



ARABIDOPSIS
THALIANA
YEAH!

littéraires de l'Inde ancienne. Sur le signal donné par Ropp et par la pléiade philologique qui l'a suivi, le sanscrit est devenu un champ presque exclusivement consacré à alimenter les études de grammaire générale. Le terrain, du reste, était merveilleusement approprié à cette destination : les habiles et ardents pionniers, qui consacrent leurs efforts à le défricher, ne perdent pas leur peine. Jamais moisson plus abondante n'a été recueillie dans un moindre espace de temps ; jamais, dans aucune des voies qui convergent vers le but idéal où toutes les sciences doivent s'unir en une majestueuse synthèse et résumer sous sa plus simple expression la formule définitive du rapport des choses et des lois qui les régissent, jamais, dis-je, grâce à l'activité intelligente qui préside à ces travaux et à la nature spéciale de la matière sur laquelle ils portent, l'homme ne s'est avancé d'un pas plus rapide et plus sûr.

Il convient aussi, pour rendre toute jus-

lice aux savants qui ont pris cette direction, de tenir compte des immenses et indispensables secours que la philologie comparée a prêtés, et prête chaque jour, à l'explication des monuments primitifs de la littérature brahmanique. Pour longtemps encore, ce n'est qu'avec la plus sévère méthode et la critique la plus méticuleuse, constamment aux ordres de la grammaire, qu'il faudra chercher le sens exact de ces textes vraiment sacrés, qui contiennent, à la fois, les plus anciens spécimens connus du langage de la race indo-européenne, et la manifestation la plus reculée de sa pensée. Les traductions hâtives des Védas qui ont été entreprises sans le prudent emploi de ces précautions nécessaires, et avant la possession de tous les moyens scientifiques propres à les mener à bonne fin, ne servent qu'à montrer, si on les compare aux récents travaux des Benfey, des Muir, des Roth, des Max Müller, la témérité de ces tentatives et l'obligation absolue, en pareille matière, de

brider les coursiers de l'imagination avec le frein de la science.

Mais à côté, ou plutôt au-dessous, de ces antiques recueils, dont l'interprétation exige et mérite la mise en œuvre d'un savoir aussi sagace que méthodique, viennent se ranger des œuvres d'une époque bien postérieure, et dont la langue est parfaitement fixée quant aux formes et quant au sens. Les textes, d'ailleurs, en ont été, pour la plupart, imprimés soit en Europe, soit dans l'Inde même ; les commentaires indigènes qui les accompagnent en résolvent presque toutes les difficultés, et, si, en ce qui les concerne, la tâche de l'érudition pure n'est pas achevée, elle n'a plus guère qu'un rôle secondaire à remplir.

Ces œuvres, il est vrai, soit qu'on les envisage d'une manière absolue, soit qu'on les examine plus spécialement au point de vue de la contrée où elles ont vu le jour, sont moins importantes que la littérature védique, proprement dite, contenue dans les

Sanhitas ou recueils d'hymnes, les *Brâhmanas* (1), les *Soûtras* (2) et les *Oupanishads* (3). Elles ne nous fournissent pas, comme les premiers, des documents d'une valeur inappréciable sur l'éclosion et l'évolution primitive de l'esprit poétique et religieux chez les races ariennes; elles ne nous intéressent pas comme les autres en nous exposant le développement parallèle, dans l'Inde, du rite, de la théologie et de la science. J'entends surtout la science de la grammaire, la seule à laquelle les peuples de l'Inde ancienne aient fait accomplir de sérieux progrès.

Avec ce qu'on est convenu d'appeler la littérature sanscrite classique, livres de lois,

(1) Commentaires théologiques et liturgiques sur les hymnes védiques.

(2) Aphorismes où sont laconiquement exposées les règles du cérémonial dans les sacrifices, celles de la prononciation des hymnes ou fragments d'hymnes qui y sont récités, etc.

(3) Traités qui contiennent en germe les systèmes philosophiques dérivés des Védas.

vent que rééditer et amplifier en le soumettant à un certain ordre et à une certaine forme préméditée, sinon bien régulière d'après nos idées.

Est-ce à dire, toutefois, que les poètes sanscrits de l'époque classique ne méritent pas d'être étudiés? Cette assertion équivaudrait, en quelque sorte, à prétendre qu'après Homère, Hésiode et Pindare, Virgile, Horace et Ovide sont indignes d'être lus. Indépendamment du plaisir que l'esprit éprouve toujours à contempler les belles formes littéraires, et la littérature sanscrite, nous le verrons, n'est pas dépourvue de ce charme, il ne faut pas oublier que le défaut d'originalité n'est jamais absolu. L'intelligence humaine ne reste guère complètement stérile. Dans celles de ses œuvres où elle résiste le moins à l'imitation, on rencontre encore quelques côtés neufs et, par suite, intéressants. Ce privilège n'a pas été refusé aux poètes sanscrits plus qu'aux autres, et, en outre de la sève avare peut-être

mais savoureuse qu'ils lui doivent, leurs ouvrages contiennent des descriptions d'après nature, des détails locaux et des traits de mœurs d'autant plus instructifs et attachants, qu'ils nous dépeignent des hommes et des choses plus éloignés de nous par le temps et l'espace.

