moindre est la somme des notions acquises qui constituent son expérience. La seule induction possible pour lui, c'est celle qu'il infère de lui-même. Il identifie alors les phénomènes du monde extérieur avec les phénomènes qui lui sont propres. Le monde cosmique est pour lui un monde animé. Cette conception a une influence très-puissante sur le langage, et, à son tour, le langage s'exerce sur la pensée et développe de nouvelles conceptions. C'est alors que la métaphore règne. Le langage reflète le monde extérieur dans la réalité matérielle qu'il assigne à chaque phénomène. Conception est synonyme de réalité chez l'homme primitif. Ce qu'il conçoit c'est ce qu'il voit. En expliquant le monde et lui-même de cette façon, l'homme emploie des expressions qui semblent métaphoriques et, en effet, le devinrent au moment où elles ne furent plus littérales¹.

En considérant tous les objets comme des êtres animés, mais voyant des résultats qu'il leur attribue et dont il se sent incapable, l'homme primitif n'adore pas ces objets, il les craint. Adoration implique l'idée abstraite de pouvoir supérieur absolu. L'homme, à cette époque, ne connaît que des pouvoirs inégaux qu'il explique d'après ses pouvoirs à lui. Il reconnaît seulement des supériorités relatives que bien souvent il cherche à vaincre par la ruse, qu'il tâche d'adoucir par des louanges, de captiver et rendre bienveillantes en leur offrant ce qu'il aime le plus.

Louange et offrande, telles sont les origines probables de la prière, de l'oraison et du sacrifice. La série fut peut-être même : offrande, louange, prière, sacrifice ; l'oraison a déjà un caractère plus abstrait que la prière, elle est propre à l'adoration.

De même que l'homme, au commencement de son essor, ne connaît pas l'adoration, de même il ne fait pas de distinction entre matière et esprit ; il ne voit pas ce que nous désignons par force, il ne voit que ce que nous pouvons attribuer à un caprice. Quand plus tard il arrive à séparer dans son esprit le phénomène de l'objet qui le manifeste, il le conçoit comme dépendant d'une puissance invisible. Autant de phénomènes différents, autant de puissances. Avant de faire la transition de la première manière de penser à la seconde, l'homme est inconsistant ; son intelligence, dirigée par son sentiment ne peut pas encore s'attacher à pour-

¹ Cf. *A. Comte*. • *Phil. posit.*, • vol. V, p. 3.

suivre des idées cohérentes, filles d'une observation sérieuse.

Dans le Rik, un même objet visible est quelquefois considéré comme faisant partie de l'univers inanimé, d'autres fois comme étant lui-même un être animé, un pouvoir cosmique; Ex. : dans les hymnes au soleil, au firmament, à la terre, objets considérés et comme gouvernés par des *dévas* particuliers et comme régulateurs eux-mêmes, producteurs, *devas* qui gouvernent d'autres êtres¹.

La distinction entre le phénomène et l'objet qui le manifeste, caractérise le point de transition du fétichisme à un état plus avancé. Si cette distinction se fait surtout à propos des constellations et des phénomènes célestes d'une façon constante et régulière, l'homme passe au polythéisme par l'astrolâtrie. Nous savons déjà que l'Arya hindou n'a pas été astrolâtre. Cependant le culte tendait à se concentrer, à n'être plus domestique, ce qui veut dire que la période du fétichisme touchait à sa fin.

Quelle a été la période subséquente? comment la transition s'est-elle faite?

La période définitive qui s'en est suivie, nous la connaissons par l'histoire: ce n'est ni l'astrolâtrie, ni le polythéisme, c'est le Brahmanisme — Le brahmanisme est une résurrection d'une espèce de fétichisme dans lequel les dieux de la période précédente restent visibles, incarnés en la caste sacerdotale. Fait sans exemple dans l'histoire, mais qui aurait son pendant plus tard dans l'Occident, si la révolution pressentie par Aristote, inaugurée par Bacon, décidée par Galilée et par Newton, n'eût pas donné à l'époque moderne ce qu'on nomme la science.

Pendant la période du fétichisme, chaque acte de la vie humaine a son aspect religieux et exige, par sa nature, que chaque individu pratique lui-même les actes qui le mettent en rapport direct avec les dieux toujours accessibles, sans avoir besoin d'un intermédiaire.

Au fur et à mesure que l'objet est séparé d'un pouvoir qui le gouverne, les dieux cessent d'être visibles; l'homme n'est plus en contact avec eux. On a donc besoin d'un intermédiaire. Le sacerdoce se développe. Alors commence son influence sociale. On arrive au seuil du polythéisme².

¹ Cf. *Muir.* • O. S. T., • V, 4-7.

² Cf. *A. Comte.*, • loc. c. •

Les conditions climatériques et locales au nord-est de l'Hindoustan favorisaient le sacerdoce; car le sol était fertile, la subsistance facile; le territoire s'ouvrait à l'intérieur par des communications vastes, possédant, au-delà du Pendjab, des limites naturelles qui abritaient contre les invasions. De cette façon tout concourait à la décroissance des penchants guerriers, et au développement des loisirs et au bien-être nécessaire à la classe pensante pour diriger les autres.

