

Notes sur l'histoire primitive du nord de l'Inde (1)

Il n'est quasiment pas un des essais de notre crû qui ont été publiés ici, de l'étude sur Isis à celle qui est relative à l'origine du théâtre en passant par la dissertation sur les origines de la philosophie dite grecque, qui n'auraient pas pu être étendus à l'Inde ancienne ; la matière est tellement vaste que, pour éviter le risque d'éparpillement centrifuge, nous avons estimé préférable de la traiter à part. Pour ce faire nous partirons des travaux de James Frances Hewitt (1835-1908).

Spécialiste de l'histoire ancienne, il servit le gouvernement britannique en Inde en tant que Commissionnaire de Chota Nagpur dans la dernière moitié du XIXe siècle et publia trois ouvrages. Dans le premier, « *The Ruling Races of Prehistoric Times in India: southwestern Asia, and southern Europe* », il se proposa « de montrer que l'opinion selon laquelle l'Histoire Mythique est relativement récente et manque de fiabilité est erronée et de prouver que nos sages ancêtres, dont la capacité d'initiative, la persévérance et la clairvoyance jetèrent les fondations de notre civilisation et de notre savoir, élaborèrent ces récits dans le but de transmettre à leurs successeurs un véritable héritage des progrès des nations qu'ils gouvernaient » ; « de prouver aussi que nous avons mal compris le sens véritable des histoires qu'ils nous léguèrent et que notre incapacité à comprendre le sens des informations qu'ils voulaient nous transmettre provient de notre ignorance de la véritable méthode d'interprétation de leurs formulations, qui ont toutes été méditées selon des règles que j'ai essayé d'établir dans mon analyse de leur contenu, mais qui ont été ignorées et oubliées par les écrivains de l'Histoire Individualiste » (α). C'est aussi le but qu'il s'assigna dans « *History and Chronology of the Myth-Making Age* », une histoire de « l'âge mythique », c'est-à-dire « toute la période allant de l'aube de la civilisation et des premiers efforts que déployèrent les hommes pour organiser des communautés autonomes jusqu'au moment où le soleil entra dans le Taureau à l'équinoxe de printemps entre 4000 et 5000 avant Jésus-Christ », époque à laquelle « la coutume d'écrire l'histoire sous la forme de mythes historiques cessa d'être universellement observée et ceux-ci commencèrent à être remplacés par des annales relatant les événements des règnes des rois et les actions des héros, des hommes d'État et des législateurs » (β). Son troisième et dernier livre, « *Primitive traditional history : the primitive history and chronology of India, south-eastern and south-western Asia, Egypt, and Europe, and the colonies* » (γ), fit l'objet d'un compte rendu dans le *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (δ) janvier 1908, p. 255-6), publication à laquelle, à la fin des années 1880, il avait donné une série d'articles, intitulée « *Notes on the Early History of Northern India* » (ε).

Elle avait un double objectif, l'un principal, dont le lecteur prendra lui-même connaissance plus bas : il n'est plus actuel, ayant été atteint il y a déjà longtemps par de nombreuses autres études sur la composition raciale du sous-continent indien ; l'autre général, qui seul nous importe ici et qui est de « ressusciter le passé » des races non aryennes qui y habitent, en examinant leurs croyances religieuses, les coutumes, les mœurs et les institutions qui en sont l'expression, les cultes et les symboles qui en sont l'émanation. Leurs cultes sont ceux de la déesse mère (ζ) et leurs symboles sont pour une bonne

part phalliques (η), comme ceux des peuples des civilisations antiques de type matriarcal de l'ancienne Égypte, du Proche- et Moyen-Orient antique et de la Grèce pélasgique, d'où ils se répandirent ultérieurement dans les sociétés patriarcales d'origine aryenne de l'Europe, dans les cités grecques à partir du VI^e siècle avant notre ère et à Rome vers le III^e siècle avant notre ère, d'où, charriés par la symbolique et la doctrine chrétiennes au cours du « Moyen-Âge » et par l'art et les sciences occultes, ils sont arrivés jusqu'à nous, à la fois symptômes et agents de la gynécocratisation rampante, furtive, insidieuse en cours. Ils étaient déjà ceux du culte de leurs ancêtres, qui vivaient les uns dans des régions situées au nord, les autres à l'est du sous-continent indien (θ).

L'indianiste français Auguste Barth (1834-1916), se référant à quatre publications de Hewitt (ι), juge que, dans « The Origin of Village Land-Tenures in India » (κ), le fonctionnaire colonial britannique B. H. Baden-Powell (1841-1901) a eu « le tort de faire appel à [lui] et de provoquer ainsi de nouvelles élucubrations de cet amateur intempérant, qui paraît bien décidé à mourir dans l'impénitence finale. M. Hewitt pourrait donner de bonnes informations sur les aborigènes de l'Inde centrale, qu'il connaît pour avoir longtemps résidé parmi eux, et il lui arrive même d'en donner ; mais il les noie sous le flot montant de ses folles spéculations, de rapprochements et de méprises invraisemblables et d'étymologies absurdes » (λ). En dehors du fait qu'il n'aurait pas été un luxe que Barth justifie ses critiques et que, chez les spécialistes, les accusations (mutuelles) d'absurdité en matière étymologique ont tendance à fuser comme les coups de poing sur un ring, il est indéniable que les « Notes » qui suivent ne sont pas exemptes de spéculations hasardeuses, de parallèles infondés et de confusions ; l'erreur la plus grave est de faire des kshatriya et donc du clan des Shakya, dont était issu le Bouddha, une tribu d'origine dravidienne et, par extension, d'attribuer une origine non aryenne au bouddhisme. En la rectifiant, nous serons amenés à examiner, pour les remettre en cause, voire les démolir, quelques-unes des vues qui sont à peu près universellement admises sur la société védique (1500-1000 avant notre ère), notamment la thèse, formulée par l'orientaliste norvégien Christian Lassen (1800–1876) dans « Indische Altertumskunde » (1847-1860) et reprise par de Gobineau et, au XX^e siècle, par, entre autres, Julius Evola, selon laquelle le système des castes aurait été conçu comme un mécanisme de protection contre le métissage ; l'idée, défendue le premier par Dumézil, de l'innéité du principe des castes chez les Aryens ; la contrevérité, combattue par J. Evola après que, assénée par R. Guénon, elle eut été servilement élevée au rang de dogme par l'école traditionaliste (μ), selon laquelle les brahmanes seraient supérieurs en dignité aux kshatriya ; la doctrine de l'initiation, telle qu'exposée par Guénon et telle qu'Evola l'a comprise, c'est-à-dire dans le sens d'une transmission d'une influence spirituelle, d'ordre supérieur, sera également démystifiée.

Ces « Notes », une fois publiées, dans leur ensemble ou en partie, nous fourniront le cadre nécessaire pour traiter à fond le symbolisme et le culte du bouc dans une étude suivante.

La partie la plus remarquable de l'histoire de l'Inde est nécessairement celle qui raconte comment le peuple connu sous le nom d'Hindous, qui parle des langues dérivées du sanskrit et vit dans le pays entre l'Himalaya et les montagnes de Vindhya ainsi que dans la vallée de l'Indus, forma une nation à partir d'éléments initialement hétérogènes et celle qui, en outre, décrit l'origine et le développement de son système de gouvernement et son ancienne histoire religieuse. Les documents écrits disponibles à ces fins sont exceptionnellement abondants, mais leur valeur varie considérablement. Les documents les plus anciens qui puissent être qualifiés à juste titre d'authentiquement historiques sont les écrits pâlis des premiers bouddhistes. Ceux-ci nous donnent une très bonne idée des institutions, du gouvernement et des coutumes des peuples du nord-est de l'Inde des Ve et VIe siècles avant Jésus-Christ. Mais ces peuples avaient alors atteint un stade relativement avancé de leur évolution et, en ce qui concerne les événements survenus avant cette époque, nous devons chercher les informations d'abord dans la très volumineuse littérature sanskrite ancienne et principalement dans les légendes et traditions qu'elle contient ; et ensuite dans les faits établis par la littérature des pays et des langues étrangers, dans les déductions faites dans les premiers documents historiques ultérieurs et dans les pièces, les monuments et les restes de bâtiments, qui tous remontent à une époque beaucoup plus récente. Les écrits sanskrits se composent d'odes religieuses et guerrières, de recueils de rituels, de traités métaphysiques et éthiques, de livres de droit sacré et de poèmes épiques, mais la valeur historique du contenu de ces ouvrages est grandement diminuée par les circonstances dans lesquelles la plupart d'entre eux furent composés.

Parmi ces livres, les plus précieux à des fins historiques sont les hymnes du Rig-Veda, car les auteurs de ces poèmes écrivent naturellement sans aucun parti pris, si ce n'est celui qui découle de leur fierté des prouesses aryennes, de leur conviction de l'infailibilité des Aryens, de leur foi en leurs dieux et de leur dévalorisation et de leur mépris de leurs adversaires, qui possédaient la terre qu'ils désiraient. Bien qu'ils soient moins légendaires que les épopées homériques ou plus tard sanskrits, ils ne sont en aucun cas des poèmes narratifs ; ce sont pour la plupart des chants de guerre et des odes religieuses adressées aux dieux et à Soma, l'inspirateur des dieux et des hommes et ils ne traitent qu'incidemment de faits réels. Ils nous donnent néanmoins des informations très précieuses sur la politique sociale et les croyances qui étaient celles des tribus aryennes avant qu'elles n'aient été considérablement modifiées par le contact avec d'autres races. Bien qu'ils ne nous disent directement que peu de choses sur ceux que les Aryens trouvèrent à leur arrivée dans le pays et qui s'opposèrent à leur avance, ils nous permettent de juger des changements que les Aryens subirent plus tard sous l'influence d'autres races, en nous donnant la possibilité de comparer les institutions aryennes, telles que définies par les Védas, à celles qui furent en vigueur dans le pays à une époque ultérieure.

Beaucoup d'œuvres sanskrits ultérieures seraient des guides beaucoup plus fidèles qu'elles ne semblent l'être, lorsqu'elles ne sont pas soigneusement analysées, si ce n'était la partialité et l'inexactitude des auteurs, qui, prêtres ou poètes, ignorèrent systématiquement et falsifièrent souvent les faits, pour atteindre leurs fins particuliers. Les prêtres, qui écrivirent pour la plupart après que le

système des castes résultant de la fusion des différentes races fut devenu un article de la foi brahmanique, se donnèrent pour objectif d'en assurer la reconnaissance générale et de faire ainsi des brahmanes, en tant que prêtres des dieux et gardiens de la morale nationale, les maîtres de l'Église et de l'État. A cette fin, il était de leur intérêt d'ignorer et de supprimer tout ce qui tendait à prouver que ceux qui étaient reconnus comme appartenant aux trois castes supérieures n'étaient pas de purs Aryens et que leur schéma de société et leurs croyances religieuses ne faisaient pas partie de la foi nationale de tous les habitants du pays.

De la même manière, les poètes royaux, qui furent les premiers auteurs des grands poèmes épiques, le Mahâbhârata et le Râmâyana, laissant libre cours à leur imagination, déformèrent, évacuèrent et dissimulèrent des faits afin d'établir la renommée de leurs patrons et des ancêtres qui avaient précédés ceux-ci sur le trône.

Cet examen très sommaire et incomplet des causes possibles d'erreur montre combien il est nécessaire, avant de tenir pour correctes les affirmations dérivées de ces écrits, de les confronter aux sources secondaires d'information mentionnées ci-dessus. Mais, bien que Muir, Lassen, Zimmer, Max Müller et bien d'autres autorités prestigieuses, qui seront fréquemment citées dans ce document, aient œuvré dans ce sens, il reste encore beaucoup à faire pour montrer la grande part prise par d'autres races que les Aryens dans la formation de la religion hindoue, le gouvernement hindou et les coutumes sociales hindoues. Ce que j'espère surtout prouver, c'est que la connaissance des temps anciens acquise à partir des sources d'information mentionnées ci-dessus peut être grandement améliorée par l'examen des méthodes par lesquelles l'hindouisme étend maintenant son influence sur les tribus qu'il n'a pas encore absorbées ainsi que par l'étude des coutumes actuelles des sections non hindouisées de ces races ; c'est d'elles que la population mixte actuelle s'est formée dans une grande mesure et elles ont occupé en permanence une place très importante dans son histoire, sans laisser de littérature indépendante pour témoigner de leurs réalisations. Ces races ont encore de grandes confédérations et de grands États relativement autonomes en Inde centrale, à l'abri des changements provoqués par la conquête étrangère, l'immigration et la concurrence acharnée avec d'autres tribus. Elles sont naturellement et obstinément conservatrices, comme tous ceux qui se contentent de leur sort au point de penser qu'il est difficile d'essayer de l'améliorer, ou qui n'ont pas excité la cupidité de leurs voisins, ou encore qui ont prouvé que les risques que prennent ceux qui les attaquent sont plus grands que les avantages qu'ils tirent de leur assujettissement. Les coutumes immuables de ces peuples, qui vénèrent toujours les dieux, conservent le système de gouvernement et parlent toujours la langue de leurs ancêtres lointains, n'ont pas moins de valeur pour l'historien que les couches intactes n'en ont pour le géologue. De même que les matériaux inaltérés fournis par ces couches aident grandement le géologue à décrire avec précision les phases antérieures de la vie, ainsi l'étude des coutumes invariables de ces peuples, qui peuvent, d'un point de vue scientifique, être considérés comme des fossiles encore vivants, peuvent permettre à l'historien de ressusciter leur passé. Ce que je me risquerais à suggérer aux érudits, c'est que l'histoire traditionnelle qui doit être déduite des écrits et des légendes populaires hindous est

totalemment en désaccord avec les faits réels. Selon ce récit, les classes sacerdotale, dirigeante et marchande du nord de l'Inde appartiennent à la race aryenne, qui entra en Inde par le nord-ouest, sous la conduite de ses rois, qui étaient assistés de prêtres brahmanes de leur famille. Ils réussirent sans grande difficulté à envahir tout le pays arrosé par l'Indus, le Gange et leurs affluents, pour atteindre une grande partie des côtes est et ouest au sud de ces systèmes fluviaux. Ils imposèrent leurs lois à mesure qu'ils progressèrent dans le pays. Selon le Satapatha-Brâhmana (1), les terres qu'ils traversèrent ne furent cultivées et civilisées qu'à partir du moment où elles furent brûlées par Agni Vaisvanara, le feu sacré des Aryens, ou, en d'autres termes, lorsque le pays se soumit à l'influence et à l'autorité des Aryens. Les aborigènes furent soit chassés dans les montagnes, soit réduits à un semi-esclavage et devinrent des shudra, tandis que les Aryens, divisés en trois classes, les brahmanes, les guerriers et les commerçants et les agriculteurs, exercèrent l'autorité suprême par leurs deux premières classes. Ils fondèrent leur organisation religieuse sur les règles qui, selon eux, avaient été instaurées dans les temps les plus reculés pour le culte des dieux aryens, pour le maintien du feu sacré dans chaque foyer et pour les sacrifices prescrits ; leur système de gouvernement sur celui qui avait été établi dans les premiers traités de la loi sacrée, qui laissaient une grande latitude aux « lois des pays, castes et familles qui ne s'opposaient pas à la loi sacrée » (2), lois qui, en cas de litige, étaient déterminées d'après les témoignages d'experts. Certes, les Aryens se répandirent dans le pays, ils y conquièrent dans une grande mesure le pouvoir religieux, militaire et politique, les dialectes dérivés de leur langue devinrent très tôt la langue vernaculaire. Qu'ils aient exterminé et chassé leurs prédécesseurs et aient pris le pouvoir par la force, que ceux qui vivent aujourd'hui dans le pays soient des personnes d'origine purement aryenne, qui ont hérité des croyances religieuses aryennes de leurs ancêtres et qui ont fondé leur politique sociale sur celle des Aryens, c'est là ce qui, en revanche, me semble totalement faux. Dans la religion populaire, les dieux aryens des Védas, Mitra, Varuna, Indra, Agni et les autres divinités célestes donneuses de lumière et de vie sont remplacées par Shiva, Durga, Vishnu, les déités villageoises et locales, les nâga, totalement non-aryens, ou les dieux serpents. Aucun de ces derniers ne peut être légitimement issu des conceptions des Aryens au sujet des puissances célestes, qui seules étaient l'objet de leur culte. Il faudrait un livre pour examiner les divergences dans chaque cas particulier ; mais deux cas particuliers, qui pourraient être multipliés à l'infini, suffiront pour montrer la différence essentielle entre la théologie védique et la théologie populaire. Ce sont le culte de Shiva et celui des serpents, qui subsiste encore dans le festival de Naga-pancham, auquel participent tous les Hindous (3). Le culte de Shiva remonte au tout début de l'époque post-védique et, dans certains de ses aspects, il ressemble à celui de l'Indra védique, le dieu de la tempête, qui est représenté dans le Vâjasaneyi-Samhitâ sous les aspects incongrus d'un terrible destructeur et comme un sauveur et un libérateur. Ces incongruités apparentes sont toutefois des déductions légitimes des divers effets des tempêtes ; au contraire, quand Rudra (4) disparaît de la liste des dieux populaires et que Shiva, le Propice, prend sa place, il n'est plus l'un des pouvoirs célestes, mais le dieu représenté par le linga, ou phallus, emblème terrestre du pouvoir créateur et générateur, non des dieux du ciel, mais des dieux de la terre. Or, aucun Aryen n'aurait pu tirer une telle proposition des prémisses qui étaient les siennes et aucun peuple purement aryen n'aurait pu la présenter comme vraie. Quant au culte des serpents, qui était extrêmement répandu en Asie, en Afrique et en Europe (5) dans les temps les plus anciens, il me semble que les auteurs modernes qui ont écrit sur le sujet le traitent comme une forme de zoolâtrie issue du totémisme ou attribuent sa prédominance à la peur des serpents, due au fait que leurs attaques sont furtives et

insidieuses et que leur morsure cause une mort foudroyante. Le totémisme, s'il suffit sans doute à expliquer le culte des animaux sous ses autres aspects, est, comme j'espère le montrer dans la suite de cet article, tout à fait incapable d'expliquer son universalité et sa persistance en Inde dès les temps les plus reculés. La seconde raison fournie pour expliquer la vénération des serpents est tout à fait contradictoire avec son existence dans des pays comme l'Italie et la Lituanie (6), où les serpents étaient beaucoup plus rares que dans les pays tropicaux. La question, cependant, est de savoir si l'adoration des serpents dérive ou non de la théologie védique et je pense qu'il faut y répondre sans réserve par la négative ; il est impossible que les Aryens aient adoré les serpents, que le Rig-Veda qualifie d'ennemis particuliers d'Indra et des puissances célestes.