L'histoire de l'esprit humain ne pourra, du reste, se compléter et donner des résultats philosophiques certains que le jour où la *littérature comparée*, soumise à son tour à la méthode baconienne, sera devenue, comme l'*anatomie comparée* et la *grammaire comparée*, une véritable science. Les ouvrages sanscrits appartenant à la littérature post-védique, soit qu'on les estime d'après leur mérite propre, soit qu'on fasse entrer en ligne de compte la valeur intellectuelle de la race qui les a produits, son antiquité et la place qu'elle occupe sur le globe, sont bien certainement un des éléments importants appelés à la constituer.

Cette manière de voir supposée admise,

il reste à prouver, pour justifier la nécessité de travaux d'un nouveau genre et de la direction à rendre, ou plutôt de la bifurcation à faire subir aux études sanscrites (une branche suivant plus spécialement la voie philologique et grammaticale, l'autre s'écartant davantage sur le domaine littéraire), que la besogne faite jusqu'à ce jour en vue de faire connaître au public les chefs-d'œuvre poétiques de l'Inde ne suffit pas soit aux *dilettanti*, soit aux savants qui veulent faire la base de déductions morales, littéraires ou philosophiques.

A première vue, on est tenté de douter de la grande utilité de ces travaux, et de penser que, sans consacrer de longues années à apprendre le sanscrit, on peut goûter, juger et analyser les ouvrages de l'Inde ancienne d'après les traductions nombreuses déjà que nous possédons. En effet, et pour ne citer que des versions françaises, Çakountala (1) a été traduit par M. de Chézy,

(1) Drame célèbre de Kâlidâsa.

les lois de Manou par Loiseleur-Deslongchamps, la Râdjatarangini (1) par Troyer, l'Hitopadeça (2) par Lancereau, l'Hari-vañça (3) par Langlois; puis est arrivé l'infatigable Fauche, auquel on doit Bhartrihari, toutes les œuvres de Kâlidâsa, le poème intitulé Mort de Çiçoupâla, le Râmâyana (4), traduit en même temps en italien par Gorresio, enfin une grande partie du Mahâbhârata, qu'il aurait probablement achevé si la mort n'était venue le surprendre dans le cours de cet immense travail. Pourtant, et malgré tant d'efforts consacrés à répandre la connaissance des meilleurs ouvrages sanscrits, ce but n'a été atteint que d'une manière bien imparfaite, et, toute paradoxale que paraisse cette opinion, le

(1) Chronique des rois de Cachemire.

(2) Abrégé du Pantcha-tantra, grand recueil des fables indiennes.

(3) Poème qui fait suite au Mahâbhârata.

(4) Le Râmâyana et le Mahâbhârata sont les deux grands poèmes épiques de l'Inde ancienne.

moyen employé n'était pas, à mon avis, le plus propre à l'atteindre.

En général, les ouvrages d'imagination en vers perdent, avec leur forme, la plus grande partie de leur charme. On peut même affirmer, je crois, qu'Homère et Virgile sont moins connus, de ceux qui ne sauraient les lire dans le texte, par les traductions qui en ont été données que par les travaux de critique dont ils ont été l'objet. Quand il s'agit de l'œuvre d'un poète étranger, et principalement d'un poète antique, c'est surtout en mettant en lumière les beautés qui s'y rencontrent, en écartant les obscurités qui en voilent le sens, en faisant goûter la saveur originale qu'elle contient, en signalant les analogies qui la rattachent aux ouvrages de même nature ou les contrastes qui l'en distinguent, en mesurant la portée où elle s'étend, en résumant, enfin, l'esprit dont elle est animée, qu'on la rend vraiment compréhensible et attrayante pour tous.

Les études de ce genre, sorte de commentaires universels inaugurés par la critique du xix^e siècle, sont profitables même aux poètes contemporains, et à plus forte raison, à des œuvres aussi étranges, pour le fond et la forme, que les poèmes de l'Inde ancienne. Sans parler du Mahâbhârata, dont la confusion, les digressions et les interminables longueurs sont faites pour rebuter les plus persévérants, la traduction des poèmes secondaires eux-mêmes ne saurait plaire et instruire sans être accompagnée d'un travail conçu dans l'esprit que je viens d'indiquer.

D'autres causes, d'ailleurs, sont venues se joindre à celle que je signale, pour enlever aux traductions des ouvrages sanscrits l'utilité et l'agrément qu'elles auraient pu procurer. Les premiers traducteurs, enthousiasmés par les magnifiques résultats que semblait promettre cette littérature qui émergeait tout à coup de l'inconnu, se prirent à l'illusion d'y trouver des chefs-

d'œuvre comparables à ceux de l'antiquité classique et les éléments d'une nouvelle renaissance. Leurs travaux, exécutés, du reste, à une époque où il était encore de mode de farder l'antiquité et de la mettre au goût du jour, portent la trace de cet optimisme, aussi exagéré qu'excusable : ils embellirent sans scrupule, mais presque sans le vouloir ni le savoir. Plus tard, quand cette première ivresse fut dissipée et qu'on en vint à une appréciation plus vraie de la valeur des œuvres sanscrites, de nouveaux traducteurs, et particulièrement M. Fauche, travaillèrent dans un tout autre esprit : ils exagérèrent dans un sens opposé, et s'appliquèrent, aux dépens du style et de la vérité interne, si je puis m'exprimer ainsi, à reproduire, avec une fidélité puérile, les verrues et les bosses de leurs modèles. Dans sa poursuite du sens absolument littéral, M. Fauche est allé jusqu'à souligner les nuances étymologiques pour des mots où l'usage les avait effacées

depuis longtemps. Des méthodes si défectueuses et si incomplètes, de part et d'autre, ont donné le seul résultat qu'elles pouvaient produire. La plupart de ces traductions ont péri, pour ainsi dire, en voyant le jour, et servent tout au plus, de moyen de contrôle à ceux qui sont en état de lire le sanscrit dans le texte (1).