Le sacerdoce unit par un lien commun les hommes qui, jusqu'à ce moment, se conduisaient selon leur volonté individuelle. Il en naît une convergence d'action, une régularisation collective; la consolidation sociale se fait par la discipline; la stabilité donne de la force; aucune inspiration utile ne reste perdue; aucune découverte ne reste stérile, car elle a sa consécration dans le sacerdoce: elle n'appartient plus à un seul individu, l'acquisition est faite pour une société.

Grâce à l'influence du sacerdoce, la vie agricole, la propriété, la famille s'améliorent. Avec ces trois éléments, et jamais autrement, les sociétés se constituent en corps politique, et ce sont les seules vraies sociétés humaines. Ce qui auparavant était simplement la lutte de deux animaux féroces, est dès lors la guerre, dont on ne perd plus la tradition. La guerre, principal instrument temporel des civilisations primitives, n'a d'influence sociale qu'après que le corps politique est constitué.

Cependant la caste sacerdotale parmi les Aryas hindous n'a pas réalisé ces destinations qui sont sa raison d'être. La métaphore a été nuisible aux Aryas hindous plus qu'à aucune autre branche de la famille aryenne, car ils ont confondu dans un seul mot l'idée de « divinité » et celle de « intermédiaire » entre cette divinité et les hommes. Ils ont commencé l'élimination, la réduction des dieux, ils sont arrivés à créer, à établir une hiérarchie, ce qui est s'approcher du polythéisme; mais au sommet ils ont placé le brahmane, ce qui est rester dans le fétichisme.

Le mot qui, par la métaphore, a été la mort de l'Inde c'est le mot *brahman*.

Dans le sacrifice du *Soma*, commun aux Aryas hindous et aux Aryas persans (*Homa* pour ceux-ci), ils faisaient, les uns et les autres, usage d'une botte, d'une poignée de verges liées ensemble et coupées à peu près de même grandeur. Par ce faisceau de pe-

tites branches ils représentaient le pouvoir producteur de la nature, la croissance, la prospérité, l'abondance, la richesse.

Cette poignée de verges liées ensemble était désignée par le mot *brahman*, *bareçman* (chez les Aryas persans) ¹, d'une racine *brh*, éclore, croître.

La présence du faisceau *brahman* était indispensable à tout sacrifice. L'obtention d'un bien en dépendait. La prière adressée par chaque individu à la divinité qu'il désirait rendre propice n'aurait pas eu d'effet sans la présence du *brahman*. *Brahman* n'a plus signifié, dès lors, le faisceau des verges, il a signifié prière par excellence (on doit se rappeler que les hymnes de l'Atharvavéda, sont nommés *brahmas*). Bref, l'idée s'est faite que *brahman* était ce qui donnait tout, le bien suprême, le Dieu par excellence. Les Aryas hindous n'employant plus le nom *brahman* comme les Aryas persans employaient celui de *bareçman*, mais désignant par *véda* la botte de l'herbe *kuça*, le mythe de *brahman* s'est formé d'une façon absolue. Et le prêtre étant aussi désigné par le mot *brahman*, l'idée de suprême vertu, pouvoir absolu, divinité, est devenue l'attribut de l'homme lui-même. La *Taittirija Samhitâ* dit positivement que les *brahmanes* sont les dieux visibles sur la terre ². Plus tard le *brahmane* est doué du pouvoir de faire tomber des cieus les dieux et le plus grand des dieux, Indra lui-même.

Quand ces mythes ont commencé à éclore parmi les Aryas hindous, les Aryas persans étaient déjà avancés dans la phase de peuple agricole, ayant une conception plus élevée : celle d'un Esprit suprême, *Ahuramazda*.

Les souvenirs des guerres des Aryas hindous et des Aryas persans entre eux, tels que nous les voyons par leurs livres sacrés, nous permettent de conclure, que l'Arya hindou n'avait plus qu'une vague idée des guerres qu'il soutint pendant son séjour au Pendjab; tandis que les Aryas persans ont gardé un bien vil souvenir des dommages et des dévastations qu'ils eurent à subir de la part de leurs voisins; leur état politique s'en ressentait. Esquissons à larges traits ce sujet.

¹ Cf. *Haug*, « Brahman und die Brahmanen, » Ueber die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *brahman*; « *Roth*, » Zeitschrift der Deutschen morgl. Gesellschaft, » I, 66, etc.; Voir le résumé dans *Muir*, « O. S. T. » I, sect. I, pg 250 et suiv.

² Cf. *Muir*, O. c., I, 240 et suiv., sect. I.