La prédominance de ce culte en Inde et l'importance accordée aux Nâga depuis les temps les plus reculés sont démontrées par la représentation constante du serpent protecteur de Bouddha dans tous les bas-reliefs bouddhistes primitifs ainsi que par la place considérable qu'il tient dans les premiers écrits bouddhistes (7). Si les nâga étaient simplement des animaux divinisés et que la peur était à l'origine de l'adoration dont ils faisaient l'objet, ils ne seraient pas placés au-dessus de tous les autres dieux et êtres célestes, comme ils le sont dans tous les premiers écrits bouddhistes. Un exemple particulier en est le grand hymne célébrant la victoire du Bouddha sur Mara le tentateur, où les nâga occupent la première place dans la hiérarchie sacrée, au-dessus des supanna, ou créatures ailées, des deva, ou anges et enfin des dieux brahmâ (8) (8bis) (8ter).

En ce qui concerne les institutions sociales, le texte cité plus haut de Gautama sur le maintien des lois des pays, des castes et des familles qui ne s'opposaient pas à la loi sacrée prouve que les Aryens, une fois souverains, ne tentèrent pas de subvertir les coutumes et les systèmes de gouvernement locaux, sauf s'ils étaient contestables pour des raisons religieuses. Cette maxime était considérée comme faisant tout particulièrement autorité, comme le montre sa reproduction dans les codes de lois connus sous les noms de Manu (9), d'Apastamba (10) et de Yâjñavalkya (11), qui furent tous rédigés ultérieurement. Cela étant, il n'est pas surprenant de trouver en Inde des modes de gouvernement et des coutumes politiques et sociales totalement différents de ceux qui sont décrits dans les Védas. Pour prendre un exemple, les communautés villageoises fortement organisées que l'on trouve partout dans ce pays et dont l'origine sera expliquée plus loin n'auraient jamais pu tirer leur origine du sabhâ ou du samiti aryens, dont les chefs étaient élus par le peuple, qui ne leur versait pas d'impôt, se contentant de leur offrir des cadeaux (12).

S'il veut résoudre l'énigme qui résulte de la différence radicale entre l'origine de la langue parlée par le peuple et l'origine de ses croyances religieuses et de ses institutions sociales, l'historien a pour tâche de découvrir d'abord les différentes races qui s'unirent pour former la nation hindoue, puis l'histoire du processus de fusion et enfin les différentes contributions de chaque race au résultat final. Je n'ai ici que l'espace nécessaire pour donner un aperçu général de ce que nous avons de bonnes raisons de

considérer comme étant un tableau fidèle de l'histoire ancienne du nord de l'Inde et un très grand nombre des preuves disponibles ne pourront donc pas être mentionnées. Mais, ce faisant, j'attirerai l'attention sur et expliquerai certains aspects de ces preuves qui me semblent acquérir un sens nouveau du point de vue que j'ai été amené, par une longue étude du problème, à adopter.

Des races qui, depuis que le pays est devenu une nation, ont participé le plus à sa vie politique et sociale, trois habitent dans le nord de l'Inde depuis les temps les plus reculés et, bien que d'autres aient depuis exercé constamment une grande influence, c'est à elles seules que l'on peut attribuer les institutions sociales qui ont formé le cadre du gouvernement du pays. Il s'agit d'abord des tribus mongoloïdes aux affinités malaisiennes, qui entrèrent en Inde par l'est (13) et qui parlent des langues de la famille kolarienne ; ensuite, des Australoïdes, qui parlent des langues dravidiennes et enfin des Aryens. Les Dravidiens vinrent de l'ouest, d'où l'on peut suivre leur migration à travers l'Inde ; en fait, ils vinrent probablement, comme les Aryens, du nord-ouest. L'ordre dans lequel ces races entrèrent dans le pays apparaît le plus clairement dans la région d'Inde centrale arrosée par le Tapti, le Nerbudda, le Godaveri, le Mahanuddi, le Subonrikha, le Damooda (14) et leurs affluents. Dans cette zone se trouvaient les tribus kolariennes, dont certaines conservent leurs coutumes primitives, non mélangées à des éléments étrangers. Dans d'autres cas, les Dravidiens, mêlés ou non aux Kolariens, exerçaient l'autorité politique ; et, dans les étendues plus fertiles et accessibles, le pouvoir était essentiellement entre les mains des Aryens, qui, tout en laissant telles quelles les institutions dravidiennes et kolariennes dans la mesure où elles n'affectaient que les membres de ces tribus qui ne s'amalgamèrent pas avec les envahisseurs, les modifièrent de manière à ce qu'elles s'adaptent aux idées aryennes sur le caractère sacré et la continuité de la famille, l'égalité des droits pour tous ceux qui possédaient des terres et étaient soumis au pouvoir brahmanique.

D'après les données fournies par les recherches sur l'ordre dans lequel ces trois races entrèrent dans le pays il est clair que, partout où elles se mélangèrent, les tribus kolariennes furent les premiers colons, car elles furent chassées vers les plus mauvaises terres des régions où elles vivaient avec les autres races. Le fait qu'elles soient venues de l'est est démontré par les faits suivants : premièrement, les Kolariens l'affirment toujours eux-mêmes ; deuxièmement, toutes les tribus kolariennes les plus puissantes et les plus pures se trouvent à l'est ; et troisièmement, leurs langues (comme l'a montré le général Dalton) sont apparentées à celles qui sont utilisées par les Kusia du Brahmapoutre, les Falaung et les Mon, ou Feguan, de l'Irrawaddy, les Kamboja du Mékong et les Assamiens du Tonkin. Ce sont les Kolariens qui défrichèrent les forêts et labourèrent les terres, sans bêtes de trait, qui, à l'exception du buffle sauvage et du gaur, ou seladang (*Bos gaurus*), leur étaient inconnus. Ils apprirent très tôt l'usage du fer et, avec les instruments qu'ils en forgèrent, ils ouvrirent des clairières (15), qui furent réunies pour former les premières unions de petits hameaux, dont chacun était habité par des familles ayant le même totem et dont le lien était le prêtre de la tribu, aujourd'hui appelé byga, qui était élu par la communauté pour rendre propices les déités locales qui étaient censées vivre sur le très vaste territoire de forêts sur lequel étaient dispersés les hameaux associés. Ces hameaux, au fur et à mesure

qu'augmenta la population, devinrent des communautés villageoises, sous la dépendance de chacune desquelles vinrent se placer des hameaux secondaires, à mesure que les colons firent de nouvelles clairières. Chaque village fondateur avait son chef, aujourd'hui appelé munda ; il était choisi dans la famille des premiers colons et souvent, mais pas toujours, la fonction se transmettait de père en fils. Les villages, réunis sous l'autorité d'un même prêtre, se choisissaient un chef commun (aujourd'hui appelé manki). Il présidait les assemblées des représentants de la communauté, qui étaient généralement les chefs de village et les principaux cultivateurs, même si tous avaient droit d'y assister. Ces unions de villages devaient déjà s'appeler, comme aujourd'hui, pir ou parha et c'est ainsi que les unités administratives appelées aujourd'hui pergunnah tirent leur origine des districts organisés sous le régime kolarien. Le sabhâ aryen, ou conseil de village et le samiti, ou conseil des villages unis, auraient pu produire des résultats similaires dans les parties du pays où les Aryens furent les premiers colons et, dans ce cas, il serait difficile de dire qui sont les créateurs des circonscriptions que l'on trouve maintenant en Inde ; mais je pense que la solution du problème se trouve fort probablement dans l'omniprésence du culte des esprits locaux et dans le caractère sacré attribué aux arbres. Il est et a toujours dû être coutumier (chez un peuple si conservateur que les Kolariens) de laisser à l'état naturel une certaine partie de la forêt primitive qui est autour d'un village. Ce bois sacré, appelé aujourd'hui sarna (16), était consacré aux divinités de la forêt, qui étaient les principaux objets du culte des tribus kolariennes, même si elles considéraient le soleil comme leur dieu principal. Dans la plus grande partie de l'Inde, la sarna se réduit aujourd'hui à l'arbre sous lequel sont faites les offrandes au dieu du village, bien qu'elle soit peut-être réapparue, sous une autre forme, dans le petit bois du village, qui, loin d'être considéré comme aussi sacré que l'arbre du sacrifice, constitue, comme le sarna autrefois, le lieu où les villageois ont l'habitude de se rencontrer pour se détendre, le lieu où tous les voyageurs viennent se distraire. Les Kolariens et les Dravidiens vénéraient leurs ancêtres, apparemment par peur de leurs fantômes. Le peuple kolarien peut être décrit comme grégaire, excitable et, lorsque les circonstances s'y prêtent, turbulent, mais il est généralement pacifique et de bonne humeur. Les Kolariens sont courageux et aventureux, pleins d'esprit et très friands d'amusements, n'aiment pas travailler plus qu'il n'est nécessaire et, en règle générale, sont très insouciants de l'avenir (17).

Les Kolariens furent suivis par les tribus dravidiennes. Le peuple qui est célébré dans les légendes et dans la poésie indiennes sous le nom de Takshak (la race des serpents) (18), ou bâtisseurs, je ne l'identifierais pas aux tribus kolariennes des collines, comme on l'a si souvent fait, mais aux Dravidiens (19). Lorsqu'ils entrèrent dans le pays, par l'ouest et le nord-ouest, ils étaient déjà un peuple beaucoup plus organisé que les tribus kolariennes. Comme ces derniers, ils sont totémistes, mais se distinguent d'eux par leur sens éminemment pratique, car ils croient fermement à la nécessité d'un gouvernement central fort pour maintenir l'ordre public et pensent que chaque membre de la communauté a le devoir de contribuer à l'efficacité du gouvernement, soit par son travail, soit en subvenant, par le don d'une partie de sa production, aux besoins de ceux qui travaillent directement pour l'État. Ils sont patients et laborieux, intraitables dans tout ce qu'ils entreprennent et très soucieux de tirer le meilleur parti de ce qu'ils font. Ce sont des commerçants zélés et c'est ainsi qu'ils sont décrits dans le Rig-Veda, bien que le mot « pani » signifie également « avaricieux » et, ce reproche, les pires spécimens de leur race le

méritent amplement. Ils sont silencieux et peu démonstratifs, sauf lorsqu'ils sont fortement émus ; ils sont quelque peu lents à comprendre, ce qui ne vient pas d'un manque d'intelligence, mais d'une détermination à voir un sujet dans son ensemble et à le connaître à fond dans toutes ses parties. Même s'ils n'ont jamais aimé la guerre et l'aventure en soi, ils sont prêts à s'y lancer pour parvenir à leurs fins et, bien qu'ils s'entêtent à défendre leurs droits et leurs possessions, leur but en attaquant les autres n'est pas le butin et la gloire temporaire, mais l'élargissement permanent de leurs frontières et le développement du commerce. On peut dire qu'ils vivent en public et non dans leur famille, car les jeunes hommes et les jeunes femmes quittent leurs parents très jeunes et sont élevés dans des logements séparés, les jeunes hommes dans la salle des célibataires du village et les filles, soit dans une institution similaire sous la supervision d'une matrone du village, soit chez des veuves. Les femmes, membres efficaces de la communauté dravidiennne, sont toujours un facteur important dans un État dravidien. Contrairement aux Kolariens, les Dravidiens possédaient de grands troupeaux de bétail et n'aimaient pas s'abstenir de consommer du lait. Ils étaient de bons fermiers et de grands bâtisseurs.

Contrairement aux Kolariens (20), qui colonisèrent l'Inde par petits groupes, en se dispersant dans les forêts pour y ouvrir de vastes clairières séparées les unes des autres par de grandes distances, les Dravidiens se déplacèrent en grandes masses, comme une armée, accompagnés par leurs femmes, leurs enfants et leurs biens. Ils cherchèrent des régions relativement découvertes et sûres, où ils pourraient subsister en grand nombre et formèrent leur gouvernement sur le modèle de leurs camps ; les provinces centrales étaient généralement placées sous l'autorité du roi, qui y installait ses partisans les plus fidèles. Les régions périphériques étaient assignées aux chefs subalternes, qui, avec leurs forces respectives, étaient chargés de garder les frontières. Les Dravidiens s'emparèrent des meilleures terres, mais, à d'autres égards, ils traitèrent les Kolariens sur un pied d'égalité, laissant tranquilles ceux qui vivaient sur des terres qui ne les intéressaient pas et, dans de nombreuses régions du pays, en particulier dans celles qui étaient autrefois des régions frontalières, les deux races fusionnèrent et formèrent de nouvelles tribus. Ils conservèrent les unités administratives locales des Kolariens, les parha, les regroupant lorsqu'elles formaient des zones trop petites pour les provinces dans lesquelles ils divisaient leur territoire. Ils renforcèrent l'organisation du village, en rendant la fonction de chef non élective et en obligeant les habitants, dans le cadre de leur devoir envers l'État, à cultiver la partie du sol du village qui était réservée au roi comme chef du gouvernement. Le produit de ce sol, dans les provinces placées sous l'autorité directe du roi, était transporté dans les greniers royaux et, dans les régions frontalières et périphériques, dans ceux du chef provincial. Un comptable de village distinct était nommé pour s'occuper de ces terres royales et percevoir toutes les taxes gouvernementales ; et, partout où l'on trouve des comptables de village de ce genre – qu'ils portent le nom de patwari ou un autre -, et de grands domaines appartenant, comme les talukdar, à des propriétaires uniques, on peut être certains que le gouvernement fut organisé par des rois et des chefs dravidiens ou fut sous leur autorité. Bref, comme le reconnaîtront tous les fonctionnaires du fisc, ce sont les Dravidiens qui fondèrent et consolidèrent le système actuel d'impôts fonciers de l'Inde (21), qui, nonobstant les quelques modifications qui y furent apportées par l'immigration aryenne, est resté quasiment dans le même état que celui qui était le sien quand il sortit de leurs cerveaux (22).

Une autre caractéristique du gouvernement dravidien était la position élevée qui y était attribuée au senapati, ou commandant en chef, chef des forces frontalières. Il était toujours à la tête de la plus grande et de la plus importante des provinces.

Mais, en plus des caractéristiques particulières susmentionnées, la religion des races dravidiennes était beaucoup plus avancée que le culte que les tribus kolariennes rendaient aux esprits locaux et aux fantômes. Le culte de la terre, symbolisée par le serpent et le phallus, me semble indiquer chez ses sectateurs une capacité de généralisation bien supérieure à celle que montre le totémisme. Ils doivent, me semble-t-il, avoir induit de leur sentiment de la nécessité de la royauté et d'un gouvernement central suprême l'impossibilité de concevoir comment la terre et tout ce qui y vivait, s'y mouvait et demeurait en son sein aurait pu naître et se développer harmonieusement sans un principe de préservation et de conservation. Quoi qu'il en soit, ils trouvèrent dans la terre même un objet de vénération et adoptèrent le serpent – adoré sous le nom de Ses-nag – et le « phallus » comme signes visibles de la grande puissance générative qu'ils vénéraient comme le père et la mère de toutes choses. Cependant, tout en rendant un culte à la terre, ils ne cessèrent jamais de craindre les esprits locaux, qui étaient aussi la principale crainte des tribus kolariennes et probablement de leurs ancêtres dans les temps anciens. L'arbre, avec le dieu qui y résidait, était pour eux un objet d'adoration quotidienne, tandis qu'ils n'offraient de sacrifices au grand esprit de la terre que de manière périodique, c'est-à-dire à l'époque où l'on semait les grains, à celle où ils germaient et à celle où ils étaient battus. Mais, aux fêtes saisonnières, le dieu de la terre était généralement adoré avec moins de ferveur que le grand Ses-nag, dont, aujourd'hui, le culte, au moins chez les Gond de l'Inde centrale, n'a lieu qu'une fois par an et n'est célébré, en secret, que par les initiés.

Les Aryens, qui furent la dernière des trois races à s'établir dans le pays, étaient à l'origine un peuple pastoral, dont la richesse consistait principalement dans le bétail ; ils n'étaient aucunement de bons agriculteurs, contrairement aux Dravidiens. Ils n'étaient pas moins courageux et aventureux et tout aussi fins et vifs que les Kolariens, mais ils étaient beaucoup plus réfléchis et minutieux que ce peuple indolent. Contrairement aux Dravidiens, ils ne construisirent pas de villes, ou, s'ils en construisirent, les Védas n'en font pas mention et, alors que les Dravidiens leur étaient supérieurs par leur méticulosité et leur amour de l'ordre et de l'organisation, les Aryens surpassaient nettement les deux autres races par leur vision globale et les autres qualités requises pour bâtir une grande nation. Leurs principales caractéristiques étaient la richesse d'imagination, l'ingéniosité, la poursuite résolue des objets qu'ils voulaient obtenir ainsi qu'une forte tendance à ne pas être trop scrupuleux quant aux moyens dont ils se servaient pour atteindre leurs fins ; l'amour de la connaissance pour elle-même, qui se manifeste dans l'extension de leurs recherches bien au-delà des limites du monde visible et des exigences du quotidien ; la fierté à l'égard de leur famille et de leurs proches et la détermination à les préserver de la contamination par des races inférieures (23) ; et surtout un sens aigu de leur propre supériorité et de

leur droit à gouverner. Dans les esprits supérieurs de cette race, la force d'imagination était tempérée par un jugement mûr, la soif de succès par l'opiniâtreté et l'audace intellectuelle par la piété et la vertu. Ils considéraient le ciel, le soleil et les grandes forces naturelles comme les puissances qui donnaient la vie à et maintenaient tout ce qui existait sur la terre et regardaient la doctrine des Dravidiens selon laquelle la terre était en elle-même et par sa force inhérente le père et la mère de toutes choses comme une hérésie funeste et dégradante. Le devoir de chaque Aryen était d'entretenir le feu sacré du foyer de manière à célébrer les sacrifices quotidiens. Le dieu invoqué comme auxiliaire et protecteur était Indra, maître des forces de la lumière et de la vie, de la pluie et du vent. Son nom fut changé en celui de Sakra en prakrit et de Sakko en pâli et il semble avoir été le dieu des tribus guerrières et non celui des brahmanes.