Quelle que soit, du reste, l'opinion qu'on ait de leur valeur, il est incontestable que la littérature sanscrite est moins connue qu'elle ne mérite de l'être, eu égard à son importance intrinsèque et extrinsèque, — soit qu'on l'apprécie d'après sa valeur propre ou par la place à laquelle elle a droit dans l'ensemble des œuvres de l'esprit humain ; elle est surtout moins connue qu'elle ne devrait l'être, eu égard aux travaux de vulgarisation

(1) Il ne s'agit pas ici, bien entendu, des traductions d'ouvrages techniques, comme celle des lois de Manou, par exemple, exécutée par Loiseleur-Deslongschamps avec une précision, une exactitude et une clarté remarquables.

auxquels elle a donné lieu. Il n'y a donc pas, à mon sens, témérité à penser que ces travaux laissent à désirer sous le rapport de la forme et de la méthode, et aussi à essayer mieux en modifiant l'une et l'autre.

C'est dans cet ordre d'idées que je risque cette étude sur l'un des *poetæ minores* les plus justement estimés de l'Inde ancienne. Je n'ai pas la présomption de prétendre entrer, de plain-pied, dans la voie que tant de mes devanciers, malgré leur érudition et leurs labeurs, n'ont pas su prendre; mais j'espère, du moins, planter un mince jalon plus rapproché d'elle et destiné à servir de point de repère à de plus habiles ou à de plus heureux.



I

Comme pour tout ce qui regarde l'histoire politique et littéraire de l'Inde ancienne, les détails biographiques, bibliographiques et chronologiques sur Bhartrihari et l'ouvrage qui lui est attribué sont remplis d'obscurités et d'incertitudes. Bhartrihari aurait été le frère et le prédécesseur ou le substitut (1) du fameux Vikramâditya, qui régnait à Oudjayint, capitale de Mâlava, royaume situé dans la partie nord-ouest de l'Inde, vers l'an 56 avant J. C. C'est ce même Vikramâditya sous lequel on croyait, sans doute à tort, comme l'a prouvé M. Weber, que la littérature sanscrite classique

(1) Il aurait gouverné pour son frère pendant un voyage de celui-ci.

avait eu son plus brillant épanouissement, et à la cour de qui le célèbre Kâlidâsa aurait vécu. Bhartrihari, promptement dégoûté du trône et des choses mondaines, en général, par l'infidélité de son épouse, aurait abdi-qué, comme Charles-Quint, pour se retirer dans la solitude, et se vouer au renonce-ment.

L'allusion aux chagrins domestiques de Bhartrihari, qu'on a cru voir dans la deuxième stance de la *Niti*, où le poète s'écrie :

• Celle qui est l'objet constant de mes pensées ne répond point à mon amour ; elle en désire un autre, qui lui-même est enchainé ailleurs. *De mon côté* (1), je suis aimé d'une femme *que je n'aime pas*. Maudits soient celle que j'aime, celui qu'elle aime, celle qui m'aime, le dieu de l'amour et moi (2) ! •

(1) Les passages en italique sont ceux que, pour plus de clarté, j'ai ajoutés à la traduction littérale du texte.

(2) J'ai traduit toutes les stances que je cite sur l'édition qu'en a donnée M. Böhrling dans les *Indische Sprüche*. Pour les passages douteux, je m'en suis généra-lement rapporté à son interprétation.

bonnes raisons, entre le 11^e et le 12^e siècle après J. C., on devra, par les mêmes motifs que fait valoir le savant professeur de Berlin, c'est-à-dire par la comparaison du style avec celui d'ouvrages sur l'époque desquels on est fixé, d'une manière à peu près certaine, reporter à la même date les poèmes en miniature attribués à Bhartrihari. Dans tous les cas, il semble impossible de ne pas admettre qu'au moins deux siècles ne se soient écoulés entre l'époque (1) des grands poèmes épiques, si simples de style, et celle qui a vu naître les stances, si curieusement et, parfois, si artificiellement ciselées, contenues dans le recueil que nous étudions.

Ces stances, au nombre de trois cents environ, sont toutes d'un seul vers, divisé en deux hémistiches ou quatre *pādas* de différentes mesures, et partagées, selon la nature du sujet, en trois parties égales de cent vers, ou en trois centuries.

(1) On pense généralement qu'ils remontent à peu près au commencement de l'ère chrétienne.

La première est intitulée *Çringdra* ou l'amour ; la seconde *Niti* (1), mot qu'on traduit ordinairement par politique, mais qu'il serait plus exact d'interpréter ici au moyen d'une périphrase et d'appeler règles de conduite morale pour la vie-laïque ; la troisième et dernière porte le nom de *Vairāgya*, mot à mot absence de passions ou renoncement.