Les Aryas persans et les Aryas hindous constituaient deux branches émigrées de la même famille ethnique que quelques orientalistes et ethnologues dénomment *Famille aryenne*, c'est-à-dire des *Aryens* ou *Aryas*. On ne sait pas encore si ces deux branches ont émigré conjointement ou à des époques différentes. Quelques auteurs pensent qu'elles ne se sont séparées que dans les contrées voisines de l'Indus et du Kaboul. C'est une hypothèse dont je ne connais pas la démonstration. Il nous est permis de croire, d'après la communauté dans le langage (vocabulaire et grammaire) et dans la mythologie, d'après l'identité dans certaines parties du culte particulières à ces deux branches, que les *airyas* et les *aryas*, comme ils s'appelaient eux-mêmes, ont vécu longtemps encore d'une vie commune, après que la majeure partie des branches du tronc commun fixées en Europe, se fût éloignée de sa patrie première. Quand ils se sont trouvés en contact entre l'Hindoukôh et l'Himâlaya, ils formaient deux branches absolument distinctes. Les différences dans le langage, dans les conceptions cosmogoniques, dans l'organisation domestique et dans la vie sociale étaient bien tranchées. Les uns étaient plus avancés et prêts à entrer dans le régime agricole, les autres étaient encore assujettis aux actions de la nature et menaient une vie de pasteurs. La différence sociale a été la cause de leur séparation dernière. Les Aryas persans et les Aryas hindous ne se sont point séparés à cause d'une scission religieuse. La scission a été sociale d'abord.

La religion, aux époques primitives, est plus tolérante qu'on ne le pense généralement. C'est une tolérance inconsciente, justement parce que l'intolérance est caractéristique d'une époque voisine de l'histoire. La tolérance consciente et raisonnée est le résultat d'une époque de grand développement moral et scientifique. L'intolérance ne commence que peu avant l'établissement et la définition du dogme. La tolérance c'est le respect de la personne humaine. L'intolérance en est la négation. Avant d'être intolérant, il faut, par conséquent, se croire supérieur. Cette supériorité, le développement social seul la donne.

Or, les Aryas persans s'étaient constitués en communautés agricoles, tandis que les Aryas hindous continuaient l'état de vie de pasteur. Ils ont été Abel et Caïn. Ils sacrifiaient sur d'identiques autels et aux mêmes dieux. Abel est le type du peuple pas-

teur; Caïn est le type du peuple agriculteur qui offre les produits de la terre déchirée par le soc ¹.

Les Aryas hindous, quand ils habitaient la région nord du Pendjab, ne cultivaient qu'occasionnellement, pressés par le besoin d'être nourris, quelques petites portions de terrain ². Ils sont arrivés trop tard à cette période du développement social pendant laquelle l'agriculture est une occupation permanente. Même au temps de la rédaction du Code de Manou, l'agriculture est pour eux chose qu'on n'estime pas ³. Dans le Rigveda on trouve un hymne ⁴ qu'on considère adressé au génie de la terre et de l'agriculture. Il est composé de différents fragments réunis peut-être ensemble parce qu'il y est question de choses semblables : ainsi *kshetrapati* le maître, le protecteur des champs (*ritch* 1-3); *çuna* la croissance, la prospérité (des semailles?) (*ritch* 4); *sîta* le sillon (*ritch* 6, 7); *çunasirao*, la prospérité et la charrue (deux génies des champs, de l'agriculture?) (*ritch* 5, 8). *Yâska* explique *çunasirao* en identifiant ce duel avec *Vâyu* (le vent) et *Aditya* (le soleil). D'autres autorités identifient ce même duel avec *Indra* et *Vâyu* ou avec *Indra* et *Sûrya* (autre nom du soleil). Quelques indianistes pourtant, pensent que *sîra* est la personnification du *soc* de la charrue et *çuna* quelqu'autre partie de la charrue. Le mot *lângalam* « charrue » qu'on lit à la quatrième *ritch* de cet hymne ne se trouve plus dans le Rigveda. De même *sîram* n'y revient que deux fois en désignant l'instrument aratoire ⁵. Le mot *krishi* « agriculture » se rencontre une seule fois ⁶. Et pourtant la racine de celui-ci était ancienne car on la trouve dans les langues congénères, comme le russe, le lithuanien en Europe, le zend en Asie et même dans les langues du plateau de Pamir, comme le *ghalchak* ⁷. Les Aryas persans, au contraire, exaltaient avec des louanges pleines d'un vif enthousiasme l'agriculture ⁸, qu'ils croyaient dans la sincérité de leurs

¹ Cf. *Flav. Joseph.* • Ant. Juives, • I, 2, 1.

² *Haug.* • Essays on the Sacred Lang. and Writ. of the Parsees, • pg. 249.

³ Code de Manou, X, 84.

⁴ Rgv. IV, 57.

⁵ Rgv. X, 101, 3, 4. Cf. aussi I, 117, 21; VIII, 22, 6 où l'on trouve *orika* que *Sâyana* traduit par *lângalam*.

⁶ Rgv. X, 34, 13.

⁷ V° • J. of the As. Soc. of Bengal. • No. II. 1876, p. 190.

⁸ Z.-Avesta, Farg. III, 75 et suiv., Yaçna, XXXI, 10. Farg. III, 11-20.