Nous ne pouvons pas estimer avec exactitude les progrès réalisés par les Kolariens et les Dravidiens dans le défrichement et le peuplement du pays et la formation de gouvernements stables avant l'arrivée des Aryens ; mais il ne fait aucun doute qu'ils furent importants. Les hymnes du Rig-Veda montrent la résistance acharnée que rencontrèrent les Aryens et s'attardent sur la puissance et la richesse de leurs adversaires. Le fait que ces redoutables ennemis étaient des adorateurs de serpents et, par conséquent, des Dravidiens ou des tribus qui acceptaient leur enseignement et leurs conseils ressort, me semble-t-il, non seulement des témoignages ultérieurs, mais aussi du Rig-Veda lui-même (24). Les écrivains les appellent Dasa (25) et leur appliquent diverses épithètes, dont *krshna* (noirs), *anâsa* (sans nez), *akratu* (bêtes), *mrdhravac* (grossiers, incapables de s'exprimer correctement), *pani* (avares), incroyants (*acraddha*) et irrégieux (*avrata*). Ils les décrivent comme un peuple qui ne fait pas d'offrandes et ne consacre pas ses ressources au service des dieux ; mais l'épithète la plus significative est celle de *sisnadeva*, utilisée dans deux passages du Rig-Veda (26). Sa signification est controversée, mais je voudrais ajouter aux arguments avancés par Zimmer dans *Altindisches Leben* pour prouver qu'il signifie « adorateurs du phallus » la grande similarité entre la syllabe « sis » et « ses », première syllabe du nom du grand dieu serpent. Je n'ai pas pu trouver ce dernier mot en sanskrit et, comme ma connaissance de cette langue est trop limitée pour me permettre de parler avec autorité sur cette question philologique, je la laisse à ceux qui sont plus compétents que moi dans ce domaine. Je voudrais aussi insister sur l'importance des passages du Rig-Veda (27) où Indra est loué pour avoir libéré les eaux qui étaient sous la garde des serpents et des Dasa (*Dasyapatni*) et les avoir placées sous la protection des Aryens (*Aryapatni*). Il me semble que la référence dans ces passages et d'autres semblables est au dieu de leurs ennemis, les Dasa et non, comme on le tenait jusqu'à présent pour acquis, à un simple être mythologique abstrait.

Ni les étapes du processus de fusion des trois races en un seul peuple, ni la date à laquelle il commença ne peuvent être déterminés avec précision. Tout ce que nous pouvons dire avec certitude est que l'agent principal fut l'adoption d'une langue commune et que les Aryens, dont la langue était devenue la langue du peuple, furent acceptés comme dirigeants. Il semble qu'il n'y ait eu que peu de conquêtes réelles et que les Aryens aient assuré leur domination en rabaisant, dans une certaine mesure, leur

fiercé raciale et en contractant des mariages mixtes avec les indigènes et en tolérant, sinon en acceptant, leur religion dans le nord-ouest et le Penjab. L'utilisation des dialectes sanskrits comme vernaculaires doit avoir commencé très tôt. Sayce (28), dans les conférences Hibbert de 1887 sur l'origine et le développement de la religion chez les Babyloniens, montre que le commerce avec l'Inde par voie maritime devait exister dès 3000 avant l'ère chrétienne, lorsque Ur Bagas, premier roi de la Babylonie unie, régnait dans l'Ur des Chaldéens. Ceci est prouvé par la découverte de teck indien dans les ruines d'Ur. Il devait être transporté par mer depuis un port de la côte de Malabar, car c'est seulement dans cette région que le teck poussait assez près de la mer pour être exporté avec profit à cette époque et il n'y en a pas au nord des monts Vindhya. La preuve la plus évidente qu'il y avait un commerce entre Babylone et les peuples qui parlaient un dialecte aryen et vivaient dans le pays arrosé par l'Indus est la présence du mot sindhu (mousseline) sur une vieille liste de vêtements babylonienne. Le Dr Sayce n'indique pas la date de cette liste, il dit simplement qu'elle est très ancienne. Non seulement il est probable que ce mot babylonien est dérivé du sanskrit, mais il prouve un fait beaucoup plus important et significatif, à savoir que les marchands qui faisaient le commerce de la mousseline l'appelaient par le terme qui la désigne dans la langue vernaculaire du pays d'où ils l'importaient et que, comme ils appelaient ce pays par son nom sanskrit, les peuples qui y habitaient devaient parler des dialectes sanskrits, car Sindhu est et a toujours été aussi le nom sanskrit de l'Indus et du pays qui forme son delta. La mousseline devait être acheminée par voie maritime ; car si les commerçants zendophones l'avaient transportée par voie terrestre, ils auraient appelé le pays par le nom qu'il portait dans leur langue, à savoir hindhu. Il y a aussi l'exemple bien connu des termes utilisés dans le « Livre des Rois » pour désigner les singes, les paons, l'ivoire et l'algum, ou bois de santal, apportés d'Ophir par les navires de Salomon. Ces termes, comme l'a montré Max Müller (29), doivent être des formes hébraïsées de mots appartenant à un dialecte sanskrit en usage sur la côte de Malabar, où pousse le bois de santal (30). Le port d'où était expédiée la mousseline et d'où les commerçants de langue sanskrite appareillaient pour la côte de Malabar était probablement Patala, c'est-à-dire « le port » (31), qui a été identifié par le général Cunningham (32) à Hyderabad. Il est mentionné par Arrien comme le seul endroit remarquable dans le delta de l'Indus et fut la capitale du roi de la race des Serpents, qui régnait sur le pays (33). C'est de là que les fils d'Ikshvaku, dont prétendent descendre tous les Rajputs modernes de la race solaire, étendirent leur pouvoir sur la majeure partie du nord de l'Inde. Mais, bien qu'il y ait de fortes preuves que le sanskrit était parlé à l'embouchure de l'Indus bien avant la rédaction du Rig-Veda, il est très difficile de montrer que les tribus auxquelles appartenaient les auteurs des hymnes védiques furent celles qui aryanisèrent linguistiquement les peuples vivant au sud du Penjab septentrional (34). Les auteurs du Rig-Veda ne semblent pas avoir descendu l'Indus jusqu'à la mer. Ils ne parlent pas des nombreuses embouchures du fleuve, des phénomènes de flux et de reflux de la marée, qui durent frapper ce peuple observateur par leur étrangeté. Bien qu'ils aient eu des navires ou des bateaux, ni les mâts, ni les voiles, ni les câbles, ni les gouvernails, ni aucun des autres accessoires d'un navire de mer ne sont nommés et ils ne parlent pas non plus de la mer, comme le font les auteurs des poèmes homériques ou les peuples de la mer. D'après leurs poèmes, il semble probable qu'ils ne connaissent pratiquement pas la mer, si ce n'est l'étendue que forment les eaux épandues de l'embouchure de l'Indus, là où ce fleuve est rejoint par les cinq rivières du Penjab.

Bien que les Aryens du Rig-Veda n'aient pas fourni directement des marchandises pour le commerce maritime, ils traitaient apparemment avec ceux qui en faisaient, car, dans le cas contraire, il serait difficile d'expliquer comment le mot sémitique « mana », « une certaine quantité d'or » (« mana hiranyaya »), s'introduisit dans le Rig-Veda (35).

L'ensemble des données semble indiquer une immigration graduelle, qui eut pour conséquence un mélange entre la race aryenne et la race indigène. Tandis que les premiers immigrants s'unissaient aux indigènes, substituant leur langue aux nombreux dialectes autochtones, changement facilement accepté par des peuples portés sur le commerce et pour qui ces différences linguistiques constituaient de gros obstacles au commerce et à des relations faciles entre voisins, ceux qu'ils laissèrent derrière eux dans le nord achevaient de se constituer en nation, consolidaient leur pouvoir et préparaient cette grande organisation littéraire et religieuse qui devait rendre la caste brahmane toute puissante en Inde.

Le Mahâbhârata (36), où Vâsuki, roi de Patala et Takshak, ancêtre des Âdityas, sont présentés comme les seuls membres de la race des Serpents à avoir échappé, après que Astika, un saint brahmane dont la mère était la sœur de Takshak, fut intervenu en leur faveur auprès du roi Janamejaya, au massacre de cette race que celui-ci avait ordonné, montre que les Pataliens, de langue aryenne, n'étaient pas aryens.

Les preuves d'un mélange continu des races au tout début de l'histoire de l'Inde sont accablantes. Les Aryens du Rig-Veda, à l'exception des auteurs de certains des hymnes les plus récents, comme le Purusha Sukta (37), le seul hymne védique où sont mentionnées les quatre castes (38), ne savaient rien de la doctrine des castes et il est probable que ceux qui quittèrent les tribus mères et partirent vers le sud perdirent vite leurs préjugés, s'ils en avaient, contre les mariages avantageux avec des personnes étrangères riches et haut placées. Nous pouvons nous faire une très bonne idée de l'accroissement du nombre de ces mariages à partir de ce que nous voyons aujourd'hui et cette connaissance, vérifiée par un examen de l'histoire et des traditions anciennes, nous permettra de comprendre le processus par lequel ce pays, qui fut d'abord sous l'autorité d'un certain nombre de dirigeants dravidiens relativement isolés, en vint à être divisé en un certain nombre d'États contigus unis par des alliances et dirigés principalement par les Aryens. Ainsi, les races, originellement étrangères les unes aux autres, s'agrégèrent en un seul peuple capable de former une nation et cette union permit aux différents royaumes de faire partie des grands empires de la meilleure période de l'histoire indienne.

Les principaux agents de l'union des races qui précéda cette transformation furent, comme nous pouvons le constater d'après une comparaison entre l'histoire de l'ancienne tradition et la pratique moderne, les ermites pèlerins, les nombreux jeunes guerriers aryens qui étaient prêts à louer leurs

services aux souverains étrangers et complétèrent utilement les forces des rois qui les employèrent et surtout les mariages entre les deux races et les nécessités du commerce.

Les passions dominantes de beaucoup d'esprits aryens imaginatifs, qui consistaient en l'ardent désir de réalisation personnelle et en l'amour de la méditation onirique, suivie, une fois les conclusions formées, par l'action énergique, conduisirent très tôt un grand nombre d'entre eux à s'isoler, seuls ou accompagnés de groupes de disciples, dans la nature sauvage, mais ces pèlerinages, comme les mouvements similaires qui existaient dans d'autres nations, produisirent souvent des résultats très différents de ceux qui étaient visés par les fidèles, qui étaient au départ simplement animés par un élan religieux. Tous ceux qui ont vécu longtemps parmi les tribus aborigènes de l'Inde connaissent l'excitation que provoque la présence d'un dévot, que l'on croit être à la fois un saint homme et un faiseur de miracles, pouvoir que lui et tous les hommes de ce genre se sont persuadés et ont persuadé leurs disciples qu'ils possédaient. Un tel homme devint rapidement un saint populaire et un personnage politique important. Je me souviens en particulier d'un cas qui s'est produit il y a quelques années, lorsqu'un estropié sans défense, transporté sur une planche de bois, a attiré un grand nombre d'adeptes et suscité une telle agitation dans le pays de Chota Nâgpur que le gouvernement a été obligé d'en prendre note. Cet homme, Dubya Gosain, a commencé à s'immiscer dans la politique et à exciter à l'action les Sonthals, dont l'esprit était alors quelque peu troublé et il a donc été nécessaire de l'éloigner à Oudh.

Mais, dans les premiers temps, les autorités considéraient sans doute un homme qui avait une grande influence sur les puissances surnaturelles comme quelqu'un dont il fallait se concilier la faveur et, dans la mesure du possible, se servir pour soutenir le gouvernement et c'est ainsi que les fidèles et leurs disciples devinrent un pouvoir important dans l'État. S'ils n'avaient pas amené des disciples avec eux, ils les attiraient, ainsi que leurs propres parents, qui avaient entendu parler de leur bonne fortune et voulaient en profiter. Les premiers fidèles firent donc des émules, de sorte que les écoles d'enseignement religieux et les colonies de brahmanes se répandirent progressivement dans tout le pays. De nombreuses légendes anciennes parlent de l'influence des hommes de cette classe, qui, qu'ils aient été réellement attachés à leur éducation morale et religieuse et à celle de leurs auditeurs, ou qu'ils se soient surtout intéressés à leur propre promotion sociale, répandirent dans le pays tout entier la renommée de l'excellence et de la compétence aryennes et la connaissance de la langue aryenne.

Comme indiqué plus haut, les premiers rois dravidiens et leurs successeurs étaient toujours à la recherche de recrues prometteuses pour leurs armées, soit comme soldats de frontière, soit comme membres de leur garde personnelle. J'ai souvent été frappé à Chota Nâgpur et à Chhattisgarh, en Inde centrale, par la différence de races dans les provinces frontalières et centrales de plusieurs États tributaires et de régions qui sont devenus des royaumes indépendants à une époque relativement récente. J'ai constaté à plusieurs reprises, à l'issue d'une enquête, que ces étrangers avaient été amenés

de loin dans le pays en raison de leur réputation de combattants, ce qui était sans doute souvent le cas aussi autrefois, même dans les temps les plus reculés. Plus un roi était ambitieux, plus il veillait à protéger son royaume des attaques, plus il était soucieux d'avoir de bons combattants et il ne pouvait pas trouver de meilleurs soldats que les guerriers aryens.

Les qualités sociales, non moins que les qualités militaires de ces hommes, faisaient qu'ils étaient très recherchés et qu'ils étaient rapidement promus et obtenaient un emploi permanent après avoir été attirés dans le pays. J'ai mentionné plus haut le poste important occupé par le commandant en chef dans un État dravidien : ce poste et d'autres postes très élevés étaient sans aucun doute souvent confiés à des Aryens. L'influence ainsi acquise par les pèlerins brahmanes et les chefs militaires impliquait l'existence d'un certain nombre de gouvernements forts dans le pays, mais, bien que ce fût la règle, presque tous les États, mal gouvernés, étaient périodiquement en proie à l'anarchie ; et les chefs des bandes de guerriers, un peu comme les Pindari des époques postérieures ou les Compagnies libres de l'Europe médiévale, profitèrent du désordre et s'emparèrent définitivement ou temporairement de leurs régions. Des exemples de ce genre peuvent être présentés par tous ceux qui ont étudié l'histoire des tribus rajpoutes (39).

Toutes ces immigrations donnèrent lieu à des mariages fréquents entre les deux races, les dirigeants se mariant dans les familles royales et nobles et leurs subordonnés dans les familles moins importantes et ces causes combinées, ainsi que les grands avantages commerciaux et politiques d'un dialecte commun, conduisirent à la substitution du sanskrit aux diverses langues des tribus indigènes.

Les fréquents mariages mixtes mentionnés sans aucun signe de désapprobation dans les poèmes épiques et la longue liste de puissantes castes inférieures dans les livres de droit montrent qu'il n'y avait pas ou peu de restrictions à ces unions. Dhritarâshtra, roi des Kuru, épousa une princesse Gândhârî et les Pândava s'unirent manifestement avec les Krishna, tribus aborigènes noires semi-hindouisées. L'un d'eux épousa Krishna, fille de Draupadî, roi des Pañcâla et Arjuna ravit Subhadrâ, sœur du demi-dieu noir Krishna. La liste des castes inférieures dans le livre de Manu (40) et dans le Baudhâyana comprend des races qui exercèrent une influence aussi importante sur l'histoire indienne que les Magadha, originaires d'une région qui donna à l'Inde ses premiers souverains impériaux, à savoir les rois Mauriya, les Avandiyâ de Malwa, où fut fondée la dynastie Andhra ; les Vaidehi de Tirhoot, dont le roi lettré Janaka est l'ancêtre de la philosophie exposée dans les Upanishads ; les Licchavi de Vaishali, également de Tirhoot.

Ceci montre que, d'après le récit des Brahmanes qui exposèrent la loi sacrée, les personnes les plus influentes de l'Inde étaient des Aryens métissés. Mais l'influence politique des Aryens en tant que race

distincte n'aurait pas pu se maintenir si le peuple n'avait pas eu une existence nationale bien définie et c'est ce qui fut rendu possible par les conquêtes et les établissements permanents aryens dans le nord-ouest. Les guerres de conquête que les Aryens menèrent en tant que peuple distinct semblent s'être confinées au pays des sept fleuves, au Penjab moderne et à la vallée septentrionale de l'Indus, mais, même ici, ils ne semblent pas avoir conquis beaucoup de territoires. Le Gandhâra, à l'ouest de l'Indus, fut aryanisé, car le grand grammairien sanskrit Panini était, selon Hiuen Tsiang, un Gândhâri ; mais les Aryens restèrent une tribu distincte jusqu'à ce que la puissante tribu des Takka, fondateurs de la grande ville de Takkasîlâ (41), ou Taxila, qui est mentionnée par Arrien comme la ville la plus importante du nord du Penjab, finisse, probablement comme les Gandhâri, par se soumettre à leur influence, s'allier avec eux et s'imprégner dans une certaine mesure de leurs idées, après avoir longtemps résisté à leurs attaques. Les Aryens semblent avoir traversé ces régions et n'avoir aryanisé complètement que le petit territoire arrosé par les rivières Sarasvatî et Drishadvatî et appelé Brahmâvarta par le livre de Manu (42), Thuna, l'actuel Thanesar, par les auteurs bouddhistes (43). Les guerres qui inspirèrent les hymnes guerriers du Rig-Veda ne furent pas seulement celles que les tribus aryennes menèrent contre les Dasys, mais aussi, comme la grande bataille des dix rois mentionnée dans l'hymne à la victoire de Vasishtha (44), celles qu'elles firent à d'autres tribus aryennes. Comme dans d'autres pays du monde où les Aryens de pure souche ne réussirent pas à former des gouvernements permanents, ils semblaient avoir besoin d'une force cohésive pour se constituer en nation et c'est ce qu'ils trouvèrent dans leur union avec les tribus fortement organisées du pays ainsi que dans l'organisation de la caste brahmanique.