Cette division à laquelle l'auteur, ou plutôt le compilateur, fait allusion en ces termes :

« Celui-ci marche dans la voie du renoncement, celui-là s'égaré dans les sentiers de la politique, un autre prend son plaisir dans l'amour : chacun, ici-bas, va de son côté (2). »

correspond à celle du *Trivarga* ou des trois mobiles des actions humaines, telle que les philosophes de l'Inde, comme ceux de la Grèce, l'ont déterminée : le *Kāma* ou

(1) De la racine *nī*, conduire.

(2) I, 99.

l'agréable, l'*Artha* ou l'utile, le *Dharma* ou l'honnête; ou bien encore, aux trois principales périodes de la vie humaine : la jeunesse ou l'âge des plaisirs ; l'âge mûr ou celui des affaires, et la vieillesse ou le moment de faire pénitence et de penser à son salut.

Le sens des stances répond, le plus souvent, d'une manière assez exacte, au titre de la centurie où elles se trouvent placées ; cependant ce classement est évidemment l'œuvre d'un arrangeur, beaucoup plus guidé parfois par des raisons extérieures et de détail que par un examen un peu approfondi de l'esprit de chaque pièce. Telle stance, classée dans la centurie de l'amour, parce qu'il y est question des femmes par exemple, serait beaucoup mieux à sa place dans celle du renoncement, et s'y trouverait rangée, si l'intention de l'auteur avait été scrutée et saisie. De même la disposition des stances, dans chaque centurie, bien que déterminée par certaines analogies de

blir la déduction logique des idées qui s'y trouvent. Pour plus de commodité, je continuerai aussi de me servir du nom de Bhartrihari pour désigner l'auteur ou les auteurs des Centuries; mais le lecteur n'oubliera pas les restrictions mentales que cette façon de dire comporte.

Comme je l'ai déjà fait entrevoir, les pièces qui composent le *Cringâra* ne sont pas exclusivement érotiques; toutes, pourtant, roulent sur l'amour : la plupart dans un esprit mondain, mais quelques-unes pour le blâmer et en montrer les dangers. Ces idées contradictoires, dans une même centurie, tiennent, nous l'avons vu, à la façon trop superficielle dont les compilateurs de l'ouvrage en ont opéré le classement. Mais la contrariété ne porte pas seulement sur la pensée : le style et le mérite littéraire des stances du

Cringdra nous fourniront des exemples des inégalités les plus frappantes.

Un assez bon nombre d'entre elles ont été composées dans le but évident de mettre en relief des jeux de mots, des artifices de style et des allitérations dont l'esprit subtil des peuples de l'Inde ancienne était fort amoureux, et pour lesquels la souplesse de leur langue leur fournissait tant de ressources. Mais dans ce genre même il y a beaucoup à distinguer. En certains endroits nous rencontrons de véritables calémbours : Le poète, jouant, par exemple, sur la double signification d'une série de mots composés qui s'emploient à la fois comme qualificatifs et comme noms de pierres précieuses, dit de la femme :

« Avec son visage beau comme la lune (ou comme une sorte de pierre précieuse appelée pierre lunaire), ses cheveux d'un noir foncé (ou d'émeraude), ses mains qui ont le teint du lotus (ou de rubis), elle brille comme si elle était faite de pierres précieuses (1). »

(1) I, 20.

Ailleurs il se prévaut du **double sens du mot *gouna***, qui signifie à la fois **qualité et corde d'arc**, pour s'écrier :

• Quelle est, ô ma belle, cette adresse inconnue jusqu'ici, grâce à laquelle tu perces les cœurs en te servant des cordes de l'arc (ou de tes charmes) au lieu de flèches (1) ? »

Dans la stance qui va suivre, il y a plus encore de complication et d'allusions bizarres ; plus elle rappelle ce passage extravagant du poème de la Madeleine, cité par Dumarsais (2), où l'on trouve une kyrielle de termes grammaticaux détournés de leur sens ordinaire et réunis dans des vers relatifs à des exercices de piété :

• Tes cheveux sont relevés en chignon (ou pratiquent l'ascétisme), tes yeux s'étendent jusqu'au delà des oreilles (3) (ou ont parcouru les livres

(1) I, 13.

(2) Tropes, II, 13.

(3) Les yeux très-fendus étaient regardés comme un des principaux traits de la beauté chez les femmes de l'Inde.

en un seul composé, deux termes qui s'appliquent respectivement à chacune des choses qu'il compare. Ici la langue, par sa malléabilité, est complice du versificateur, et c'est par la facilité avec laquelle elle se prête à cette ingénieuse combinaison que les figures de ce genre sont devenues si fréquentes dans la poésie sanscrite classique. En voici deux exemples tirés de nos stances, mais on comprendra qu'une traduction ne peut guère, quoi qu'on fasse, montrer en quoi consiste précisément une façon de présenter la pensée où la disposition des mots et le génie de la langue ont tant de part.

• Le dieu de l'amour est un pêcheur ; la femme est la ligne qu'il jette dans la mer de ce monde ; l'homme est le poisson que le désir fait mordre à la lèvres qui sert d'appât. L'Amour l'amène bientôt à lui et le fait griller sur le feu de la passion (1). •

(1) I, 84.