âmes l'œuvre pure et sainte d'Armaïti¹. Les Aryas persans pratiquaient l'agriculture d'une façon permanente, car ils connaissaient la manière de procéder pour l'irrigation des terrains secs, ils savaient étancher les marais, ils cultivaient les arbres à fruit².

Les Aryas hindous attaquaient leurs voisins agriculteurs dont ils détruisaient les propriétés après les avoir pillées³. Les Aryas persans forçaient les Aryas hindous à labourer la terre, et quelquefois les pasteurs entraînaient spontanément ou de force dans les communautés agricoles, en prêtant serment de ne plus suivre la vie nomade, de ne pas adorer les *devas* (les dieux des Aryas hindous) et d'obéir fidèlement à « Ahuramazda⁴. »

La formule abjuratoire, telle que nous la connaissons par le Zend-Avesta⁵, nous révèle encore un fait d'une haute importance. C'est que le mariage était déjà consacré par la religion chez les Aryas persans. L'homme marié, le *pater-familias* est le modèle de l'homme de bien. Dans le Rik je ne connais pas de fait à l'appui duquel on puisse dire que le mariage avait déjà le caractère d'institution sociale chez les Aryas hindous. Quelques épisodes du Mahâbhârata, qu'on pense pouvoir rapporter à des faits d'époque védique, nous font voir l'Arya hindou pratiquant le rapt, la polygamie et même la polyandrie, l'inceste⁶.

La scission sociale a amené la scission religieuse. Les deux branches aryennes qui sont restées en Asie furent séparées dès lors à jamais, et chacune a suivi un développement distinct et caractéristique dans sa civilisation. Les Aryas hindous ont occupé la partie de l'Inde qui s'étend de l'occident à l'orient entre l'Indus

¹ Le génie de la terre. Cf. *Haug*, « Essays », pg. 159, et « Die fünf Gâthâs », 2 vol., pg. 49. *Yaçna*, XLVII, 2, ou (*Spiegel*), XLVI, 2. Correspondant au mot zend « armaïti », on trouve dans le Rigveda le mot « aramati », que *Grassmann* « Wæterbuch zum Rigveda » traduit : *Andacht*, *génie des Andacht*. Cf. le « Dict. de S.-Petersbourg. » *Haug* pourtant, tout en acceptant la signification de *dévotion*, *piété*, pour quelques passages, donnait au mot « aramati » la signification de *terre* à deux endroits. Rgv. X, 92, 4 et 5. Ce qui prête au génie féminin *Aramati* du Rik un caractère semblable au génie ou archange *Armaïti* de l'Avesta. Consultez, sur *Aramati* et *Armaïti*, l'article de *Haug* « Zend Studien » dans le VIII^e vol. de la « Z. d. D. Morg. Ges. »

² *Haug*, « Essays » Z.-Av., l. c.

³ *Haug*, « Essays », pg. 249. — Z.-Avesta, *Yaçna*, XIII, où l'on trouve la formule de la « Profession de Foi. »

⁴ Z.-Av., *Farg.*, XIX, 85-88. — Cf. *Haug*, l. c., etc., et *Yac.*, XIII, ut supra.

⁵ *Yaçna*, XIII.

⁶ Cf. « Indische Studien », V.

et le Gange, confinée au nord par la chaîne de l'Himâlaya et au sud par les monts Vindhyas. Ils donnèrent à ce territoire le nom de *Aryāvarta* « demeure, résidence des Aryas. » Les Aryas persans s'établirent entre les monts du Turkestan et du Kirman, limités à l'Orient par la ligne qui traverse l'Hindoukoh et les ferme dans un vaste trapèze avec la ligne déterminée à l'occident par le *grand désert de sel*. A leur nouvelle patrie ils ont donné le nom de *Āryana* d'où notre mot *Eran* ou *Iran* par l'intermédiaire de la langue *pahlavi*, et *iraniens*.

Quelle aura été la cause de cette double émigration dans des directions absolument opposées ? Les luttes des deux branches aryennes ? Je ne peux pas le croire. Les causes ont été certainement diverses. D'abord la nature fertile à l'orient du Pendjab invitait les peuples pasteurs à y entrer, comme les vallées à l'occident traçaient le chemin du plateau de l'Iran aux Aryas persans. Ensuite on remarque dans les hymnes védiques un fait digne d'être étudié : c'est que l'immigration dans les pays voisins du Gange coïncide avec l'apothéose d'un héros guerrier inconnu aux Aryas persans et dont leurs livres ne font pas mention. Ce héros c'est *Indra*¹.

De ceci je pense pouvoir conclure que la scission entre les deux branches aryennes était déjà faite à ce temps là, et que les Aryas persans avaient immigré dans l'Iran avant le départ des Aryas hindous pour les contrées du Gange.