Ce fut chez les Brahmanes que se manifestèrent le plus remarquablement la grande ingéniosité et la ténacité à toute épreuve de la race aryenne (45). Ce sont eux qui accomplirent les plus grands miracles en mémorisant et en transmettant de génération en génération l'énorme quantité d'écrits sanskrits composés plusieurs siècles avant que l'alphabet et l'écriture phéniciens ne soient connus dans le pays et ce sont les brahmanes qui, malgré ce qui sembla être une défaite totale pendant les nombreux siècles de domination bouddhiste, attendirent tranquillement l'occasion de faire renaître l'hindouisme éclectique et de parachever le système des castes, qui culmina aux VIIIe et IXe siècles avec l'absorption du bouddhisme vishnouïte dans la religion hindoue, la victoire définitive de la hiérarchie brahmanique et la destruction de la vie nationale hindoue, l'intérêt de la caste ayant été substitué à l'intérêt de la nation.

Dans le Rig-Veda, les Aryens les plus influents sont les chefs de famille qui se firent d'abord remarquer comme bardes et poètes. Ils devinrent ensuite les prêtres (46), sans le concours desquels il était impossible d'obtenir l'aide des dieux et, de ce fait, ils devinrent rapidement les conseillers héréditaires des rois et des peuples. Ils acquirent et conservèrent cette position par un système d'éducation judicieux. Ils apprirent à leurs fils à penser et à agir avec la même énergie, la même activité, la même diplomatie et la même persévérance que leurs pères, à se souvenir de et à préserver avec soin et exactitude chacun des écrits qu'avaient composés leurs pères et ceux qui les avaient précédés comme enseignants et à reproduire ces succès littéraires. Ces penseurs astucieux ne tardèrent pas à découvrir la

valeur du système de gouvernement dravidien et virent que la meilleure façon d'acquérir de l'influence dans le pays n'était pas de conquérir le peuple, mais de s'allier au pouvoir en place. Une fois leur suprématie intellectuelle et leur utilité pratique reconnues, les conseillers brahmanes devinrent un élément nécessaire de chaque cour autochtone. Le premier devoir des rois, comme le dit le livre de Manu (47), était de suivre l'exemple des chefs et du peuple aryens en s'attachant un purohit brahmane, ou prêtre de famille, qui devint bientôt pratiquement le premier ministre et le véritable souverain du pays.

Mais la question de savoir d'après quels principes devait être dirigé le gouvernement, l'adaptation aux différences religieuses et la répartition du pouvoir donnèrent vite lieu à de graves conflits, qui sont bien mis en évidence dans la lutte légendaire entre Vasishtha et Vishvamitra et dans celle qui opposa les brahmanes et les kshatriya, ou caste guerrière. Comme on le sait, Vasiṣṭha et Vishvamitra étaient tous deux des bardes védiques, l'un auteur du septième et l'autre du troisième Mandala du Rig-Veda. Vasiṣṭha était le barde des Trtsus et Vishvamitra celui des Bhârata, grands ennemis des Trtsus (48). Vishvamitra avait été autrefois le barde des Trtsu (49) et, comme le montre Zimmer (50), il rejoignit probablement les Bhârata pour se venger de ses anciens amis. Il fut l'âme dirigeante de la confédération des tribus du nord-ouest contre les Trtsu, qui conduisit la bataille des dix rois. Dans l'histoire légendaire (51), Vishvamitra essaya de voler la vache sacrée à Vasishtha, purohit du roi Ikshvaku d'Ayodhyâ. Vasiṣṭha la récupéra par la force et, après que Vishvamitra se fut rendu dans l'Himalaya et en fut revenu avec les armes de Shiva, Vasiṣṭha les brûla. Tri-sankhya, roi des Ikshvaku, demanda à Vasiṣṭha s'il pouvait lui accorder de monter aux cieux, bien qu'il ne fût pas de sang aryen ; Vasiṣṭha refusa et Tri-sankhya s'adressa à Vishvamitra qui consentit à offrir le sacrifice nécessaire, bien que lui-même ne fût pas un brahmane. Les brahmanes, y compris Vasiṣṭha et ses fils, refusèrent d'y assister, car ils perdraient leur caste en mangeant au ciel avec un chandâla, ou paria (52). Vishvamitra les chassa et força les dieux à recevoir Tri-sankhya comme un Aryen de souche. Toute l'histoire montre l'opposition entre deux partis, l'un strictement brahmanique, représenté par Vasiṣṭha qui souhaitait placer le peuple sous la domination complète des brahmanes, pour faire respecter les distinctions de caste entre Aryens et non-Aryens et restreindre le droit d'offrir des sacrifices et d'acquérir des connaissances, avec les avantages qui en découlaient, à ceux qui étaient de pure origine aryenne et avaient été reçus brahmanes dans la caste sacrée (53). L'autre était le parti du compromis, qui souhaitait accorder les privilèges des Aryens aux classes dirigeantes des races indigènes et faire entrer leurs dieux dans le panthéon aryen. Le parti du compromis, qui était les Bhârata, que Vishvamitra caractérise comme un peuple perspicace (54), l'emporta. Les avantages d'une alliance avec les classes dominantes des races autochtones étaient trop grandes pour être négligés par ceux qui examinaient la question dans ses aspects les plus larges, si bien que celles-ci furent formellement reçues dans les castes supérieures ; en ce qui concerne les gens du peuple et ceux qui préféraient ne pas abandonner entièrement leur religion, la difficulté fut réglée par la reconnaissance que le culte de Shiva n'était pas déshonorant pour les Aryens. L'adoration de Shiva signifiait d'une part l'adoration du linga, ou phallus, qui était son emblème distinctif et d'autre part l'adoption des dieux de la terre des Dravidiens. Pour examiner cette question, il faut se rappeler que la partie du pays d'où les Bhârata, sous la conduite de Vishvamitra, vinrent combattre les trtsu aryens se

trouvait sur le cours supérieur de l'Indus et de l'Askini, ou Chinab, près de l'endroit où ces fleuves sortent des montagnes. Ceci est prouvé par la mention de la présence de deux tribus, appelées génériquement Vaikarna (55), ou « peuple issu de deux races », au sein de la confédération. Il s'agit des Kuru-Krivi (56), qui furent ensuite célébrés sous le nom de Kuru-Panchala, qui vivaient autrefois dans la région de Vikarna, appelée Cachemire par Hemachandra et, comme les Krivi sont également mentionnés dans le Rig-Veda comme vivant sur le cours montagneux de l'Indus et de l'Asikni, ce pays devait être proche de leurs villages. C'était le pays des Takka et de leur capitale Takkasilâ et les armes de Shiva qu'en rapporta Vishvamitra étaient sans doute le culte des dieux serpents, dieux ancestraux des Takka et du peuple du Cachemire. Les Krivi, qui devinrent plus tard, comme le dit le Shatapatha Brâhmana (57), les Panchala (58), apportèrent ce culte au sud ; et la vénération de Shiva était commune à ce peuple et à la tribu à laquelle appartenait Vishvamitra, les Kusika, qui étaient les fondateurs de Kausambi (59). Bénarès, la ville sacrée des Hindous, est aujourd'hui et a toujours été le siège principal du culte de Shiva. Dans le Mahâbhârata, les Pandava, avant de pouvoir participer au concours dont le prix était la main de la fille de Draupadî, roi des Panchala, furent obligés d'adorer Shiva et Jarasandha (60), puissant roi de Magadha, qui est apparemment un véritable personnage historique et le plus grand conquérant des temps anciens, introduisit le culte de Shiva dans son royaume, aussi loin au sud que le fleuve Vaiturni, aux frontières de l'Orissa. Les brahmanes d'étroite observance s'en tenaient à l'écart dans ses formes les plus grossières (61), mais, pour la multitude, Shiva n'était qu'un autre nom du grand Ses-nag, leur dieu suprême.

Pour examiner la question de savoir si les non-Aryens furent ouvertement absorbés par la communauté aryenne dans les temps anciens, il faut se rappeler que cette absorption se poursuit encore de nos jours, ce qui, chez un peuple aussi conservateur que les Hindous, est une preuve solide de l'ancienneté de la pratique. Le processus par lequel les non-Hindous appartenant aux classes dirigeantes des tribus aborigènes sont maintenant reçus dans la caste des guerriers est un processus que connaissent bien tous ceux qui ont longtemps vécu parmi les peuples non hindouisés de l'Inde. Le changement n'est pas, comme je crois qu'il l'était dans les temps anciens, ouvertement avoué, mais il est si peu dissimulé que c'est un secret de Polichinelle. Un chef de famille qui veut devenir un bon hindou prend un brahmane à son service, pour qu'il fasse les sacrifices prescrits et lui apprenne à vivre d'une manière orthodoxe. L'étape suivante consiste à organiser des mariages entre les membres de sa famille et les filles des familles de bonne réputation dans les clans rajpouts ; le prix de ces mariages est fixé en fonction des besoins des parents de la mariée et du rang de leur famille. Les premiers mariages présentent bien sûr des difficultés, mais avec de l'argent, de la patience et de la persévérance, elles peuvent être surmontées et chaque nouvelle alliance devient plus facile.

Il ne fait aucun doute, à mon avis, qu'un processus semblable se déroule depuis de très nombreux siècles, si l'on accepte les conclusions proposées dans les pages précédentes du présent essai. Mais, en comparant le présent avec le passé, nous devons nous rappeler que les données du problème ont considérablement changé. Lorsque commença la fusion des races, la fiction juridique selon laquelle la

très grande majorité de la population du pays était d'origine aryenne n'avait pas encore été inventée. Toutes les races étaient séparées et distinctes et la très grande supériorité de la race aryenne n'était pas un axiome universellement reconnu. Les brahmanes n'étaient pas, comme leurs successeurs actuels, des personnes qui pouvaient conférer une distinction sociale à ceux qu'ils avaient transformés en Aryens, mais plutôt des missionnaires qui cherchaient des convertis pour des motifs religieux et personnels ou politiques. La première classe était composée d'enseignants des écoles brahmaniques et les secondes de brahmanes politiques, dont le légendaire Vishvamitra était le type. Le but de la dernière classe était d'aider les brahmanes dans leur conquête et, comme c'est toujours le cas pour les représentants actuels de cette classe, de s'élever dans la hiérarchie sociale en devenant prêtres de famille et de cérémonie dans les cours des rois et les maisons des grands hommes.

À cette époque, lorsqu'un jeune homme était accepté comme élève par un enseignant brahmane, ou lorsqu'un membre des familles dirigeantes était admis aux droits et aux devoirs d'un Aryen adulte, une cérémonie d'initiation avait lieu ; sans cela, l'initiation n'était pas complète. C'est ce qu'on appelait précisément une seconde naissance (62), qui transformait le récipiendaire, « qui était au niveau d'un shudra avant sa nouvelle naissance dans les Veda » (63), en un Aryen deux fois né (dvīja). Dans la cérémonie élaborée de la dīkshana, ou consécration, prescrite par les brahmanes politiques dans les Brāhmana, le processus de la naissance physique est réellement imité. Il est dit que la personne initiée redevient un embryon et, pour ce faire, on le débarrasse d'abord des impuretés de sa première naissance en l'aspergeant d'eau et en l'oignant de beurre frais ; on le fait entrer ensuite dans la salle de sacrifice, figuration de l'utérus ; il prend la position du fœtus, les mains fermées, couvert d'un tissu qui représente le placenta, sur lequel est un jarayu, une peau d'antilope noire, qui représente le corps de la mère. Après être resté assis un court instant, il enlève le jarayu, tout en gardant le tissu représentant le placenta et va se baigner ; quand il sort de l'eau, le sacrifice est terminé en ce qui le concerne ; il reste encore aux prêtres officiants à accomplir de nombreux rites et à réciter de nombreuses formules. Il est dit que le sacrifice est offert à tous les dieux, en commençant par Agni pour finir par Vishnou, respectivement le premier et le dernier des dieux (64). La partie principale appartient à Agni, parce que la gayatrī, ou savitrī (65) est le mètre d'Agni (66). L'étude de la cérémonie d'initiation d'un élève par son enseignant en montrera l'importance.

Bien que les Brāhmana soient probablement aussi anciens, voire plus anciens, que le traité de Gautama, le plus ancien des livres de droit existants, les plus anciennes sections des lois de Manu représentent évidemment des phases d'évolution antérieures aux sacrifices décrits dans les Brāhmana, qui ne représentent que le stade d'évolution qu'avaient atteint les rites avant leur rédaction. Les livres de droit comprennent à la fois le passé et le présent et remontent à une époque où les enseignants et les missionnaires brahmanes n'étaient pas des prêtres influents et des conseillers de confiance de personnes puissantes, occupant des postes éminents dans les cours royales et désireux d'accentuer leur supériorité et d'obtenir effectivement l'allégeance de leurs patrons royaux par une cérémonie imposante qui montrait que ceux-ci, rois non-aryens, avaient finalement rompu avec le passé et avaient

fait du peuple aryen leur peuple et des dieux aryens leurs dieux. Les enseignants dont il est question dans les livres de droit sont des personnes qui habitent dans le désert, ou dans des pays étrangers, avec un plus ou moins grand nombre d'élèves et c'est pourquoi la cérémonie d'initiation qu'ils adoptèrent était très différente et beaucoup plus simple que le rite complexe décrit ci-dessus. Les Brâhmana et les livres de droit s'accordent tous à appeler la cérémonie une seconde naissance, mais les enseignants de philosophie avaient déjà appris, au moment où ils écrivirent leurs traités, à traiter la naissance non pas comme une naissance physique dans le sens matérialiste des brahmanes, mais comme une naissance spirituelle consistant à passer de l'obscurité de l'ignorance à la lumière de la connaissance védique.

Il est déclaré qu'il est du devoir de tous les jeunes hommes aryens de se placer sous la direction d'un enseignant et d'apprendre les Védas. L'accueil de l'élève par le maître est appelé savitrî (67) et doit normalement avoir lieu de la huitième à la douzième année, selon la caste de l'élève, mais peut être retardé jusqu'à la seizième année pour un brahmane et, pour un kshatriya et un vaishya, jusqu'à la vingtième ou la vingt-deuxième année selon Gautama et jusqu'à la vingt-deuxième ou vingt-quatrième d'après le livre de Manu.

Le maître de qui le sacrement doit être reçu devient pour l'élève qu'il accepte un père, plus vénérable que son père naturel (68) (68bis) et le verset savitrî devient sa mère (69). Le rite sacramentel comprend pour l'essentiel deux parties. Dans la première, le futur élève demande à son maître de réciter le verset savitrî (70) et, dans la seconde, l'élève, après l'avoir écouté, le récite à son tour.

Le verset savitrî, qui aurait été écrit par Vishvamitra et qui fut manifestement dès le début la partie la plus importante du rituel, se trouve dans le dernier hymne du troisième mandala du Rig-Veda (71). Il dit : « Nous désirons la lumière tant attendue du dieu Savitar (une épithète du soleil), qui répond à nos prières. » Tout ce que celui qui récite ce verset s'engage à faire est d'adorer le dieu-soleil.

D'après l'analyse qui a été faite ci-dessus des cérémonies d'initiation nous concluons que la promesse solennelle et publique que le récitant faisait d'adorer le dieu-soleil était considérée comme équivalente à une nouvelle naissance. Cette manière de voir doit trouver son explication dans le sentiment aryen du caractère sacré de la vie familiale. Les Aryens ne pouvaient pas accorder à un étranger le droit inconditionnel de les fréquenter comme un des leurs et d'épouser leurs filles, à moins qu'il ne rejoigne la famille aryenne. En conséquence, celui qui avait reçu le sacrement devenait un Aryen et la « patria potestas » était métaphoriquement transférée de ses parents étrangers à son nouveau père (l'enseignant) et à sa nouvelle mère (les dieux aryens). Il est impossible que le rite et les conséquences qui en découlaient aient eu leur origine dans les tribus aryennes de sang pur. Tout jeune homme aryen, dès sa naissance, devait être considéré par les autres membres de sa tribu comme jouissant de tous les

droits des Aryens et comme devant honorer son père et sa mère naturels et [passage incompréhensible]. Lorsque les Aryens les plus importants comprirent pour la première fois qu'il serait plus facile de conquérir les puissantes tribus non aryennes en les admettant dans la communauté aryenne qu'en les combattant, le changement que provoqua cette prise de conscience ne souleva pas l'objection qu'il aurait soulevé dans l'esprit d'un peuple aussi saturé des idées générées par le système des castes que les Hindous d'aujourd'hui ou même dans celui des plus anciens interprètes de la loi. Pour un peuple qui ne savait rien des divisions de caste, il paraissait tout à fait naturel de recevoir dans les cercles des tribus aryennes des non Aryens qui avaient abandonné leurs dieux tribaux et leurs relations tribales et avaient adopté la religion et les coutumes aryennes, surtout lorsque, par ce biais, ils pouvaient transformer des ennemis redoutables en amis.

Il a été démontré ci-dessus que ce mouvement fut probablement initié par Vishvamitra et les réformateurs de son école et la déclaration d'adhésion aux dieux aryens que contient un verset de son mandala dans le Rig-Veda tend à confirmer en substance la légende le reliant à l'inclusion des rois non-aryens dans les rangs des Aryens deux fois nés.

Le résultat de cette décision de reconnaître des non-Aryens comme Aryens fut que les races royales dravidiennes, avec à leur tête la race conquérante d'Ikshvaku, furent déclarées rājanya, ou de sang royal, premier nom de la caste qui fut appelée ensuite kshatriya (72). Elles empruntèrent leur théologie aux brahmanes, reconnurent la suprématie des brahmanes, bien que, dans de nombreux cas, elles aient affirmé avoir les mêmes droits que les brahmanes en matière de privilèges et aient prétendu être aussi instruites qu'eux. C'est ce que montrent les discussions de Pravahana Gaivali, roi des Panchala, avec le brahmane Aruna Gautama (73) ; de Janaka (74), roi de Videha, avec Yajñavalkya ; de Ajatasatru (75), roi de Kasi, ou Bénarès, avec Gargya Balaki, rapportées dans les Upanishads.

Quant au système des castes brahmaniques, dans les pays de Kosala et de Magadha, où commence l'histoire bouddhiste, il n'avait pas acquis une forte influence et était probablement peu connu en dehors du voisinage immédiat du pays de Brahmavarta et peut-être des parties du pays des Kuru-Panchala, des Matsya et des Surasena, situé entre le Jumna et le Gange et appelé Âryāvarta par Manu et où il est clair que le sang aryen prédomina pendant des siècles dans la classe supérieure et la classe supérieure moyenne.