• L'homme ne reste dans la bonne voie, ne maîtrise ses sens, ne garde le sentiment de l'honneur, ne conserve de retenue que tant que son cœur n'a pas été atteint, ni ses fermes résolutions détruites par les flèches des regards des femmes lascives, flèches empennées de leurs cils noirs et décochées avec les arcs de leurs sourcils (1). •

Les allitérations nous montrent sous un côté plus futile encore cet étalage d'esprit de mots, délices des époques de décadence, et ressource extrême des poètes chez lesquels l'imagination devient stérile (2). Ordinairement elles consistent, chez Bhartrihari, en un cliquetis de syllabes consonnantes que le poète s'est efforcé de rapprocher et d'accumuler dans un même hémistiche.

(1) I, 59.

(2) Les stances où on le rencontre sont probablement les moins anciennes ; le Mahābhārata contient pourtant déjà des comparaisons au moyen de composés de *juxtaposition* comme celles que nous venons de voir. Le Ritou-Sanhāra (Cercle des saisons) poème attribué à Kālidāsa fourmille de jeux de mots de toutes sortes.

La stance 73, fort jolie, d'ailleurs, pour l'idée, nous présente, au contraire, l'allitération au commencement de chaque hémistiche :

smrtā bhavati tãpãya drshthã conmãdakãrĩni
sprsthã bhavati mohãya sã nãma dayitã katham.

• Si vous pensez à elle, vous éprouvez une peine cuisante; si vous la voyez, votre esprit se trouble: si vous la touchez, vous perdez la raison: comment peut-on l'appeler bien-aimée? •

Mais, à côté de ces jeux d'esprit dont on rencontre des exemples dans la poésie légère de tous les peuples, surtout à une certaine période du développement de leur littérature, nous avons, dans la plupart des stances qui composent le *Çringãra*, des idées aussi gracieuses et, parfois, aussi ravissantes que la forme dont elles sont revêtues est agréable et sage. Ces remarques s'appliquent d'abord à toute une série de ces petites compositions consacrées à décrire les différentes saisons de l'année indienne, dans

leur rapport avec les émotions agréables ou pénibles, les plaisirs et les chagrins qu'elles font éprouver aux amants.

Cette partie du recueil ressemble, à beaucoup d'égards, au *Ritou-Sanhâra*, ou poème des Saisons, de Kâlidâsa : on croirait y voir les esquisses d'un ouvrage du même genre et peut-être de la même main. Quoi qu'il en soit, ces stances contiennent, les unes de fraîches et riantes descriptions de la nature orientale qui rappellent les gais et lumineux frontispices du Décaméron, et auxquelles on ne saurait reprocher qu'un peu de monotonie et de pauvreté de détails ; d'autres retracent plutôt des scènes voluptueuses mêlées de détails descriptifs et semblent comme les textes à inscrire sous les fresques lascives d'un *Antaspoura*, ou gynécée des bords du Gange. En général, pourtant, ces tableaux, où respire la mollesse sensuelle de l'Orient, sont libres sans obscénité. A part de rares endroits, où la crudité réaliste de l'expression est plus répréhensible que l'intention

du poète, Bhartrihari, dans ses passages licencieux, a plus d'analogie avec Ovide et Tibulle qu'avec Pétrone et Martial.

Voici quelques-unes des pièces les plus jolies et les plus décentes de cette partie du *Gringdra* :

• Les vents sont chargés de parfums, les arbres se parent de nouveaux bourgeons, les abeilles ardentes font entendre leurs bourdonnements, et les kokilas (1) leurs chants agréables; la sueur que provoquent les jeux d'amour perle çà et là sur le visage; brillant comme la lune, des jolies femmes. Est-il quelque chose au monde dont les charmes ne s'éveillent pas dans une nuit de printemps (2) ?

• Il est agréable de passer son temps en jeux d'amour, aux côtés de sa bien-aimée; les chants harmonieux du kokila réjouissent l'oreille; les lianes en fleur ont des charmes; on trouve du plaisir dans la société des gens d'esprit; quelques-uns admirent les rayons de la lune, d'autres ont le cœur

(1) Le kokila est le coucou indien.

(2) I, 33.

et les yeux ravis par le spectacle des belles nuits du mois Tchaltra (1). » (2)

« Est-il un homme heureux ou malheureux dont les désirs ne s'éveillent pas quand le ciel est couvert de nuages, les plaines émaillées de fleurs, les vents chargés des parfums qu'exhalent les jeunes tiges du koutadja (3) et du kadamba (4), et que les forêts retentissent joyeusement du cri des paons (5) ? »

Les parties descriptives du *Çringâra*, les plus intéressantes peut-être de la centurie par les indications qu'elles fournissent sur l'aspect de la nature dans l'Inde, les sentiments qu'en éveillait le tableau chez les indigènes et les beautés qu'ils y considéraient de préférence, ne sont pas les plus remarquables au point de vue esthétique. Ce mérite revient incontestablement à toute une autre série de pensées délicates et ingé-

(1) Nom d'un mois de printemps.

(2) I, 35.

(3) *Wrightia antidysenterica*.

(4) *Nauclea kadamba*, Roxb.

(5) I, 42.

nieuses sur les femmes et l'amour, dont on ne saurait mieux déterminer le caractère et la valeur qu'en les comparant aux plus jolies pièces de l'Anthologie grecque : quelques-unes en ont, nous allons le voir, autant qu'une traduction peut le montrer, la légèreté du trait et le charme exquis de la pensée.