Parmi les Aryas hindous, *Indra* est un héros ou un dieu, — héros, chef guerrier, dieu de l'espace lumineux. Comme héros et à *fortiori* comme dieu, quoique védique, il est d'une époque postérieure à celle de *Trita* ou *Traïtana*². Ces deux noms appartiennent à un dieu, expression d'une conception d'époque précédente de celle des hymnes védiques, tant son origine y est obscure. Il est le prédécesseur d'*Indra*; on peut dire l'archétype d'*Indra*, car on compare ce dieu au plus ancien *Trita* comme vainqueur des dé-

¹ *Haug* pensait que le démon *Andra* du Farg. X du Vendidad de l'Avesta est le dieu *Indra* du Rik. *Spiegel* dit que, dans le texte publié par Westergaard, le nom de *Andra* se trouve une autre fois page 475, ce qu'il pense être interpolation. *Burnouf* a été le premier à assimiler *Andra* et *Indra*. Elève de *Haug*, je regrette ne pas pouvoir accepter son opinion. *Harlez* traduit le passage en question ainsi : « J'expulso Andra. Çaoru. Nâonhâti... » En note il dit : « La ressemblance des noms a fait assimiler ces trois dévas à *Indra*, Çiva et aux Açvins de l'Inde ; mais cette assimilation repose sur une base bien fragile. »

² V^o *Roth*. « Zeitschrift der D. Morg. Ges. » Vol. II, pg. 216, et vol. VI ; « Dict. de S.-Petersb. s. v. Cf. *Haug*. « Essays. »

mons ¹, et on le dit « àptya » comme de *Trita* ². *Aptya* signifie proprement, « qui a rapport à *apta*, c'est-à-dire aux eaux — *apta* : aqueux, c'est l'épithète de *Trita* comme fils de l'eau par *Agni* : le feu ³. L'identification de *Trita* avec *Traitana* le fait encore identifier au *Thraétaona* zend et au *Féridoun* du *Sháh-Námeh*. Le surnom de *Aptya* donné à *Trita* correspond au nom zend du père de *Thraétaona*, *Athvya* ⁴, le *Abtin* du poème de Firdousi. Ainsi, la conception de *Trita*, on peut le dire sans crainte de trop se hasarder, est une conception de la mythologie aryenne, tandis que *Indra* ne peut être identifié à aucun dieu de la mythologie européenne ni même asiatique. *Indra* a un caractère éminemment guerrier dans les hymnes du Rik. Comme dieu il est postérieur à *Varuna*; il est un dieu particulier aux Hindous, un dieu national, qui, petit à petit, a pris la place que *Varuna* occupait dans le panthéon védique ⁵.

Les faits relatifs aux victoires d'*Indra* sont exclusifs au Véda. Par conséquent le nom de *Vritrahá* lui a été donné à une époque postérieure à la séparation définitive des deux branches aryennes de l'Asie. Il est impossible de confondre *Indra Vritrahá* avec le *Veretraghna* de l'*Avesta* ⁶.

Ce mythe de *Vritrahá* ou *Veretraghna* est un mythe qui a rapport aux phénomènes lumineux et météorologiques. A l'époque de la séparation définitive le mot *vritra* ou *veretra* avait déjà pris le sens général d'*ennemi* et *vritrahá* celui de *victorieux* ⁷; mais à son origine *vritrahá* signifiait *la foudre* : la racine *han* ou *ghan* signifiant *déchirer, frapper, écarter, tuer, vaincre*, et *vritra* signifiant *celui qui cache, c'est-à-dire le nuage qui cache les eaux, qui les retient et qui arrête les rayons de la lumière, qui répand les ténèbres dans l'espace auparavant*

¹ *Vritrahá*, I, 52, 5; 187, 1.

² Cf. par ex. : I, 105, 9, avec X, 120, 6.

³ La connexion de *Trita* avec l'eau nous porte à comparer ce nom au grec Τριτων, etc.

⁴ « Qui demeure dans les eaux — *Wasserbewohner, von ap* » (*Justi, Fick, etc.*)

⁵ *Varuna* est le centre où vont se réunir tous les grands attributs des dieux védiques. *Varuna* est une conception tout à fait aryenne. Parmi les Grecs, c'est οὐρανός; parmi les iraniens, c'est « Ahuramazda. » Cf. *Whitney*. « *Oriental and liug. Studies*, » p. 42, *Roth* ut supra, et dans le « *Dict. de S.-Petersb.* » les mots *indra, asura*.

⁶ Cf. *Spiegel*. « *Die heil. Schrif. d. Parsen*, vol. II, pg. cx, et « *Ind. Studien*, » vol. III, pg. 419.

⁷ V° l'excellent travail de *Breal*, « *Hercule et Cacus*. »

bleu du ciel. Ainsi *Vritrahá* est le dieu de la foudre, comme *Veretraghna* est le compagnon de *Mithra*, le dieu de la lumière des Aryas persans. C'est lui qui frappe les esprits des ténèbres de sa redoutable massue ; c'est lui qui dispose de la foudre, et, faisant jaillir l'éclair, fend la nue en délivrant la pluie et rendant la lumière à l'espace, l'abondance à la terre, la vie à toute la nature.