Suite à l'alliance entre les deux races, il y eut peu de changements dans l'organisation, mais les royaumes dans lesquels le pays était divisé s'agrandirent considérablement et une grande partie de l'autorité fut confiée aux brahmanes comme premiers ministres. Ainsi, les principaux ministres de Bimbisara, roi de Magadha et de Prasenajit, roi de Kosala, les deux rois les plus puissants de l'Inde du

vivant de Bouddha, étaient des brahmanes. Quant aux brahmanes en tant que classe, ils semblent, surtout dans la partie orientale du pays, avoir abandonné le ritualisme, substituant la spéculation métaphysique et éthique aux cérémonies élaborées et aux formes sacrificielles décrites dans les Brâhmana. Les Upanishad, avec leur grand prototype, la Bhagavad-Gîtâ, fut le résultat de cette évolution. Les principales Upanishad, ainsi que le Satapatha Brâhmana, durent, à en juger par les preuves internes, être écrites dans le pays de Kosala-Videha, où l'activité intellectuelle de la nation semble s'être concentrée depuis les VIII^e et VII^e siècles avant Jésus-Christ, pour aboutir aux deux grands systèmes religieux du bouddhisme et du jaïnisme.

Le pays de Kosala-Videha, y compris le territoire de Kasi, ou Bénarès, à l'est-nord-est du Kuru-Panchala, s'étendait de l'Himalaya au Gange, à l'est de la frontière occidentale de l'État de Bénarès. Saketa, ancienne capitale de Rama, le héros du Râmâyana et des Ikshvaku, était située dans cette région, sur la rivière Ghogra, à environ 40 miles de Kapilavastu, où naquit Bouddha.

Prasenajit, qui en était le roi, était un lointain parent de Bimbisara, roi de Magadha et tous deux appartenaient à la race des Serpents ; Bimbisara était le cinquième des dix rois Nâga, qui, selon la tradition et la liste héréditaire des rois de la dynastie de Magadha conservée dans le Vishnu Purana (76), régna à Râjagriha après que Shishunaga, son premier roi, eut laissé Bénarès à son fils. C'est probablement de ce fils que descendit Prasenajit, étant donné que Bénarès était sous son gouvernement au temps du Bouddha. Ils appartenaient probablement tous les deux à la tribu puissante des Chiru, dont la tradition et l'histoire s'accordent à montrer qu'ils furent les anciens dirigeants de Magadha. Buchanan, dans son *Eastern India*, expose longuement leurs prétentions (77), mais les identifie aux tribus kolariennes et pense que les Suar, ou Sauri, leur ont succédé. Sir H. Elliot, dans l'article qu'il dédie aux Chiru dans son « *Supplementary Glossary* », montre l'erreur de Buchanan, en soulignant que les Chiru affirment être les descendants du Grand Serpent, ce qui prouve clairement qu'ils sont des Dravidiens et des adorateurs de serpents. Sir H. Elliot (78) qui mentionne la grande joie exprimée par l'empereur Sher Shah après que son général Khawas Khan eut défait Maharta, chef de la tribu des Chiru et zémindar de Behar prouve qu'ils gouvernèrent longtemps le Bihar. Leur Raja vit, ou du moins vivait toujours, quand j'étais gouverneur de cette province en 1862, à Chainpur, dans le canton de Sasseram, district de Shahabad, au pied de la face nord des montagnes Rohtas et les rajas du district voisin de Pala-Mow furent des Chiru jusqu'à la conquête de l'Inde et continuèrent de l'être ensuite. Sir H. Elliot affirme qu'ils étaient les aborigènes de Ghazipur, d'une partie de Gorakpur, du sud de Bénarès, de Mirzapur et du Bihar ; mais s'ils sont, comme il le dit à juste titre, la même tribu que les Sivira, ou Seoree (les Sahara de Ptolémée et les Sauvira du Baudhayana) (79), ils étaient autrefois une tribu beaucoup plus grande, comme le montre le général Cunningham (80), qui les identifie aux Suari de Plinie, lequel les place à côté des Monedes. Ces derniers sont évidemment la tribu kolarienne des Munda, tandis que les Suar ne sont pas, comme l'affirme le général Cunningham, de la même race, mais une tribu dravidienne qui vivait à proximité des tribus kolariennes. Le général Cunningham montre que cette tribu s'étendait à travers l'Inde centrale jusqu'au Rajputana, où vit une tribu de Surria mentionnée par

Tod, qui sont probablement les mêmes que les Suar, ou Saura, de l'Inde centrale et les Chiru du Bihar et Buchanan, ou plutôt Montgomery Martin qui a utilisé les articles de Buchanan montre que les Sauri et les Chiru dominaient autrefois tout le Bihar et qu'ils s'étaient établis aussi loin au nord que Gorakhpur.

Prasenajit et Bimbisara gouvernaient à eux deux, à l'exception du territoire des Vajjiens, les districts du sud de l'Oudh, ceux du sud-est des provinces du nord-ouest et ceux du Bihar et du Bengale occidental jusqu'à l'Orissa. Leurs voisins à l'ouest étaient au nord les Kuru Panchala et au sud les Haihaibunsi, qui, comme l'indique leur nom, étaient aussi les fils du Serpent. Ils régnaient à Mandla et, selon leur tradition familiale, à Ujjain (81), Bimbisara de Magadha était en alliance avec les rois de Kausambi et Ujjain.

Les Sakya, tribu à laquelle appartenait le Bouddha, étaient une tribu isolée à l'est de Kosala, sur la rivière Kohana. Prasenajit semble avoir exercé une sorte de contrôle sur eux et leurs alliés et voisins, les Koliya ; mais la grande confédération vajjienne, composée de neuf tribus de Licchavi et de neuf tribus de Malli (82), dont la capitale respective était la célèbre ville de Vaisali et Kushinagar, était apparemment indépendante des rois de Kosala et de Magadha, bien que l'objectif principal de ces derniers semble avoir été d'annexer les territoires limitrophes de leurs états respectifs ; Prasenajit celui des Sakya et des Malli et Bimbisara celui des Licchavi. En application de cette politique, qui fut finalement couronnée de succès, Prasenajit épousa Vasabha (83), fille de Mahanamo, chef des Sakya et Mallika, une jeune fille mallienne, tandis que Bimbisara épousa Chellana (84), fille du roi de Vaisali Chetuka et cousine germaine du grand maître jain Vardhamana.

Les deux royaumes et la république vajjienne étaient très peuplés, le peuple prospère et aisé et les commerçants très prospères et influents. Leur importance est démontrée par le puissant soutien apporté au Bouddha par le grand banquier Anathapinda, de Sravasti, capitale du Kosala et par les références constantes faites dans les Jâtaka et dans d'autres ouvrages aux riches marchands de Bénarès qui commerçaient avec l'Orissa d'un côté et la mer de l'Ouest de l'autre. Les écrits bouddhistes nous donnent un aperçu beaucoup plus complet de l'ethnologie du pays que celui qui est fourni dans les ouvrages sanskrits sur le reste de l'Inde (85). Il y a, comme je vais le montrer, de très fortes raisons de penser que les Vajjiens, qui furent certainement les premiers colons du pays, étaient de race kolarienne ; cette race y vivait bien avant l'arrivée des Dravidiens et des Aryens. Parmi les conseils que donna le Bouddha aux Vajjiens (86) au temple de Sarandada, où ils s'étaient rassemblés pour parler des visées de Prasenajit et de Bimbisara sur leur pays, il y a celui « d'honorer, d'estimer et de vénérer les sanctuaires vajjiens en ville et à la campagne et de ne pas laisser tomber en désuétude les offrandes et les rites qui furent établis autrefois et ont été pratiqués depuis ». Ce qu'étaient ces sanctuaires ressort clairement de plusieurs passages ; c'est dans le Makuta bandhana, sanctuaire des Malli, que fut enterré le Bouddha. C'est dans le bois sacré commun aux Sakhya et aux Kolya qu'il serait né et dans le bois sacré des Malli à Kusinagara qu'il mourut (87). Il ne peut y avoir aucun doute, me semble-il, que ces bois étaient des

sarna, c'est-à-dire dire des parties de la forêt primitive que les Kolariens consacraient aux divinités sylvestres. Dans la version la plus simple et apparemment la plus ancienne du récit de la naissance du Bouddha donné dans les Jâtaka (88), le bois est dit être « le bois de sâla appelé Lumbini, qui appartient aux habitants des deux villes (Eapila et Koli, ou Devadaha), entre lesquelles il est situé et où ils célèbrent leurs fêtes » et, dans le récit de sa mort (89), quand il sentit sa fin approcher, il quitta Pava pour Kusinagara, la capitale voisine des Malli, en disant à Ananda, son disciple bien-aimé : « Allons dans le bois de sâla des Malli, l'Upavattana de Kusinagara » et, à son arrivée, il ordonna que le banc ou la dalle qui était apparemment utilisé par le chef des Malli lors des grandes occasions soit placé pour lui entre deux sâla afin que sa tête puisse reposer au nord (Uttara-sîsakam), dans la même position que celle dans laquelle les cadavres sont exposés dans les tribus kolariennes. M. Rhys Davids m'a gentiment fait remarquer que Upavattana est interprété par Böthlingk, sous l'autorité du jaïn Hermachandra et de l'auteur bouddhiste Amarasinha, comme signifiant « lieu de lutte ». Le fait que les sarna soient typiquement composés de sâla constitue une preuve supplémentaire que le bois où naquit le Bouddha et celui où il mourut étaient des sarna. Enfin, comme les sarna, ces deux bois étaient proches de l'Akra, espace ouvert où étaient organisés les danses cérémonielles et festives et les jeux populaires. La mère du Bouddha, native de Koliya, si elle visita réellement le sarna au moment de sa naissance, le fit sans doute parce qu'elle voulait se placer avec son enfant sous la protection spéciale des divinités locales et même si, comme il est fort probable, elle ne s'y rendit pas à cette époque, l'histoire fut diffusée pour montrer que ce sarna était spécialement dédié aux dieux de la race de sa mère. Quant au sarna de Kusinagara, il fut évidemment choisi par le Bouddha et ses disciples pour être la scène dramatique de sa mort en raison de l'importance qu'il revêtait pour les Malli et illustre bien les conseils que le Bouddha donna aux Vajjiens au sujet de leurs sanctuaires.

Outre ces deux bois sacrés, un troisième est mentionné, le Mahavana de Vaisali (90).

Une autre preuve de l'influence que le culte des divinités locales vivant dans des arbres spéciaux exerçait sur toutes les classes sociales est le lien entre les arbres sacrés et les deux grands maîtres religieux qu'étaient le Bouddha et le Jaïn Mahavira. Les disciples de Bouddha considéraient le pipal, sous lequel il avait atteint la connaissance absolue de la vérité, comme son arbre et ceux de Mahavira l'ashoka (*Saraca Indica*) (91), arbre indigène du Bengale oriental, où se trouvaient les premières colonies kolariennes, comme celui sous lequel il entra dans la vie ascétique. L'accent est mis sur le fait que le pipal du Bouddha à Budh Gaya était un arbre particulièrement sacré d'après le passage des Jâtaka (92) où il est question de l'arbre particulier sous lequel Sujata et sa servante Punna trouvèrent le Bouddha assis, alors qu'elles s'apprêtaient à faire une offrande à la divinité qui y vivait (93).

La constitution vajjienne est aussi essentiellement kolarienne. Les Vajjiens élisaient leurs chefs à vie et les Licchavi, un des clans de la confédération vajjienne, semblent avoir fréquemment choisis les leurs parmi les étrangers (94) ; des tribus étrangères comme les Videha furent reçues comme membres de la

communauté. Les Vajjiens pourvoyaient à leurs affaires par un conseil des anciens (95) et c'est apparemment en tant que chef élu des tribus Licchavi que Janaka, dont il est question dans les Upanishad, fut appelé roi de Videha.

Une autre question très importante à considérer en ce qui concerne la population du pays est la position qu'y occupaient les deux tribus aryennes des Sakhya, ou Sakko et des Vaideha, ou Videha. L'histoire légendaire des Sakko (96) raconte qu'ils descendaient du roi de Patala sur l'Indus et appartenaient à la race des Ikshvaku. Les quatre fils aînés du roi durent quitter le royaume parce que celui-ci avait promis la succession au fils d'une de ses jeunes épouses. Ils partirent accompagnés de leurs cinq sœurs et s'installèrent à Kapila, ville qui leur avait été donnée par un célèbre sage du nom de Rishi. Comme ils ne trouvaient pas d'épouses de leur propre race dans ce pays lointain, ils épousèrent leurs sœurs et continuèrent par la suite à se marier dans leur propre clan, la seule exception étant les mariages avec les Koliya. Ces mariages trouvaient leur justification dans l'histoire selon laquelle l'aînée des cinq sœurs avait attrapé la lèpre et avait été enfermée dans une hutte dans la forêt voisine. C'est là qu'elle fut trouvée par Rama, un prince de Bénarès, qui avait également été chassé comme lépreux, mais qui s'était guéri avec des herbes de la forêt. Il la guérit aussi, l'épousa et devint le père d'une nombreuse progéniture. Cette histoire met clairement en évidence les mariages mixtes entre les premiers Sakko et les chefs des tribus aborigènes et il semble y avoir eu tellement de mariages entre ces deux tribus qu'elles finirent pratiquement par ne plus faire qu'une, même si elles conservèrent toutes deux le souvenir de leur origine respective. Il n'y a pas d'autres informations sur les débuts de l'histoire des Sakko, mais il s'agit probablement de vestiges aryens ou semi-aryens de la grande invasion des Ikshvaku et leur nom, ainsi que celui de la ville voisine de Saketa, semble avoir eu quelques liens avec le dieu Sakko, nom sous lequel le dieu aryen Indra était adoré par les tribus de langue pâlie. Peut-être les Sakko furent-ils appelés ainsi, parce que, tribu typiquement guerrière, ils adoraient Sakko, le dieu de la guerre, par opposition aux tribus aborigènes, qui adoraient les divinités locales. Certes, dans les premiers écrits bouddhistes, Sakko est continuellement appelé chef des deva, contrairement aux Brâhma, ou anges incorporels et il est complètement séparé des dieux nâga.

Les Sakko appartenaient probablement à une immigration bien antérieure à celle des Videha, car ils se tenaient à l'écart des brahmanes ; bien qu'il y ait eu beaucoup de brahmanes dans leur pays (97), ils ne semblent pas s'être mélangés à eux comme les Videha le firent avec les brahmanes de leur voisinage, ni avoir reconnu leur autorité de quelque façon que ce soit. Le Bouddha, dans le Brâhmanadhammika Sutta (98), critiqua très librement les brahmanes ; il les traita comme s'ils lui complètement étrangers et fit de leur histoire un récit très semblable à celui que je viens d'essayer d'établir ; aucune des histoires de sa vie ne mentionne qu'il ait été éduqué chez les brahmanes ritualistes, bien qu'il ait dû étudier très profondément leur philosophie ainsi que les solutions que les nombreux brahmanes dont les textes disent qu'ils étaient disséminés avec leurs disciples dans le Kosala et le Magadha proposaient aux questions morales et religieuses qui agitaient les esprits réfléchis du pays (99).

Les Sakko semblent avoir vécu dans une sorte de fier isolement ; ils se considéraient comme très supérieurs à tous ceux qui les entouraient et ne côtoyaient pas d'autres tribus que les Koliya ; ils n'entrèrent pas dans la confédération vajjienne (100). Il semble que leurs voisins les aient regardés comme une noblesse déchue, avec laquelle il fallait chercher des alliances en raison de la grandeur de leurs ancêtres. Je ne vois pas d'autre explication (101) à l'histoire du mariage de Vasabha, fille de Mahanamo, avec Prasenajit. Les Sakko craignirent de s'y opposer, mais, de toute évidence, il leur déplut extrêmement et le mépris qu'ils montrèrent ensuite à Vidadabha, ou Virudhaka, fils de Vasabha, fut cause qu'il les détruisit, une fois monté sur le trône. Le Bouddha lui-même fut obligé d'admettre qu'ils méritaient leur sort. L'autre colonie aryenne du pays vajjien était celle des Jilatrika, ou Natika (102), connus sous le nom de Videha, ou Vaideha, ce dernier nom signifiant probablement « les étrangers » (103), qui furent reçus dans la confédération vajjienne comme une des tribus Licchavi. Ils semblent avoir été les descendants de Mathava, roi de Videha, dont il est dit dans le Satapatha Brâhmana (104) qu'il civilisa le pays à l'est du Soudanira, ou Gunduk, avec l'aide de son prêtre familial, Gotama Rahugama et du feu sacré (Agni Vaisva-nara) des Aryens. Le ritualisme était déjà en vigueur à leur arrivée dans le pays et, comme le montrent leurs relations avec les brahmanes dans les Upanishad et celles des brahmanes avec les Jaïns, ils restèrent toujours soumis à l'influence des brahmanes ; de là l'étrange histoire de la naissance de Vardhamana, connu plus tard sous le nom de Mahavira, un jaïn qui était le fils de Siddharta, roi de Videha, mais qui est représenté comme le fils d'un brahmane (105). Ils s'associèrent cordialement à leurs voisins et cette union les rendit très puissants. Apparemment, ils ne s'opposaient pas aux mariages inter tribaux, contrairement aux Sakko et c'est probablement pour cette raison que le livre de Manu (106) dit qu'ils perdirent leur caste. Le mariage de Bimbisara avec Chellana, cousine germaine de Vardhamana, semble avoir été approuvé par ses parents. Mais l'histoire ancienne du bouddhisme, en plus de nous donner des informations sur le pays des Kosala et des Videha, jette une grande lumière sur l'histoire primitive de Magadha. La domination de la race nâga semble avoir été solidement ancrée dans ce royaume, car Sesunaga, le premier roi qui se retira de Bénarès et vint s'établir à Rajagriha, dans le royaume de Magadha, était l'arrière-arrière-arrière grand-père de Bimbisara et, à en juger par la grande importance accordée aux dieux serpents dans tous les écrits et sculptures bouddhistes anciens, l'influence brahmanique semble y avoir été beaucoup moins forte que dans le pays voisin de Kosala-Videha, où les Brahmanes semblent avoir trouvé un terreau plus favorable chez les accommodantes tribus kolariennes faciles que chez les austères Dravidiens. La protection d'un monarque aussi puissant que Bimbisara semble avoir été l'une des causes principales du succès de la révolution religieuse provoquée par l'enseignement du Bouddha. Il semble que Bimbisara ait vite montré un peu moins de zèle pour ces doctrines et que, alors que le Bouddha était en déplacement à Sravasti, capitale de Prasenajit, il se soit tourné vers le Jaïn Mahâvîra, qui avait vécu quelques années à Rajagriha, tandis que Ajatasattu, le fils de Bimbisara, qui avait d'abord favorisé les Jaïns et les hérétiques bouddhistes qui recevait l'enseignement de Devadatta, étendit sa protection au Bouddha et à ses disciples, qui semblent désormais avoir été protégés par les rois successifs de Magadha et être partis de leur monastère de Nalanda, près de la capitale, pour convertir l'Inde.