Celle-ci ressemble à la légende de quelque tableau de genre : c'est une véritable épigramme dans le sens étymologique et primitif du mot :

« Le dieu de l'amour est certainement aux ordres de cette belle, puisqu'il se rend là où le jeu de ses regards lui dit d'aller (1). »

En voici quelques autres d'un tour aussi gracieux :

« Le cœur des jeunes filles ne reste cruel en présence de leurs bien-aimés que jusqu'au pre-

(1) I, 11.

sur lequel on opérât n'en comportait qu'un nombre limité, on se prévalait de l'usage et de la nécessité pour recourir à des répétitions plutôt que de se lancer dans de téméraires innovations. Ces raisons ne sont probablement pas étrangères à la question que nous avons en vue.

Dans un bon nombre de stances qui forment comme une transition entre le *Gringâra* et le *Vairâgya*, le poète s'attache à montrer, tantôt la nécessité de choisir entre l'amour et le renoncement, comme dans celle-ci :

A quoi bon de longs discours dépourvus d'application ? Les hommes ont à choisir ici-bas entre deux cultes : celui des belles jeunes filles qui n'aspirent qu'à jeux et plaisirs d'amour toujours renouvelés, et que fatigue le poids de leurs seins ; ou celui qu'on rend dans la forêt à l'être absolu (1).

tantôt l'inconstance des femmes, les dan-

(1) I, 53.

gers qu'on court en les fréquentant et les obstacles que l'amour apporte au salut.

La stance suivante est sur le thème si connu : Souvent femme varie.

• Elles babillent avec l'un, envoient à un autre des ceillades provocatrices; un troisième occupe leur cœur et leur pensée. Quel est le véritable bien-aimé des femmes (1)? »

Ailleurs Bhartrihari médit encore davantage du beau sexe :

• Le cœur des femmes est insaisissable, comme l'image sur le miroir; leur caractère, incertain et inégal comme un sentier dans la montagne; leur pensée, au dire des sages, mobile comme la goutte de rosée sur la feuille du lotus. La femme grandit avec ses défauts, comme les lianes avec le poison qu'élaborent leurs tiges (2). »

Celle-ci, d'un tour fort ingénieux, concerne une classe particulière de femmes :

(1) I, 81.

(2) Supplément, 15.

« Les courtisanes sont les feux du dieu de l'amour, elles l'alimentent avec leur beauté, et les libertins viennent y sacrifier jeunesse et richesse (1). »

Le poète, si c'est encore le même, en arrive à la conséquence logique de cette nouvelle façon d'envisager les choses :

« A quoi bon, jeune fille, ces œillades amoureuses, ces jeux de regard avec les paupières à demi closes ? Cesse, cesse tes agaceries : ta peine est inutile. Je ne suis plus le même qu'autrefois ; ma jeunesse s'est enfuie ; toutes mes pensées sont dirigées vers la retraite ; mon aveuglement est dissipé, et je considère ce monde entier comme un vil fétu (2). »

« Quand j'étais dans l'ignorance produite par l'obscurité où m'égarait l'amour, je ne voyais ici-bas que la femme. Maintenant que je me suis plu à frotter mes yeux avec le spécifique de la vraie science, tout a pris, à mes regards, un aspect uni-

(1) I, 90.

(2) I, 93.

forme, et je n'aperçois dans les trois mondes que l'image de Brahma (1). »

Je terminerai, pour le *Çringdra*, par une stance curieuse en ce qu'elle nous montre notre proverbe : *Ce que femme veut, Dieu le veut*, habillé à l'indienne, bien que, selon toute vraisemblance, l'un n'ait pas inspiré l'autre.

« Ce que femme entreprend dans un accès de passion amoureuse, Brahmā lui-même n'a pas le courage d'y mettre obstacle (2). »

(1) I, 98.

On trouvera plus bas, à propos de la doctrine védantique, l'explication des idées théologiques contenues dans cette stance.

(2) I, 60.

II

La *Niti* est, à proprement parler, un recueil de pensées proverbiales et de sentences morales. Comme les proverbes de tous les temps et de tous les pays, ceux qu'elle contient ont la signification nette et la portée générale des vérités de sens commun ; et, le bon sens étant partout identique, ces maximes de l'ancienne sagesse orientale n'ont, ordinairement, rien d'hyperbolique ni de paradoxal. Quelques-unes, sous le tour pittoresque et incisif qui est aussi le cachet général des proverbes, sont simples comme un distique de Caton :

- Mieux vaut errer dans les défilés des mon-

un véritable ami. Cette triple faveur est réservée à ceux qui pratiquent la vertu en ce monde (1). »

• Le roi est entraîné à sa perte par les mauvais conseillers ; l'ascète, par la fréquentation des autres hommes ; le fils, par la dissipation ; le brahmane, par l'oubli de ses pieuses lectures ; la famille, par un mauvais fils. La vertu se détruit par le commerce avec les méchants ; la décence disparaît par l'effet des boissons spiritueuses ; un champ se ruine par l'incurie de son maître ; l'amour s'éteint par suite de voyages réitérés, l'amitié cesse par défaut de prévenances ; la prospérité périclète par les conséquences de la mauvaise conduite, et la fortune par la prodigalité et la négligence (2). »

• Bienveillance pour les siens, miséricorde envers ses inférieurs, sévérité à l'égard des méchants, amitié pour les bons, conduite prudente avec les princes, droiture avec les sages, courage en face de l'ennemi, patience envers ses maîtres, malice auprès des femmes. Ceux qui mettent convenablement ces préceptes en usage font bonne figure dans le monde (3). »

• La patience est une cuirasse ; la colère, le plus

(1) II, 58.