Le mythe de *Veretraghna* a une grande importance dans le culte iranien. *Zarathustra* (Zoroastre) l'a adoré et en récompense il a reçu de lui *la vigueur du bras et la force robuste du corps*. On tuait, pour le sacrifice qu'on lui faisait, un animal à peau tirant sur le jaune ou sur le vermeil, couleurs de l'aurore. La chair de la victime était préparée et mangée par le sacrificateur et par les *fidèles*. Si *l'impie, l'infidèle* la mangeait, les terres des aïryas seraient envahies par les ennemis de *Zarathustra* ¹.

Ceci nous fait voir clairement l'importance de *Veretraghna* dans le culte iranien. Mais au-dessus de *Veretraghna* est *Mithra* et au-dessus de tous est le vrai dieu des iraniens *Ahuramazda*. Il contemple la lutte de *Mithra* aidé de *Veretraghna* et des autres génies contre l'esprit des ténèbres, mais il ne se mêle pas à cette lutte, car il n'a point de forme ni aucun attribut humain. Sa place est au-dessus des cieux ; sa demeure est le *Garonmána* éternellement dans les splendeurs de la plus vive lumière où il est assis sur un trône d'or.

Les Aryas hindous sont arrivés jusqu'à la conception de *Varuna*, « l'omniscient Asura ², » correspondant à celle de *Ahuramazda*.

Mais bientôt Indra occupe sa place dans les croyances hindoues et « *Asura* » a été pris dans un mauvais sens, et comme synonyme de *démon*. *Indra* combat lui-même les *asuras*, et, quoique *asura* ³ il est le vainqueur des *asuras*.

Dans le Rik on lit « *asurá* » *les deux asuras* pour désigner *Varuna* et *Mithra* ⁴. *Agni, Pradjapati, tous les dieux* sont des

¹ Z.-Avesta, Bahrám-Yast, c'est-à-dire le cantique de *Behrám*. *Behrám* ou *Bahrám*, c'est la forme raccourcie de *Veretraghna*.

² Rgv. VIII, 42, 1.

³ Rgv. I, 174, 1 ; 54, 3 ; etc., etc.

⁴ Rgv. VII, 36, 2 ; VIII, 25, 4.

asuras ¹. Ainsi *asura* dans les parties les plus anciennes du Rik ² est, par la forme et par la signification, exactement égal au mot *ahura* de l'Avesta. En effet, c'étaient des désignations également nobles, grandes et saintes dans la pensée des Aryas et des Aïryas. Dans le sanskrit védique et dans la langue zende le mot est ancien ; il précède de beaucoup et la religion brahmanique et la religion mazdéenne ; sa racine est « as », « ah » : « respirer, être, vivre », d'où « asura », « ahura » *le producteur de la vie* ³ idée en contradiction absolue avec celle de *démon des ténèbres*. Il me semble que cette signification du mot « asura » suffit pour défendre d'accepter l'explication, du reste très-ingénieuse, de de Gubernatis ⁴. Le mot ne se prêtait pas à l'équivoque, car il n'avait pas le sens ambigu comme le mot *Esprit* en occident, pour pouvoir désigner le *Saint-Esprit* et le *Mauvais-Esprit*.

J'ose proposer à titre d'hypothèse, une autre explication de la confusion de ces deux idées opposées exprimées par le même mot.

D'après ce qui vient d'être dit, l'épithète d'*asura* a été donnée à Indra à une époque postérieure à l'immigration des Aryas persans dans le plateau de l'Iran, et le dieu Indra est un dieu national et exclusif des Aryas hindous.

Par conséquent les *asuras* ennemis d'Indra ne sont pas du tout les éraniens. Si les *Brâhmanas*, plus tard, en faisant allusion aux Aryas persans les dénomment *asuras*, cela n'est qu'une dénomination comme celle de *vritra* pour désigner un ennemi, et celle de *vritrahâ* pour désigner le vainqueur des ennemis. Donc le mot « asura » n'est pas devenu propre à signifier *ennemi des dieux* par scission religieuse, ni par opposition avec le mot « ahura » *esprit de vie*, comme « devâs » dieux des Aryas hindous, désignait *les esprits du mal* pour les Aryas persans.

Or, parmi les noms des ennemis d'Indra il y en a deux très-remarquables. Les passages du Rik qui les donnent sont : II, 30, 8 ; IV, 30, 14.

Ces deux passages se rapportent sinon au même fait, au moins à des faits contemporains. Bien plus, attribués, avec un caractère historique des hymnes au même individu, ces deux passa-

¹ Rgv. V, 12, 1 ; 15, 1 ; X, 10, 2 ; I, 108, 6.

² Deux passages seulement exceptés : II, 30, 4, et VII, 99, 5, où il s'agit de la défaite des fils, descendants ou gens d'*Asura*. Mais cela confirme plus mon idée.

³ V^e Fick. • Vergl. Wörterbuch d. Indog. Sprachen. •

⁴ • Letture sopra la Mitologia Vedica, • pg. 253-254.

ges nous signalent le même point dans l'espace, l'un en nous indiquant la religion d'un peuple, l'autre en donnant une époque.