Tout favorisa leur progrès, l'esprit du public était partout très préoccupé par les questions religieuses. La seule question que tout le monde était désireux de résoudre était la suivante : quel est notre l'avenir et quel sera notre destin après la mort ? Chacun acceptait l'immortalité de l'âme comme un axiome et croyait aussi que les hommes devaient renaître après la mort. Le problème était d'échapper à la renaissance dans un état inférieur, ou d'atteindre un niveau supérieur d'existence dans l'autre monde. Les brahmanes prescrivaient des sacrifices pour sauver les âmes des ancêtres et les brahmanes, les Jâins et d'autres ascètes affirmaient que, par les pénitences et les austérités, les hommes pouvaient s'élever au niveau des dieux et se libérer du danger d'une renaissance dans un état inférieur. D'autre part, le Bouddha, avec un esprit de bon sens sévère, qui doit avoir beaucoup plu aux esprits pratiques de ses auditeurs dravidiens, déclara : il n'est que par ses propres efforts qu'un homme peut se libérer de la chaîne de l'existence et de ses conséquences fatales. Lui et lui seul peut soumettre ses désirs, qui sont la cause de l'impermanence et cesser d'être un pécheur pour devenir un être sans péché (107) et, lorsque cette fin est atteinte et que sa nature est absolument purifiée et dénuée de tout désir de changement, la loi de la renaissance et de la compensation dans une vie future des mauvaises actions et erreurs commises dans le passé ne l'affecte plus. De toute évidence, ces principes virils attirèrent un nombre croissant de fidèles et leurs progrès furent sans aucun doute surveillés de près par les politiciens. Enfin, à l'époque d'Asoka, le bouddhisme était devenu si populaire que ce fut une sage décision politique de leur part que de le proclamer religion d'État du vaste empire des Mauriya. Cet empire, comme je me suis efforcé de le montrer, s'était construit par l'assimilation progressive des différents peuples qui habitaient le pays ; les meilleures lois et coutumes nationales des races constituantes furent utilisées pour perfectionner les méthodes de gouvernement et ces lois et coutumes furent adaptés aux régions qui furent progressivement annexées (108).

J. F. Hewitt, « Notes on the Early History of Northern India ». In JRAS, nouv. série, vol. 20, n° 3, juillet 1888 [p. 321-63], traduit de l'anglais par B. K.

(α) J. F. Hewitt, *The Ruling Races of Prehistoric Times in India: southwestern Asia, and southern Europe*, 2 vols., A. Constable and Company, 1895, p. x.

(β) Id., *History and Chronology of the Myth-Making Age*, James Parker and Co., Londres, 1901, p. ix.

(γ) Id., *Primitive traditional history : the primitive history and chronology of India, south-eastern and south-western Asia, Egypt, and Europe, and the colonies*, 2 vols., J. Parker and Co., Londres, 1907.

(δ) JRAS, janvier 1908, p. 255-6.

(ε) J. F. Hewitt, « Notes on the Early History of Northern India ». In JRAS, nouv. série, vol. 20, n° 3, juillet 1888 [p. 321-63] ; « Notes on the Early History of Northern India. Part II ». In *ibid.*, vol. 21, n° 2, avril 1889 [p. 187-359] ; « The Land of the Four Rivers. A Supplement Forming Part III. of the Series of Notes on the Early History of Northern India ». In *ibid.*, vol. 21, no. 3, juillet 1889 [p. 527-82] ; « Notes on the

Early History of Northern India. Part IV. Essay on the Pre-Vedio History of India and the Identity of the Early Mythologies of Europe and Asia. Founded on a Study of the Brāhmaṇas and of Sacrificial Observances ». In *ibid.*, avril 1890 [p. 319-481] ; « Notes on the Early History of Modern India. Part V. On the Succession of the Hindu Priesthood. The Bṛigus, Aṅgiras, and Atharvans, and the Historical Evidence Thence Derived, Followed by the History of the Year ». In *ibid.*, juillet 1890 [p. 527-605] ; « Notes on the Early History of Northern India. Part VI. On the Historical Value, Origin, and Growth of Early Methods of Record Anterior to Alphabets, including Ideographic Signs, Sacred Numbers, and Myths ». In *ibid.*, octobre 1890 [p. 697-758].

(ζ) Voir Sailendra Nath Sen, *Ancient Indian History and Civilization*, 2e éd., New Age International (P) Limited, New Delhi, 1999, p. 35, p. 575 ; Arun Gupto, *Goddesses of Kathmandu Valley: Grace, Rage, Knowledge*, 2e éd., Routledge, p. 40, p. 71, p. 104, p. 117-8.

(η) Mahadev Chakravarti, *The Concept of Rudra-Śiva Through the Ages*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 1986 p. 106.

(θ) Voir, en ce qui concerne les symboles phalliques et caprins des cultes de l'Asie centrale proto-historique, d'où pourraient provenir en partie les ancêtres, touraniens, des Kolariens, John G. R. Forlong, *Encyclopedia of Religions*, vol. 3, Cosimo Classics, New York, 2008, p. 453 et Charles Graves, *Proto-religions in Central Asia*, Universitätsverlag Dr. Norbert Brockmeyer, 1994, p. 135).

(ι) J. F. Hewitt, « Pre-Aryan Communal Village in India and Europe ». In *JRAS*, avril 1899, p. 329-56] ; « The Communal Origin of Indian Land Tenures ». In *ibid.*, juillet 1897 [p. 628-41] ; « L'histoire et les migrations de la croix et du Sù-astika ». In *Bulletin de la Société d'anthropologie de Bruxelles*, XVII, 1898, p. 96 ; sa lettre à propos de la pierre gravée de Kermaria en Pont-l'Abbé. In *Bulletin de la Société archéologique du Finistère*, XXV (1898), p. 318. Il semble que le culte du phallus, représenté originellement par une pierre dressée, trouve son origine, soit chez les tribus de langue austroïque ou mongoloïdo-austroïque, soit chez les tribus de race proto-australaloïde, du néolithique (Shiv Kumar Tiwari, *Tribal Roots of Hinduism*, Sarup and Sons, New Delhi, 2002, p. 153 ; Sudhakar Chattopadhyaya, *Reflections on the Tantras*, Motilal Banarsidass Publsihers, Delhi, 1978, p. 20).

(κ) B. H. Baden-Powell, « The Origin of Village Land-Tenures in India ». In *JRAS*, vol. 30, n° 3, juillet 1898 [p. 605-16].

(λ) A. Barth, « Bulletin des religions de l'Inde : Hindouisme (suite et fin) ». In Jean Réville (éd.), *Revue de l'histoire des religions*, t. 45 [p. 320-58], p. 330.

(μ) Voir A. Daniélou (*Le Polythéisme hindou*, Buchet-Chastel, 1982, p. 261) lui-même s'y est laissé prendre et a condamné ce que Guéron a appelé « la révolte des kshatriya ». Nous verrons plus bas que, si les kshatriya luttèrent contre les brahmanes, ce fut en raison des prévarications de ceux-ci, prévarications dont l'engeance sacerdotale n'a cessé de montrer tout au long de l'histoire qu'elle connaît tous les raffinements.

(1) Traduit par le Professeur Eggeling, in *The Sacred Books of the East*, vol. XII, 1882, p. 105.

(2) Gautama, chap. xi. 21.

(3) Monier Monier-Williams (sir), *Religious Thought and Life in India*, John Murray, 1883, p. 323, 430.

(4) En fait, Rudra en vint à être identifié à Shiva dans les premiers poèmes épiques (IV^e siècle avant notre ère), pour être adoré sous le nom de Rudra-Shiva (voir Mahadev Chakravarti, *The Concept of Rudra-Śiva Through the Ages*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 1986) et sous la forme d'un linga (J. Muir, *Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the People of the People of India, their Religion and Institutions*, 2^e éd., revue, t. 4, Trübner and Co, Londres, 1873, p. 407). Des aspects, plus ou moins définis, qui étaient les siens dans le Rig-Veda, le Yajur-Veda et l'Atharva-Deva Rudra ne conserva que celui de dieu destructeur. [N. D. T.]

(5) Voir, au sujet du culte des serpents dans la Mésopotamie, la Grèce pélasgique, la Judée, la Syrie, le Phénicie et même dans l'Égypte pharaonique ainsi que dans le Mexique précolombien et l'Afrique de l'ouest pré-coloniale, James Fergusson. *Tree and Serpent Worship*, 2^e éd., revue, corrigée et réécrite en grande partie, W. H. Allen and Co, Londres, 1873 ; voir aussi, au sujet des formes de ce culte en Polynésie, en Chine et chez les Indiens d'Amérique, Hyde Cklarke et Charles Staniland Wake (Alexander Wilder (éd.), *Serpent and Siva Worship and Mythology*, in *Central America, Africa, and Asia*, J. W. Bouton, New York, 1877) qui indique (p. xii, note, xviii) que, originairement, il était lié aux sacrifices humains et/ou, au culte du soleil en Asie et, dans la ligne de la thèse de l'apparement des Dravidiens avec les Koushites, évoque la similitude des cultes et des symboles « des races polynésiennes du Pacifique, des peuples de l'intérieur de l'Inde, des nations éthiopo-dravidiennes de l'Asie et de l'Europe (méditerranéenne pélasgique) ». [N. D. T.]

Cette thèse pourrait être confirmée par le fait que « nombre des rituels associés au culte du serpent en Inde dravidienne trouvent leur parallèle en Afrique Noire » (Uliyar Padmanabha et Susheela P. Upadhyaya, *Dravidian and Negro-African: ethno-linguistic study on their origin, diffusion, and prehistoric contacts, and common cultural and linguistic heritage*, Udupi, Karnataka, 1983) et qu'« un grand nombre des croyances (des noirs africains) sont similaires à ceux des Dravidiens » (Ka. Pa Aravāṇan, *The Serpent Cult in Africa and Dravidian India*, Paari Nilayam, 1977, p. 109)

(6) Monier Monier-Williams (sir), op. cit., p. 313.

(7) Voir note 93 [N. D. T.]

(8) Michael V. Fausböll, *Jâtaka*, vol. i. p. 75. Ce n'étaient pas les dieux brahmaniques, mais les brahmakayika, ensemble des dieux du monde Brahma, division du monde bouddhiste des deva, ou anges.

(8bis) Voir, au sujet des brahmakayika, Bhiksu Thich Thiên Châu, *The Literature of the Personalists of Early Buddhism*, Vietnam Buddhist Research Institute, 1997, p. 212 ; les brahmakayika sont les deva suprêmes (voir Mark Allon, *Style and function. A study of the dominant stylistic features of the prose*

portions of Pāli canonical sutta texts and their mnemonic function, International Institute for Buddhist Studies of the International College for Advanced Buddhist Studies, 1997).

(8ter) Jnanranjan Halkar, Links between early and later Buddhist mythology, Jñānrañjan Haldar Centre of Advanced Study, Dept. of Ancient Indian History and Culture, University of Calcutta, 1972, p. 42, montre cependant que les nāga « étaient des divinités mineures dans les premiers [...] textes bouddhistes ». Ils apparaissent comme des deva inférieurs (Yalith Wijesurendra, Buddhist Answers: For the Critical Questions, Xlibris, 2015, p. 81). Les nāga, comme les yaksa « sont tous deux, dans la littérature épique en particulier, des gardiens farouches des eaux et, par implication, de l'abondance qui se trouve sous la terre. Alors que les yaksa, dans de nombreux contextes, symbolisent la fécondité effrénée du monde naturel, les nāga sont fortement associés à l'érotisme ainsi qu'à la fertilité. Ce symbolisme est la manifestation de l'identification presque universelle des serpents avec la sexualité, provoquée principalement par leur forme phallique, leur nombreuse progéniture et leur tempérament insidieux, qui rappelle le comportement émotionnel des personnes (en particulier les femmes, comme on le pense généralement) que la sexualité obsède et rend jaloux, sans compter que leur habitat souterrain les relie [...] avec la sexualité et les organes génitaux féminins. Cette association avec le sexe et la luxure se reflète dans un certain nombre de mythes et d'histoires au sujet de la fourberie et de la lubricité des nāga » (Gail Hinich Sutherland, The Disguises of the Demon: The Development of the Yaksa in Hinduism and, State University of New York Press, Albany, 1991, p. 38).

En ce qui concerne le peuple appelé Nāga, c'est-à-dire les Dravidiens (voir B. R. Ambedkar, The Untouchables, vol. 1, Kaushalya Prakashan, 2003 [1re éd., 1948]) il serait de race scytho-mongole et, cependant, n'aurait adoré le serpent qu'à une époque relativement récente, après avoir adoré originellement Shiva (D. P. Mishra, op. cit., p. 89). [N. D. T.].

James Fergusson (op. cit., p. 61) affirme qu'« il ne semble pas que les Dravidiens aient jamais été essentiellement des adorateurs de serpents... » ; les premiers à avoir adoré les serpents en Inde seraient des tribus de la vallée du Gange, « différentes des Dravidiens et plus apparentées aux Tibétains, aux Birmans et à d'autres races indo-chinoises » (ibid.), bref des Touraniens. Quoi qu'il en soit, le culte des serpents, qui comprend deux formes, à savoir l'adoration de l'image d'un serpent et l'adoration d'un serpent vivant, est très répandu chez les Dravidiens d'aujourd'hui, où, hormis sur la côte ouest, près de Malabar, chez les Nāga, il n'est guère que la première forme qui subsiste (Jiva Ratnam, « Serpent Worship in India ». In The Siddanta Deepika or the Light of Truth, vol. VIII, avril 1907-mars 1908 [p. 99-112], p. 102).

En fait, les premières traces de représentations de serpents en Inde remontent bien à l'époque préhistorique ; il s'agit de peintures sur les parois d'abris sous roche des sites de Bhimbetka, de Lekhania et de Mahadaria (28000 avant notre ère, d'après la chronologie officielle) (M. C. Shekar, Nāga Cult in India, 2015, p. 51, consultable à l'adresse suivante :

<http://shodhganga.inflibnet.ac.in/bitstream/10603/35963/3/ch%203%20naga%20cult%20in%20india.pdf>, consulté le 1er octobre 2018), dans l'État du Madhya Pradesh. Les restes humains qui y ont été découverts indiquent que leurs habitants avaient un type oscillant entre le méditerranéen et le proto-

australaloïde (Aloke Kumar Kalla, *The Ethnology of India: antecedents and ethnic affinities of peoples of India*, Munshiram Manoharlal Publishers, 1994).

(9) Manu, viii. 46.

(10) Apastamba, ii, 6. 15. 1.

(11) Yājñavalkya, i. 342.

(12) Heinrich Zimmer, *Altindisches Leben*, Weidmann, 1879, p. 166.

(13) Edwatd T. Dalton, *Descriptive Ethnology of Bengal*, Calcutta, 1872, p. 151.

(14) Ou plutôt Dā-muuda, « l'eau des Munda » (la principale tribu kolarienne sur ses rives).

(15) Les fouilles qui ont été faites dans plusieurs localités ont montré qu'ils effectuaient probablement les travaux de défrichement à l'aide d'outils en pierre.

(16) Edward T. Dalton, *op. cit.*, p. 186.

(17) Ce portrait des Kolariens et la description qui suit des tribus dravidiennes sont tirés de ma connaissance personnelle des peuples de l'Inde, que j'ai acquise au cours des quelques treize années que j'ai passées dans le pays de Chota Nâgpur, dans l'ouest de Bengale et dans celui de Chhattisgarh, situé dans les provinces centrales voisines, en tant qu'agent et commissaire colonial de district, fonctions dans l'exercice desquelles j'ai eu toute occasion de connaître aussi bien que possible les caractéristiques des peuples de l'Inde et leurs coutumes sociales et leurs lois tribales. Je pense pouvoir dire que tout ce que j'ai dit à ce sujet a été corroboré par le colonel Dalton dans son *Ethnology of Bengal* ; c'est sous sa direction que j'ai été amené pour la première fois, il y a maintenant plus de vingt ans, à m'intéresser aux questions traitées dans le présent article. En ce qui concerne les preuves que j'ai données que les Kolariens provenaient des régions situées à l'est de l'Inde, je peux en ajouter une autre, qui m'a été gracieusement fournie par le professeur Terrien de Lacouperie, lorsqu'il m'a appris que des pierres polies de la même forme que celles qui ont été trouvées à Chota Nâgpur ont été retrouvées également en Birmanie.

(18) H. H. Wilson, *A Glossary of Judicial and Revenue Terms, and of Useful Words Occurring in Ocial Documents Relating to the Administration of the Government of British India, from the Arabic, Persian, Hindustní, Sanskrit, Hindí, Benglí, Uiya, Marhi, Guzarthí, Telugu, Karnta, Tami, Malaylam, and Other Languages* (Londres, 1855), donne à Takshak le sens de « charpentiers, maçons ». Le terme s'applique souvent à ceux qui vénèrent les serpents.

(19) C'est aussi le point de vue défendu dans Naval Viyogi, *Nagas, the Ancient Rulers of India: Their Origin and History*, Originals, 2002 et dans Om Chanda Handa, *Omacanda Hāṇḍā, Naga Cults and Traditions in the Western Himalaya*, Indus Publishing Company, 2004. [N. D. T.]