(2) II, 34.

(3) II, 19.

redoutable des ennemis ; les parents sont un feu qui dévore ; les amis, des remèdes divins ; les méchants, des serpents ; la science pure est une richesse ; la modestie, la plus belle des parures ; la poésie, un trône (1). »

Mais ces sèches énumérations forment la moindre partie de la *Ntti*, et dans la plupart des autres stances la pensée est enrichie et vivifiée, pour ainsi dire, par des comparaisons tirées d'observations prises dans la nature, de remarques fournies par l'expérience courante, de préjugés populaires et de légendes mythologiques plus ou moins connues qui, tout à la fois, en précisent le sens et en corroborent la justesse. Les sentences de cette forme constituent une sorte de sous-genre littéraire fort voisin de l'apologue et très-remarquable dans notre recueil par la merveilleuse exactitude avec laquelle l'exemple correspond à l'idée principale. Les quelques stances dont

(1) II, 18.

je vais donner la traduction en fourniront la preuve :

« Le chien se délecte à ronger un os jeté aux ordures, rempli de vers, souillé de bave, puant et décharné, et ne le quitterait pas, même si le maître des dieux apparaissait devant lui. Un pauvre diable profite des aubaines qui lui échoient, quelles qu'elles soient, et sans s'inquiéter de leur peu de valeur (1). »

« Le Gange tombe du ciel sur la tête de Çiva, de la tête de Çiva sur l'Himâlaya, des hauteurs de l'Himâlaya sur la terre, de la terre dans l'Océan, descendant toujours ainsi d'un lieu plus bas en un autre plus bas encore : la chute de ceux dont le discernement s'est obscurci va de choc en choc et d'abîme en abîme (2). »

« Le lion, tout jeune encore, s'attaque à l'éléphant dont les joues sont couvertes de la liqueur que distille son front au moment du rut : c'est le naturel, et non pas les années, qui enflamme le courage des vaillants (3). »

(1) II, 9.

(2) II, 10.

(3) II, 31.

..... Dans les âmes bien nées
La valeur n'attend pas le nombre des années.

CORNILLE.

sages, j'ai conscience de ma sottise, et ma présomption s'est guérie comme une fièvre (1) ? »

« Abaissez votre orgueil, ô rois, en présence des possesseurs de ce trésor intime appelé science, qui ne saurait tomber sous la main des voleurs, qui va toujours s'accroissant peu à peu, qui s'augmente mieux que jamais s'il est partagé avec les nécessiteux, et qui survit à la destruction du monde. Est-il quelqu'un qui puisse rivaliser avec eux (2) ? »

« La science est, pour l'homme, la beauté suprême; la science est un trésor que protègent les secrètes profondeurs où il est caché; la science est l'instrument de la puissance, de la gloire et du bonheur; la science est le maître des maîtres; la science est un ami qui nous suit dans nos voyages (3); la science est la plus puissante des divinités; la science est plus en honneur auprès des rois que la richesse même. Dépourvu de science, l'homme n'est qu'une bête de somme (4). »

La force de caractère et la grandeur d'âme

(1) II, 8.

Tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien.

(2) II, 13.

(3) Comparez le mot de Bias : *Omnia mecum porto*.

(4) II, 17.

chers aigus, mieux vaut offrir sa main à la dent cruelle du roi des serpents, mieux vaut tomber dans le feu que de laisser altérer l'intégrité de son caractère (1). »

« La félicité des peuples est l'ornement de la souveraineté ; la modestie dans les discours, celui de la valeur ; la paix de l'âme, celui de la science ; la sagesse dans la conduite, celui de l'instruction sacrée ; la libéralité envers ceux qui en sont dignes, celui de la richesse ; la douceur, celui de la pénitence ; l'indulgence, celui de la puissance ; la droiture, celui de la fidélité à remplir les devoirs de son état. Mais, de tous les ornements, le plus beau est la vertu (2), car de celui-là procèdent tous les autres (3). »

« Que les habiles les blâment ou les louent, que la fortune les accompagne ou les abandonne, que la mort les surprenne sur l'heure ou leur accorde des siècles d'existence, les hommes d'un caractère ferme ne mettent jamais le pied à côté du sentier du devoir (4). »

(1) II, 77.

(2) Vertu (çila) dans le sens du latin *virtus* et du grec ἀρετή.

(3) II, 80.

(4) II, 81.

Justum ac tenacem propositi virum, etc.

HORACE.