Le premier texte (Rgv. II, 30,8) nous dit qu'Indra a vaincu et tué le *taureau*, ou *chef*, ou *maître*, des *Çandikas* : c'est-à-dire des *descendants*, ou des *disciples*, ou des *sectaires* de *Çanda*.

D'après le *Sanskrit Wörterbuch* de St-Pétersbourg *Çanda* était « l'un des prêtres des asuras ». Le nom *Çanda* ne se trouve pas dans le Rigveda. Il est pourtant facile à pénétrer, et quelques lexicographes lui donnent comme signification celle de *taureau*.

Le second texte (Rgv. IV, 30, 14) nous dit que l'ennemi d'Indra était *Çambara*, fils de *Kulitara* ou de la race de *Kulitara*.

Les faits mentionnés par ces deux hymnes se sont succédé dans les contrées de l'Indus et de la Sarasvati dont le souvenir s'éteignit plus tard dans la mémoire des Aryas immigrés dans le pays du Gange.

Agathias, d'après *Bérose* appelle Σαρδης l'Hercule assyrien ¹. Dans un vocabulaire de Babylone *Bar* est traduit par *Zindu* lesquels sont applicables tous les deux, dit Rawlinson, à l'*Hercule assyrien* ou *Homme taureau* de l'Assyrie

Dans la célèbre inscription cunéiforme de *Tuklat-Nabal-Asar* ², mieux connu sous le nom de *Tiglath-Phalasar* ou *Tiglath-Pileser I*, on lit le nom d'un roi contre lequel le monarque assyrien est allé porter ses armes en le faisant son captif qui, sous les formes *Kiliteru*, *Kaliteru*, *Kaliantiru* doit être comparé au patronymique « *Kâolitara* » du vaincu d'Indra.

Serait-ce là un descendant du *Kuliteru* de l'inscription? et serait-il de race arienne ou adorateur de *Axur* ³.

Le Rik témoigne le fait que des *Aryas*, ennemis d'Indra, vivaient de l'autre côté de la *Sarayu*. Si *Çambara* était de race arienne,

¹ Apud « Rawlinson's Herodotus, » vol. 1, pg. 649-650.

² Rawlinson « Inscription of Tiglath-Pileser » in « Records of the Past, » vol. V. Assyrian Texts, pg. 10.

³ Le nom « Axur » ou « ashura » des inscriptions cunéiformes, a les significations du nom « asura » en sk. et « ahura » en zend. La racine de ces deux-ci est, comme il est déjà dit, « as, » respirer, vivre, être, d'où « asura, » le producteur de la vie, etc. La racine de « axur » est « axar » ou « ashar, » marcher sur un chemin droit; marcher sans obstacle, sans difficultés, d'où être heureux, être fort, être puissant. Le travail psychique a donné les mêmes résultats, mais il n'y a rien de commun à l'origine.

il est probable que ses dieux ont été *asuras*. Si, en supposant que les deux textes se rapportent au même fait, Çambara était sectaire de Çanda, la confusion entre les deux désignations « asura » et « ashur » était facile. Si chacun des textes se rapporte à des faits absolument indépendants, si Çambara n'a rien de commun avec Çanda, il avait deux ennemis dont l'un était probablement adorateur d'*Ashur* comme je suis porté à le croire d'après la confrontation avec Σαρδρας, l'Hercule assyrien. Il est possible que l'autre ennemi fût un *asura* c'est-à-dire de race aryenne, adorateur de *dieux asuras*¹.

A l'époque de Tiglath-Pileser I, 1150 ans avant Jésus-Christ, l'empire assyrien était fermé au nord et à l'orient par des tribus aryennes, plus ou moins civilisées. Plus de 1000 ans déjà avant les massacres faits sous l'empire du guerrier assyrien, le Kurdistan avait les crêtes de ses montagnes couronnées de peuple aryen. Plus de 2000 ans avant Jésus-Christ, d'après Bérose, des hommes descendus des terres de la Médie, et paraît-il, des *Aryas*, c'est-à-dire de race aryenne, avaient conquis Babylone où ils établirent leur domaine pendant plus de deux siècles. Des éléments aryens très-importants entraient dans la formation des « Arba Lisum » ou *quatre langues* de la Chaldée ancienne.