(20) Rien de ce qui vient d'être dit et rien de ce qui va l'être des coutumes dravidiennes ne se trouve dans l'*Ethnology of Bengal* de Dalton, ni, à ma connaissance, dans aucun autre ouvrage. Le tout a été

élaboré par moi à partir d'un examen approfondi de la constitution interne des États dravidiens qui existent encore dans la région de Chota Nâgnur et de celle du grand royaume haïhaibuusi du Chhattisgarh, conquis par les Mahratta au siècle dernier.

(21) La civilisation de la vallée de l'Indus, dite harappéenne (3300–1300 avant notre ère) et dont les origines sont probablement dravidiennes, avait déjà un système d'impôts (David Smith, *The Dragon and the Elephant: China, India and the New World Order*, Profile Books, Londres, 2010, p. 10). [N. D. T.]

(22) Une description plus détaillée que celle qui est donnée ici de l'État dravidien et des communautés villageoises kolariennes et dravidiennes se trouve dans deux de mes articles, l'un dans l'*Asiatic Quarterly Review* d'avril 1887 sur Chota Nâgpur, sa population et ses ressources et l'autre dans le *Journal of the Society of Arts* du 6 mai 1887 sur les communautés villageoises en Inde.

(23) L'auteur convient lui-même dans les paragraphes suivants que « la détermination à [...] préserver [leur famille] de la contamination par des races inférieures » ne tarda pas à s'émousser chez les Aryens, ou du moins qu'elle ne se maintint pas chez tous. [N. D. T.]

(24) Heinrich Zimmer, *op. cit.*, p. 109-18 *passim*.

(25) Voir, au sujet de la question de savoir si les termes « Dasyu » et « Dâsa » désignent le même peuple ou deux peuples différents, Jaimal Rai, *The Rural-Urban Economy and Social Changes In Ancient India (300 B. C. to 600 A. D.)*, Bharatiya Vidya Prakasan, Delhi, 1974, p. 302-3, note 2 et D. P. Mishra, *op. cit.*, p. 85 et *sqq.*, d'une part, qui privilégient tous deux la première hypothèse et Ram Sharan Sharma, *Sûdras in Ancient India*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1958, p. 8 et *sqq.* et Arthur Anthony Macdonell, *Vedic Mythology*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 1995 (1re éd., Strasbourg, 1898, p. 157 et *sqq.*, d'autre part, qui, sans doute sur la base d'un corpus plus étendu, justifient la seconde. Il est certain qu'ils sont équivalents et interchangeables dans certains contextes. « Dâsa » est traduit par « ennemi », « démon », « servant », « esclave », « sauvage », « barbare », mais aussi, ce qui n'est pas inintéressant, « pêcheur », « marin » (Malati J. Shendge, *The Civilized Demons: The Harappans in Rigveda*, Abhinav Publications, New Delhi, 1977, p. 31) ; « Dasyu » par « ennemis des dieux », « voleurs », « barbare », « impies » (*ibid.*, p. 35). Les Aryens considéraient que les Dasyu pratiquaient la magie noire (Ram Sharan Sharma, *op. cit.*, p. 11) et les décrivent, comme les Dâsa, comme noirs (« krsna ») (*ibid.*, p. 12).

(26) *Rigveda*, vii. 21. 5, x. 99. 3.

(27) Voir en particulier *Rigveda*, i. 32. 11 et ii. 12. 3 ainsi que v. 30. 5 ; viii. 96. 18 ; iii. 12. 6 ; voir aussi Heinrich Zimmer, *op. cit.*, p. 117, 214.

(28) A. H. Sayce, *Hibbert Lectures for 1887*, Londres, 1887, p. 18, 136-7.

(29) Max Müller, *Lectures on the Science of Language*, 3e éd., vol. I, Longman, Green, Longman, and Roberts, Londres, 1862, p. 204.

(30) Caldwell, dans l'Introduction à sa grammaire comparative des langues dravidiennes, soutient que ces noms sont en fait des mots dravidiens qui ont été introduits en sanskrit. Si tel est le cas, cela ne fait que confirmer que j'ai raison de penser que les Dravidiens avaient une civilisation avancée avant qu'ils ne soient entrés en contact avec des peuples de langue sanskrite. Il est probable que les Dravidiens de Patula étaient les congénères des Akkadiens d'Ur et des premiers habitants d'Eridu, étant donné que le Dr Sayce (op. cit., p. 131-5) montre que le symbole distinctif du grand dieu akkadien Ea était un serpent et que c'est depuis Eridu que se développèrent la culture et la civilisation de Babylonie.

(31) H. H. Wilson, *Ariana Antiqua. A Descriptive Account of the Antiquities and Coins of Afghanistan*, Londres, 1841, p. 211.

(32) Alexander Cunningham, *The Ancient Geography of India*, Trübner and Co, Londres, 1871, p. 279-287.

(33) Christian Lassen, *Indische Alterthumskunde*, vol. I. p. 644.

(34) Heinrich Zimmer, op. cit., p. 21-26, 256.

(35) Rigveda, viii. 78. 2 ; Hermann Grassmann, *Rig-Veda*, VIII, 67. 2 ; Heinrich Zimmer, op. cit., p. 60-61.

(36) Mahābhārata, i. 1547-2197.

(37) Rigveda, x. 90.

(38) Contrairement à une idée reçue, les tribus aryennes, primitivement, ne connaissaient pas le système des castes, comme l'avait bien vu, dès la fin du XIX^e siècle, Charles Schoebel (*Inde française. L'histoire des origines et du développement des castes de l'Inde*, Ernest Leroux, 1884, p. 1-47, 60-1) : «... les trois castes supérieures existaient-elles déjà à l'époque védique ? Peut-on démontrer l'existence de la caste dans les hymnes du Rig-Véda ? Les uns l'affirment, les autres le contestent, et, en mettant tous les hymnes sur le même plan, sur le plan où les a institués l'esprit brahmanique, esprit qui a altéré et falsifié tout ce qu'il a touché, les uns peuvent avoir raison autant que les autres. Mais, si par un effort de bonne critique, on se place sur le terrain védique pur, on trouvera que les castes en tant qu'enchaînées à des formes fixes et définitives y sont inconnues, qu'elles n'y sont encore qu'in nuce par le panthéisme articulé qui est caractéristique du génie indien et par le régime féodal. Les hymnes, il est vrai, nous parlent sans cesse du brâhmane et de sa précellence, mais c'est en tant seulement qu'il accomplit les devoirs d'une charge religieuse. Cette charge est d'ailleurs visiblement plus mystique que ne le comporte le pur et simple védisme. En effet, elle consiste dans l'accomplissement d'un acte quelque peu kabbalistique et dont les frais sont faits surtout par la prière, j'allais dire l'incantation appelée brahma. On s'aperçoit sans peine que le brâhmana et le brahma sont des nouveautés dans le Rik, et jamais les hymnes ne permettent de constater au sujet des ritvij ou prêtres, une collectivité personnelle solidaire comme celle de la caste.

« Mais ce passage et autres analogues n'infirmement pas notre remarque ; en tout cas, il n'est pas prouvé que les chefs, au temps védique, fussent déjà séparés du peuple, la viç, de manière à former une catégorie sociale revenant à l'état de noblesse héréditaire. Ce qui est prouvé, c'est que tous les Aryas se

considéraient déjà alors comme un peuple d'élite au point que la barrière infranchissable qu'évoque le mot caste, se trouvait de fait, établie entre eux et les aborigènes, les peuples à la peau noire, tvacan krishnân, sans œuvres saintes, avratân, créés excommuniés, avratyas ».

L'émergence des castes fut déterminée par deux facteurs : premièrement, les luttes internes entre les différents clans aryens (voir Ram Sharan Sharma, op. cit.) et leurs combats incessants contre les aborigènes donnèrent la possibilité à certains chefs de se distinguer des autres et d'acquérir plus de pouvoir qu'eux par leurs prouesses guerrières (Charles Schoebel [op. cit., p. 48] remarque justement : « ... au temps où tous les Aryas formaient encore un seul peuple, une classe d'hommes s'était isolée dans son sein et y avait pris, sous le nom de kshatrîs dominateurs (Herrscher) une position prépondérante ») ; deuxièmement, le bétail et la terre, par l'importance qu'ils prirent dans une économie de plus en plus axée sur l'agriculture, tendirent à créer des disparités économiques. Il en résulta une division de la société en trois classes (les nobles, les agriculteurs et les esclaves) auxquelles vint se superposer la classe parasitique et prévaricatrice des prêtres (Jaimal Rai, *The Rural-urban Economy and Social Changes in Ancient India, 300 B.C. to 600 A.D.*, Bhāratiya Vidyā Prakāshan, 1974, p. 300 et sqq.). [N. D. T.] Tout indique donc que le système des castes fut fondé sur des considérations d'ordre économique et non racial.

(39) C'est ainsi que les Dors de Aligarh, dans les provinces du nord-ouest, furent chassés par les Birgoojar et aussi par les Powar de leurs terres du Moradabad. Voir Henry Miers Elliot (sir), *Supplement to the Glossary of Indian terms N.W.P.*, s.v. Dor, Agra, 1845.

(40) Manu, chap. x. 17. 21. 22 ; Baudhayana, 1. 2. 13.

(41) Alexander Cunningham, op. cit., p. 110, donne l'orthographe sanskrite « Takshasilla » et l'interprète comme signifiant « la roche taillée ». Je n'ai aucun doute qu'il signifie « rocher des Takka », ce qui est confirmé par l'orthographe pâlie « Takkasila ».

(42) Manu, ii. 17.

(43) Mahavagga, v. 13, 14 ; Julius Eggeling, op. cit, vol. XVII.

(44) Rigveda, vii. 18.

(45) Pargiter (*Ancient Indian Historical Tradition*, Oxford University Press, Londres, 1922, chap. : « Earliest Brahmans with Mânvas »), après avoir déterminé que les toutes premières véritables familles de brahmanes se rencontrent chez les Mânva, tandis que, originairement, aucun brahmane n'était en relation avec les premiers rois des Aila et que même ceux-ci étaient en lutte contre les brâhmanes, en déduit que « [l]e brahmanisme [...] ne fut pas originairement une institution aryenne, ou aila. Les premiers brahmanes étaient liés à des peuples non aryens et étaient établis chez eux à l'arrivée des Aila (en Inde) ». En effet, selon lui, les généalogies royales décrites dans les Purana indiquent la présence de trois races prédominantes dans l'Inde des premiers temps, à savoir les Pururava Aila à Allahabad, les Saudyumna à l'est et les Mânva à Oudh et dans le nord-est du Bengale, dont seule celle des Alia auraient été aryens, tandis que les Saudyumna sont identifiés aux Kolariens (Mon-Khmer) et les Mânva aux

Dravidiens. Pusalkar objecte (« Aryan Origins according to the Puranas », p. 269-272], p. 270. In Vishva Bandhu (éd.), Sastri Siddha Bharati, the Rosary of Indology, Vishveshvaranand Vedic Research Institute, 1950) qu'aucun texte, y compris le Rig-Veda, « toujours prompt à souligner les différences de race », « ne compte les Sandyumna et les Manva parmi les races non aryennes de l'Inde » ; et il est suivi en cela par R. B. Pandey (« The Puranic Data on the Original Home of the Aryans. Problem Taken from a Wrong Angle ». In Ramanand Vidya Bhawan (éd.), The Indian Historical Quarterly, vol. 24, n° 1-4, 1948, p. 101).

L'origine raciale des premiers brahmanes ne paraît cependant pas être aryenne pour autant. L'historien, mathématicien, philologue et polymathe indien D. D. Kosambi (Brajadulal Chattopadhyaya, « D. D. Kosambi, Combined Methods in Indology et autres écrits », <http://www.arvindguptatoys.com/arvindgupta/ddkindopartone.pdf> ; voir aussi D. D. Kosambi, Introduction to the Study of Indian History, Popular Prakashan, Bombay, 1975, p. 94-100, où, soit dit en passant, il est souligné qu'Indra, un des très rares dieux véritablement aryens du Rig-Veda, « est appelé « le destructeur de villes » (puramdara), mais (que) ni Indra ni aucun de ses disciples n'est décrit comme ayant construit ou régné sur une ville. Ni Indra ni aucun de ses disciples n'a effectué des travaux de maçonnerie » (op. cit., p. 94), se référant aux écrits de Patanjali ainsi qu'à diverses Upanishad, comme la Brihadâranyaka et la Chhandogya, « [avance] que le terme de « brahmin » signifie « disciple » ou « descendant de Brahma » et que le culte (brahmanique) dans son ensemble est pré-aryen ». Qui plus est, « [l]'idée que les brahmanes étaient les prêtres des démons, que les démons eux-mêmes étaient des brahmanes.... » (op. cit., p. 307) se trouve dans le Rig-Veda, où Indra est souvent loué pour avoir tué des démons et Vrtra, « son principal ennemi » (Ram Sharan Sharma, Material Culture And Social Formations In Ancient India, Macmillan India, 2007, p. 22). Or, Vrtra se trouve être à la fois un brahmane et un démon (John Dowson, A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History, and Literature, Trübner & Company, 1879, p. 125). Dans certains passages, Vrtra est appelé « dâsa » (« l'obstruteur » ou « le fauteur de troubles ») (N. R. Waradpande, The Mythical Aryans and Their Invasion, Books & Books, 2000, p. 94) et, dans le Rig-Veda, les Dâsa sont rangés parmi les Nâga, la race des serpents (D. P. Misra, op. cit., p. 87). « Cela confirme également l'hypothèse selon laquelle le sacerdoce était une institution pré-aryenne et implique que tous les peuples conquis ne furent pas réduits au rang de dâsa et de sudra. Et donc, bien qu'il soit difficile de retracer l'origine du brahmanisme en tant qu'institution, la classe sacerdotale des conquérants aryens a peut-être été largement recrutée parmi les populations conquises » (Ram Sharan Sharma, op. cit., p. 22) ; voir, au sujet des éléments d'origine non aryenne que les brahmanes auraient introduit dans le Rig-Veda, Pramanshi Jaideva, Dalits in Early Buddhism, Kalpaz Publications, Delhi, 2002, p. 40 et sqq.). [N. D. T.]

(46) Voir note précédente. [N. D. T.]

(47) Manu, vii. 78.

(48) Rigveda, vii. 33. 6.

(49) Ktgveda, iii. 53. 24.

(50) Heinrich Zimmer, op. cit., p. 127.

(51) Christian Lassen, op. cit., vol. I, p. 721-5.

(52) Comme on le voit clairement, le motif qui pousse certains brahmanes à refuser d'assister au sacrifice offert pour ce roi non aryen n'est pas d'ordre racial, mais social, car le chandâla est un hors-caste. [N. D. T.]

(53) Si le parti « strictement brahmanique [...] souhaitait placer le peuple sous la domination complète des brahmanes, pour faire respecter les distinctions de caste entre Aryens et non-Aryens et restreindre le droit d'offrir des sacrifices et d'acquérir des connaissances, avec les avantages qui en découlaient, à ceux qui étaient de pure origine aryenne et avaient été reçus brahmanes dans la caste sacrée », comment expliquer que, jusqu'à preuve du contraire, il ait lui aussi élaboré promu la notion de « deux fois né » et donc aussi celle de « père spirituel » qui, comme l'indique lui-même l'auteur plus bas, eut l'effet inverse ? [N. D. T.]

(54) Rigveda, iii. 53, 24.

(55) Heinrich Zimmer, op. cit., p. 102-4.

(56) Je dois dire qu'il me semble probable que les Vaikarna étaient des Dravidiens aryanisés, formés par l'union de tribus aryennes et de tribus dravidiennes. Grassmann pense que les Anu, mentionnés parmi leurs alliés, n'étaient pas aryens. Il aurait été conforme à la politique de Vishvamisra d'unir les Bharata aux tribus indigènes désireuses de conclure une alliance avec les Aryens. Les Turvasha et les Yadu étaient peut-être des membres non aryens de la confédération. Grassmann les appelle non Aryens et, dans le Rigveda, iv. 30. 17. 18, il est dit qu'ils conquièrent les tribus aryennes des Arna et des Tschitaratra avec l'aide d'Indra qui prétend aussi être leur protecteur particulier (Rigveda, x. 49. 8). S'ils n'étaient pas aryens, ils avaient adopté les dieux aryens et s'étaient alliés aux Aryens, prenant le dieu aryen de la guerre comme patron. En tout cas, ils étaient en conflit avec d'autres tribus aryennes et, lorsqu'ils se rallièrent à la faction de Vishvamisra, ils s'éloignèrent probablement encore davantage du corps orthodoxe, qui était sous l'autorité de Vasishtha et de son école. Les Jadon, ou Yadabunsi, d'aujourd'hui prétendent descendre de Krishna, qui est revendiqué comme ancêtre par tous les Rajpouts de la race lunaire (*). Nombre de ces tribus, comme les Haihaibunsi et les Nagbunsi, sont sans aucun doute des descendants des races de serpents.

(*) « Race lunaire » désigne également un peuple aryen, mais qui « semble être entré en Inde par le haut-Indus un millénaire au moins après la race solaire » aryenne, « plus pure » et avoir atteint le Gange vers le X^{IV}e ou X^{III}e siècle avant notre ère » (James Fergusson, op. cit., p. 63).

(57) Satapatha Brâhmana, 13, 5, 4, 7.

(58) Selon toute probabilité, le nom de « panchala » présente un lien particulier avec Shiva et le culte du serpent, Böthlingk et Roth citent Muhâbhârata xii. 10377, où « panchala » est utilisé comme une épithète de Shiva. Ils pensent que « panchala » signifie « cinq », mais ne peuvent pas expliquer la fin du mot (« âla »). Je dirais que le nom signifie « la griffe à cinq doigts » ou « le serpent à cinq têtes » (« âla » signifie « griffe » en pâli et « venin de serpent » en sanskrit). Shiva a cinq têtes et Sir M. Monier-Williams

dans son *Religious Thought and Life in India*, p. 321, dit : « La grande majorité des serpents sont représentés avec cinq têtes. J'ai souvent vu des images de serpents enroulés autour du Linga ainsi que des images de serpents à cinq têtes suspendus en voûte au-dessus du Linga. » Les deux doigts allongés de la griffe (« âla ») ressemblent beaucoup à la canopée formée par le capuchon du serpent, lorsqu'il le gonfle. Si ce lien entre le mot de « panchala » et le serpent à cinq têtes est admis, ce nom signifie « le peuple des serpents à cinq têtes », ou « le peuple serpent ».

(59) Christian Lassen, vol. I, p. 645. Monier Monier-Williams, op. cit., p. 434.

(60) Christian Lassen, vol. I, p. 610.

(61) Voir note (3a). Si, pas plus qu'aucun autre écrit, le Mahâbhârata ne précise comment cet emblème phallique en vint à être associé à Rudra, il n'est pas impossible que ce soient les brahmanes qui aient été à l'origine de cette association (John Muir, *Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the People of India, their Religion and Institutions*, t. 4, Trübner and Co, Londres, 1863, p. 344 et sqq.). [N. D. T.] En ce qui concerne le culte des serpents, les brahmanes en firent une science, nommée sarpa-vidyâ et mentionnée dans le Chandogya et le Satapatha Brâhmana (Radha Kumud Mookerji, *Buddhist Education In Ancient India*, Motilal Banarsi Dass Publishers, New Delhi, 1989 [1re éd., Londres, 1947], p. 33). Le Mahâbhârata parle d'un « brahmane, roi des serpents » (The Mahabharata, Vol. 1, Livre 1, The Book of the Beginning, University of Chicago Press, 1975, p. 564).

(62) Gautama, i. 8. Max Müller, *A History of Ancient Sanskrit Literature*, p. 396-8. Cette description du sacrifice appelé Dikshaniyâ est tirée de l'Aitareya Brâhmana.

(63) Manu, ii. 172. Vasishtha, ii. 6.

(64) Voir, pour une description plus détaillée du rite initiatique de la dîkshana, ou dikshaniyâ, « l'Aitareya brahmana du Rig-Veda, publié, traduit et expliqué par M. Martin Haug, Bombay, 1863 » ainsi que le compte-rendu de cet ouvrage par Barthélémy Saint-Hilaire, dans les cahiers d'août, de septembre et d'octobre 1866 du *Journal des Savants*. [N. D. T.]

(65) La gâyatî est le nom par lequel est désigné un verset du Rig-Veda censé constitué le condensé de ce livre sacré. [N. D. T.]

(66) Le mètre d'Agni est composé de vingt-quatre syllabes, ou de trois fois huit syllabes (Jan Gonda, *Rice and Barley Offerings in the Veda*, E. Brill, Leiden, 1987, p. 57.

(67) Gautama, i. 11-4. Manu, ii. 38.

(68) Manu, ii. 146.

(68bis) De Matthieu 23:9 (« Et n'appellez personne sur la terre votre père ; car un seul est votre Père, celui qui est dans les cieux ») et de Éphésiens 3:14-15 (« A cause de cela, je fléchis les genoux devant le Père, duquel tire son nom toute famille dans les cieux et sur la terre »), l'écrivain et prêtre catholique Nérée Dassance (1801-1858) (*Nouvelle bibliothèque des prédicateurs*, t. 1, Paris, 1836, p. 340) sut

parfaitement rendre l'« esprit », en écrivant : « Tendre enfant, vous ne connaissez pas encore le père que vous avez sur la terre, et déjà le père qui règne dans les cieux vous déclare son fils. Vos yeux encore chargés d'épais nuages ne peuvent distinguer ceux qui composent votre famille, et déjà vous êtes associé à l'adorable Trinité. Vous n'êtes pas encore en état d'imprimer vos pas sur la terre qui vous a vu naître, et déjà vos droits sont écrits dans le ciel, où vous devez régner. Oui; mes frères, cet enfant, ce faible enfant qui naît dans la misère, acquiert une filiation mystérieuse, en vertu de laquelle il pourra dire : Notre Père qui êtes au cieux ; une naissance nouvelle, qui du sein de l'abjection le fait passer au rang le plus distingué où puisse aspirer une simple créature ; une gloire qui lui est inhérente et personnelle, tandis que celle des grands du monde n'a qu'un éclat extérieur et passager : en lui s'établit le règne de Dieu ; il est destiné à régner avec Dieu : Regnum Dei intra vos est. (Le Père Geoffroy, Sermon sur la dignité du chrétien.). » [C'est nous qui soulignons. N. D. T.]

(69) Manu, ii. 170.

(70) Gautama, i. 46-55. Gobhila Grihya Sutra, ii. 10. 38.

(71) Rigveda, iii. 62. 10.

(72) Dans la même lignée, l'indologue norvégien Sten Konow (1867–1948) suggéra, sur la base de données philologiques relativement fragmentaires, que les Ikshvaku étaient « un peuple dont la langue était le dravidien et probablement le canarais » (le canarais est une langue dravidienne parlée au Canara) (E.I. XX, Nagarjunakonda Inscriptions, C2, B2, cité in M. Rama Rayo, Ikshvākûs of Vijayapurî, Sri Venkateswara University, Tirupati, 1967, p. 1). Toutefois, nulle part dans les Purana, dont il ne fait aucun doute que, même s'ils ont été rédigés à une époque relativement récente, « ils reflètent l'histoire traditionnelle la plus ancienne » et que « la plupart des données qu'ils contiennent sont anciennes et fiables » (A. D. Pusalkar, op. cit., p. 269), « il n'est dit que les Ikshvaku sont non-Aryens » et, de plus, « nulle part dans le Rig-Veda », les Vasistha, c'est-à-dire les tout premiers prêtres à avoir officié comme brahmanes (Arthur Anthony Macdonell, Arthur Berriedale Keith, Vedic Index of Names and Subjects, vol. 2, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 1995 [1re éd., Londres, 1912], p. 276) « ne qualifient les Ikshvaku de non Aryens » (A. D. Pusalkar, op. cit., p. 270). Il n'en reste pas moins que les Ikshvaku semblent s'être mélangés et avoir adopté à une époque assez ancienne les coutumes des tribus australoïdo-asiatiques (M. Rama Rayo, Ikshvākûs of Vijayapurî, Sri Venkateswara University, Tirupati, 1967, p. 2-3) du sud de la péninsule indienne, où, du Nord, ils avaient migré. [N. D. T.]

(73) Chandogya Upanishad, v. 3.

(74) Brihadaranyaka Upanishad, iv. 1. 4.

(75) Brihadaranyaka Upanishad, ii.

(76) L'exactitude générale de cette liste est démontrée par sa conformité avec l'histoire authentique telle qu'elle est racontée par les auteurs bouddhistes.

(77) Robert Montgomery Martin, Historical Documents of Eastern India (in Eight Volumes), vol. I, Caxton Publications, Delhi, 1838, p. 406, 462, 494 ; vol. ii. p. 346, 348, 372, 460.

(78) Henry Miers Elliot (sir), op. cit., s.v. Cheroo.

(79) Baudhayana, i. 2. 13. Bühler, dans sa note, les appelle les habitants du Penjab du sud-ouest, mais ils étaient certainement parmi les premiers habitants du Chota Nâgpur et de l'Orissa. La tribu des Saura s'y trouve encore et le nom que donne Hiuen Tsiang au pays de Chota Nâgpur est Kama Suvarna, ou « pays des Suvarna de race mixte ». Cela montre qu'ils étaient puissants à son époque et auparavant dans ce pays.

(80) Alexander Cunningham, op. cit., p. 60, 109.

(81) Selon une histoire des rois Haihaibunsi et de leurs dominions, consignée en 1679 après J.-C. par le Diwan (sous l'occupation musulmane, le diwan, terme persan d'origine arabe, était l'inspecteur des impôts [N. D. T.]) du raja Luchmon Sun et remis par les descendants du Diwan à M. Chisholm, agent colonial à Bilaspur, la domination des Haihaibunsi se serait autrefois étendue aussi loin vers l'ouest que Guzerat.

(82) Julius Eggeling, op. cit., vol. XXII. p. 266.

(83) Viggo Fausböll, Jâtaka, vol. iv, p. 143-153.

(84) Julius Eggeling, op. cit., vol. XXII. p. xv. 6.

(85) Il est très probable qu'un examen critique des épopées permettrait d'obtenir beaucoup plus d'informations que celles qui en ont été extraites jusqu'à présent sur ce sujet.

(86) Julius Eggeling, op. cit., vol. XI, p. 4.

(87) Voir note 93. [N. D. T.]

(88) Viggo Fausböll, op. cit., vol. I, p. 62.

(89) Julius Eggeling, op. cit., vol. XI, p. 85.

(90) Mahavagga, vi. 30. 5 ; Julius Eggeling, op. cit., vol. XI, p. 69.

(91) Id., vol. XXII, note 259.

(92) T. W. Rhys Davids, Buddhist Birth Stories, traduit par Rhys Davids, nouv. éd., revue par Mme Rhys Davids, George Routledge, Londres, 1878, p. 91-4.

(93) Quelques remarques fort pertinentes ont été faites par André Bareau (Recherches sur la biographie du Buddha dans les Sūtrapitaka et les Vinayapiṭaka anciens: Articles complémentaires, École française d'Extrême-Orient, 1995, p. 517, note 2) sur la présence de déités kolariennes dans les écrits bouddhistes : « ... la confusion qui est attribuée aux deux femmes (prouve) que les hagiographes et les fidèles en général distinguaient nettement le Bienheureux de la divinité de l'arbre où il se reposait, sans quoi les auteurs de ce récit n'auraient pas précisé à deux reprises que Punnâ, puis Sujatâ, croyaient avoir affaire au génie de l'arbre et non pas au Buddha » ; « .. il est hautement probable que tout ou partie des quatre

grands lieux de pèlerinage aient été avant la naissance du Bouddhisme, des places et des objets sacrés liés au culte de génies sylvestres. Il n'en faudrait toutefois pas déduire que le culte des cayla ait été un élément essentiel du Bouddhisme naissant, que le Bienheureux ait été identifié par ses premiers fidèles avec une divinité de la végétation ou du moins arboricole. Les textes sont trop nombreux et trop clairs qui montrent bien que le Buddha était distinct des génies sylvestres habitant les arbres au pied desquels il reposait, puisque ces génies s'empressaient généralement de lui témoigner leur respect et de lui rendre quelque sacrifice, exactement comme le faisaient les plus grands dieux, Brahma et Sakra-Indra, pour ne pas parler des Nâga et autres divinités inférieures. La raison d'être de tous ces contes, de tous ces épisodes légendaires de la vie du Buddha, n'est pas du tout d'identifier le Bienheureux avec l'un ou l'autre de ces êtres divins — comment pourrait-il être à la fois tant de divinités si diverses par la nature et par le rang ? — mais de prouver sa supériorité sur eux tous comme sur tous les hommes, sur tous les êtres » (ibid., p. 157).

C'est dans le même sens que doit être interprétée la présence du serpent dans les écrits bouddhistes (voir, pour une liste, non exhaustive, des légendes où les nâga apparaissent aux côtés du Bouddha, Frederick J. Simoons, *Plants of Life, Plants of Death*, The University of Wisconsin Press, Madison, WI, p. 84 et sqq.), y compris dans le célèbre épisode (Vinaya Pitaka, i. 3, éd. H. Oldenberg, Williams und Norgate, 1879-93) où le roi nâga Mucalinda, ayant aperçu le Bouddha méditant assis sous un arbre alors que les pluies torrentielles faisaient monter les eaux du lac voisin, sortit du puits avoisinant, où il vivait et le sauva de la noyade, en disposant son capuchon en éventail au-dessus de sa tête et en le prenant sur ses anneaux enroulés les uns sur les autres. La meilleure preuve en est que cet événement se produisit quelques semaines après que, méditant assis sous l'arbre où l'avaient conduit les deva, le Bouddha, une fois chassées et vaincues les forces de Mâra qui l'assaillaient, eut atteint l'Eveil. Irréconciliable ennemi du Bouddha, Mâra est le nom d'un démon de l'amour et de la mort qui est souvent mentionné dans les légendes relatives à la vie du Shakyamuni dans le bouddhisme primitif ; pour l'attaquer, il arrive à Mâra de prendre la forme du serpent (sapparâjavannam) (M. Sénart, *Essai sur la légende du Bouddha [suite]*, *Journal asiatique*, avril mai 1874, [p. 249- 301] p. 270, note 3 ; voir aussi Émile Senart, *Essai sur la légende du Buddha, son caractère et ses origines*, Paris, 1875) ; le nom de « Mâra » est formé sur la racine sanskrite « mr », « mourir », de laquelle provient le nom du serpent en zend (mairya) et en persan (mârah) (Jacob N. Kinnard, *Imaging Wisdom: Seeing and Knowing in the Art of Indian Buddhism*, Routledge, Londres et New York, 2013 [1re éd., 1999], p. 30, note 16 ; Adolphe Pictet, *Les Origines indo-européennes, ou les Aryas primitifs*, 2e éd., revue et augmentée, t. 3, Sandoz et Fischbacher, Paris, 1877, p. 151).

Quant au lieu de naissance du Bouddha, les Jâtaka (« Vies antérieures »), rédigés dans le but de populariser le bouddhisme (Bibhuti Baruah, *Buddhist Sects and Sectarianism*, Sarup and Sons, Delhi, 2000, p. 449 ; ils furent même probablement le premier écrit prosélytique bouddhiste ; voir Biswanath Banerjee, « Buddhism and Syncretism ». In *Journal of the Asiatic Society*, vol. 46, n° 1, Calcutta, 2004, [p. 1-16] p. 5), sont peut-être la plus ancienne source à ce sujet, mais ce sont des fables morales, qui ne présentent aucun caractère historique (Aryasura, *The Jâtakamālā or Garland of Birth-Stories of Āryasūra*, trad. par J. S. Speyer [1re éd., Londres, 1895], *The Electronic Edition*, 2010, p. xiii). Leur seul titre démontre qu'ils furent composés dans des milieux non aryens : qui dit « vies antérieures » dit croyance

en la réincarnation, croyance que, comme l'a montré Julius Evola dans « La Doctrine de l'Éveil » le Bouddha rejetait.

Voir, au sujet de la question controversée du lieu de naissance du Bouddha, André Bareau, Recherches sur la biographie du Buddha dans les Sūtrapīṭaka et les Vinayapīṭaka anciens : Les derniers mois, le Parinirvāṇa, et les funérailles, 2 vol., École française d'Extrême-Orient, 1970. [N. D. T.]

(94) Voir The Life of Buddha, trad. par W. Woodville Rockhill, Kegan Paul, Trench, Trübner and Co, Londres, 1884.

(95) Julius Eggeling, op. cit., vol. XI, p. 3.

(96) W. Stede (éd.), Sumangala-Vilasini, Buddhaghosa's Commentary on the Digha Nikaya, Pali Text Society, Londres, 1886-1932, p. 251-62.

(97) Voir la longue liste de riches brahmanes vivant dans le pays des Snkya dans le Vasettha Sutta, in Julius Eggeling, op. cit., vol X ; Sutta Nipata, p. 108.

(98) Sutta Nipata, p. 47-52, sections 10-24.

(99) La hauteur avec laquelle les Sakko traitaient les brahmanes, la distance, y compris du point de vue de la présence physique, à laquelle ils les tenaient et l'opposition qu'ils leur faisaient tendent à confirmer l'aryanité des Sakko et l'appartenance des brahmanes au substrat autochtone non aryen. [N. D. T.]

(100) Ils ne sont pas mentionnés parmi les Vajjiens dans le Kalpa Sutra, où il est dit que les tribus vajjiennes sont les neuf Lichavi et les neuf Malliki (Julius Eggeling, op. cit., vol. XXII, p. 266).

(101) Viggo Fausböll, op. cit., vol. IV,. Introduction to Bhaddasala Jātaka, passim. Je dois dire que je ne crois pas que Vasabha était, comme le veut l'histoire, une fille illégitime. Si elle l'avait été, Yidabha n'aurait pas succédé au trône. Cette histoire d'illégitimité fut évidemment introduite pour montrer l'influence du Bouddha, qui avait conseillé au roi de reconnaître son fils.

(102) Julius Eggeling, op. cit., vol. XXII, Introduction.

(103) Ou, comme le nom Vaikarna, qui signifie « qui provient de deux races » (*), il peut signifier « le peuple qui provient de deux pays » et peut impliquer une alliance entre les immigrants aryens et les autochtones. Le récit de Vaisali, donné dans la Dulva et cité dans The Life of Buddha de Rockhill, p. 62, semble accréditer cette dernière interprétation. Les habitants des trois quartiers de la ville pouvaient se marier entre eux, mais les habitants du premier quartier ne pouvaient se marier que dans leur propre quartier, ceux du deuxième dans le premier et le deuxième et ceux du troisième dans les trois.

(*) Hewitt (The Ruling races of prehistoric times in India, southwestern Asia, and southern Europe, A. Constable and Company, 1894, p. 114, note 2) donne du nom de « Vaikarna » une étymologie différente de celle qu'il indique ici et qui, sur un plan supérieur, n'est d'ailleurs pas nécessairement contradictoire avec la première : « le peuple aux deux cornes ».

(104) Satapatha Brâhmana, in Julius Eggeling, op. cit., vol. XII, p. 105.

(105) Id., vol. XXII ; Kalpa Sutra, p. 218-29.

(106) Manu, x. 17.

(107) Si le bouddhisme, non théiste, ne peut pas connaître la notion de péché au sens strict de transgression consciente et délibérée de la loi divine, il est toujours possible de l'y trouver dans le sens restreint, pour peu que l'on fasse, comme le firent un certain nombre des disciples dravidiens du Bouddha, une lecture sentimentale des techniques bouddhistes. Ce n'est pas pour rien que les Tamouls, une des principales branches des Dravidiens, sont appelés « aravas », qui signifie selon toute probabilité « moralistes » (Robert Caldwell, A comparative grammar of the Dravidian or South-Indian family of languages, Trübner and Co, Londres, 1875, p. 19). [N. D. T.]

(108) Celui qui verrait dans ces lignes une célébration du multiculturalisme et du multiracialisme se tromperait lourdement. « La république mono-culturelle et monolingvistique d'Inde [reste] divisée en unités largement autonomes, qui, en principe, ont chacune leur propre langue et leur propre culture » (Alexandra George, Social Ferment in India, The Athlone Press, Londres et Atlantic Highlands, NJ, 1986, p. x). « Notre problème (à nous Indiens) est la race », disait Tagore (Sisir Kuma Das (éd.), The English Writings of Rabindranath Tagore: A miscellany, vol. 3, Sahitya Akademi, New Delhi, 1994, p. 965) [N. D. T.]