Les Assyriens poussaient au nord et à l'est contre la mer Caspienne les *Aryas* arméniens et mèdes. A l'orient de la Caspienne il y avait d'autres tribus aryennes qui s'étendaient jusqu'au Fergâna. Quelques-unes des tribus vaincues par les assyriens étaient internées dans le territoire de l'empire et partagées comme esclaves entre ses habitants. D'autres payaient des taxes imposées en signe de dépendance ou étaient obligés de vouer au service religieux la fleur de leur jeunesse, orgueil de leurs rois. Il y en

¹ Quand, il y a bientôt un an, je lus devant M. Ph. Ed. Foucaux, professeur de sanskrit au Collège de France, le travail dont je donne ici le résumé, je ne connaissais pas encore le livre du Rev. K. M. Banerjea, de Calcutta, que M. F... m'a signalé. J'en ai fait l'acquisition et à mon tour je signale ce travail plein de modestie, de bonne foi et de science : « The Arian Witness or the testimony of arian scriptures in corroboration of biblical history, etc. » Calcutta, 1875. Les citations données dans ce livre sont quelquefois fausses par fautes d'impressions non corrigées, ex. : pg. 22, au lieu de Rgv. I, 1, 22, on doit lire Rgv. I, 22, 16, 17. Je sais que le Rev. Banerjea a publié, à l'usage des étudiants orientalistes, le texte annoté des 32 premiers hymnes du Rgv. précédé d'une introduction dans laquelle il essaye de démontrer la similitude ou l'unité de quelques traditions aryennes (védiques) avec des traditions de l'Asie occidentale, principalement celles découvertes par les études cunéiformes. Je n'ai pas encore pu me procurer cet ouvrage.

avait qui allaient se réfugier dans les montagnes escarpées au cœur des forêts les plus épaisses. Là, encore, les poursuivait Tiglath Pileser. Leurs cadavres tombaient du haut des rocs élevés, et comme une pluie de morts, descendaient les versants¹.

C'était au nom d'Ashur que le guerrier assyrien assujettissait les peuples en ravageant leurs contrées, détruisant leurs villes, faisant brûler leurs pâturages, prenant leurs troupeaux. Soixante-dix ans encore après, les Assyriens, passant au sud de la Caspienne à travers la Médie, poussaient des pointes jusqu'à l'Indus où, avec eux, pénétraient aussi les peuplades fugitives.

La stérilité à laquelle la disparition de la mer qui autrefois couvrait le désert de Kobi condamnait les terres de l'Oxus et de l'Yaxarte, était une barrière suffisante pour forcer les Aryas fugitifs à prendre la direction du sud. Ils envahissaient alors la Baktriane et, arrêtés par l'obstacle des montagnes de l'orient, ils suivaient les débouchés que leur offraient les défilés de l'Hindou-Koh. Ils pénétraient alors dans le Pendjab et dans le pays du Kaboul.

Si, comme le pense Banerjea, les traditions védiques font des références au pays de l'Euphrate et du Tigre, telle est la cause de l'émigration des Aryas hindous du Pendjab pour les bords du Gange, telle est la cause de confusion des deux idées de *producteur de la vie, fort, héros, puissant et ennemi, démon* dans un seul mot « asura ».

De ce qui vient d'être dit on doit conclure que la plupart des hymnes védiques et la plus belle mythologie des Aryas hindous, celle qui est commune aux Aryas persans, sont antérieures de douze siècles à l'ère chrétienne, ce qui est conforme à l'opinion reçue.

A partir de ce moment, les Aryas hindous commencent la vie de nation. L'inspiration des Rishis disparaît pour faire place aux spéculations des Brahmanes. On réunit les hymnes. On étudie la langue déjà vieillie, on l'analyse, on la travaille. On fait disparaître les variations dialectales, on lui donne une uniformité dominante, modelée, artificielle. Le beau langage populaire dans lequel les chantres védiques ont célébré l'Indus et Sarasvati, à force d'être sequestré, devient le *sanskrit* c'est-à-dire, d'après les

¹ Inscription.

idées brahmaniques, *purifié, sacré, rendu propre pour les choses du culte.*

Aux hymnes védiques du Kaboulistan oriental, et du Pendjab succèdent les *Bráhmanas*.

Abandonnons, nous aussi, l'Indus et les rivières qui s'y jettent, allons vers le Gange pour sonder les mystères que ces livres nous révèlent ¹.

¹ Ici se termine la première partie de ce travail, comprenant les *Samhitás* ; la seconde partie, relative aux *Bráhmanas*, sera publiée plus tard.

ERRATA

- Pg. 7, note 1. Ça Çata tspatha, lisez : Çatapatha.
 » » » 2. 1^{re} l^{re}, *kri-kra-kre*, etc., trad., lisez : *kri=kra=kre*, etc.
 » » » 10^e l^{re}, couverture, lisez : ouverture,
 » » » 12^e l^{re}, *Vádjanasaneyi*, lisez : *Vádjasaneyi*.
 » 9, l^{re} 7, s'exerce, lisez : l'exerce.
 » 12, l^{re} 19, *Táttirija-*, lisez : *Táttiriya-*.
 » » 20, *brahmans*, lisez : *brahmanes*.

QUESTIONS RÉPONDUES
L'Écriture chinoise, telle que nous la voyons dans les livres
des Chinois.
Aux dynasties antérieures du Kadohisme oriental, on se servait
encore des caractères.
Après eux, nous avons l'usage de ces caractères qui s'appellent
chinois, mais qui ne sont que des signes pour désigner les choses
et non des lettres.
On se sert de ces caractères dans les livres, mais on ne les écrit
pas, on les prononce seulement.

14

L. 35-65

ERRATA

1883-2