Bhartrihari connaît l'influence de la richesse, mais il la constate avec l'ironie satirique de Boileau dans ses fameux vers sur la puissance de l'argent :

« Le riche est noble, sage, savant ; il sait distinguer le mérite, il est éloquent, il est beau : toutes les qualités ont l'or pour point d'appui (1). »

La doctrine fataliste, commune à tous les systèmes philosophiques orthodoxes de l'Inde, de l'enchaînement nécessaire et indéfini des œuvres et de leurs conséquences, est exposée, sous une forme originale, dans quelques stances de la *Niti* :

« Nous honorons les dieux, mais ne sont-ils pas gouvernés par le destin ? Il faut donc honorer le destin. Mais le destin attribue à chaque œuvre une récompense déterminée. Or, si la récompense résulte de l'œuvre, que devons-nous aux dieux, que

(1) II, 33.

jours misérables à chercher fortune autour des opulents. Voyez la cruche, ne puise-t-elle pas une égale quantité d'eau, qu'on la descende dans un puits, ou qu'on l'emplisse dans l'Océan (1) ? »

• Avec Brihaspati (2) pour général, la foudre pour javelot, les dieux pour soldats, le ciel pour citadelle, Vishnou (3) pour allié, Airāvata (4) pour monture, Indra (5), malgré ces merveilleux auxiliaires, perdit la bataille qu'il livra à ses ennemis : le destin n'est-il pas le seul appui sur lequel on puisse compter ? Nargue de l'activité humaine dont les efforts sont si vains (6) ! »

Il est inutile d'insister beaucoup pour montrer combien ces idées semblent contradictoires avec celles que nous avons vues précédemment sur la vertu et la magnanimité.

(1) II, 41.

(2) Le précepteur des dieux.

(3) Une des personnes de la trinité indienne.

(4) Éléphant fabuleux qui sert de coursier à Indra.

(5) Une des principales divinités de l'époque védique. Dans les temps postérieurs, Indra a été subordonné à la *trimourti* ou trinité indienne, en restant, toutefois, à la tête des dieux subalternes.

(6) II, 85.

Citons encore quelques stances remarquables par des côtés originaux et ingénieux dans le tour ou dans la pensée.

• Brahmâ a fait pour l'ignorance un manteau dont elle peut se couvrir à volonté, et constamment utile : c'est le silence, qui, dans la société des savants, surtout, est l'ornement de ceux auxquels l'instruction fait défaut (1). •

• Le Créateur peut toujours, dans sa colère, empêcher le cygne de prendre ses ébats au milieu des étangs couverts de lotus, mais il ne saurait lui ravir la célèbre faculté qu'il possède de séparer l'eau du lait (2). •

• Pierre précieuse entamée par l'instrument qui sert à la polir, vainqueur blessé d'un javelot dans la bataille, éléphant affaibli par l'écoulement de la liqueur qui lui sort des tempes quand il est en rut, rivière qui, dans la saison sèche, laisse émerger des îlots, lune réduite à son dernier quar-

(1) II, 7.

(2) II, 15.

Cette remarque, basée sur une de ces innombrables fables dont les mœurs des animaux ont été l'objet dans l'antiquité, est, comme on le voit, une allusion à la *propriété* de la science.

tier, jeune femme fatiguée par les jeux d'amour, prince dont la libéralité a épuisé les ressources, sont choses dont l'éclat est relevé par les atteintes mêmes qu'elles ont subies (1). »

« Sincère et menteuse, sévère et bienveillante, impitoyable et miséricordieuse, avare et libérale, dépensant sans cesse et sans cesse amassant à pleines mains, telle est, sous sa double face, et pareille à une courtisane, la politique des rois (2). »

« L'amitié des méchants diffère de celle des bons comme l'ombre du matin de celle du soir : l'une, grande d'abord, diminue graduellement ; l'autre, petite au début, va toujours en augmentant (3). »

« Ceux qui oublient leur intérêt propre, pour veiller à celui des autres, sont des sages ; ceux qui, sans négliger leur intérêt, prennent souci de celui des autres, sont des hommes d'une vertu ordinaire ; ceux qui nuisent à l'intérêt des autres pour favoriser le leur sont des démons incarnés ; mais de quel nom qualifier ceux qui font du mal aux autres, sans profit pour eux-mêmes (4) ? »

(1) II, 36.

(2) II, 39.

(3) II, 50.

(4) II, 66.

Le lait mêlé à l'eau lui communique ses bonnes qualités. Par *reconnaissance*, lorsque, dans la cuisson de ce mélange, l'eau remarque la souffrance éprouvée par le lait, elle se répand d'elle-même dans le feu. Le lait, voyant le douloureux sacrifice de son amie, s'apprête à se précipiter à son tour dans le feu, mais il s'apaise si l'eau revient s'unir à lui : c'est une image de l'amitié des bons (1). •

J'ajouterai quelques mots sur le style de la *Ntli*. Il diffère sensiblement de celui des deux autres centuries. Dans le *Çringdra*, comme nous l'avons vu, les allitérations et les jeux de mots de toute sorte sont prodigués; dans le *Vairāgya*, bien qu'on en trouve moins de traces, ces défauts, l'allitération surtout, sont encore assez fréquents. Dans l'un et l'autre la phrase est assez souvent large et lâche, chargée d'épithètes et d'incidences, et l'auteur ne néglige pas les détails qui peuvent nuancer et étendre l'idée. Les stances de la *Ntli*, au contraire, sont

(1) II, 67.

exemples de jeux de mots, la diction y est généralement aussi sévère que sobre, et le sens, frappé comme à l'emporte-pièce, ressort avec un relief et une rigidité extraordinaires. La sentence réclame, d'ailleurs, ce style à vive arête : l'expression doit être d'autant plus précise et serrée que l'idée a une application plus générale. Bhartrihari, aidé du génie synthétique du sanscrit, n'a pas manqué d'observer cette condition du genre, et j'ai tâché, dans les stances que j'ai traduites, de l'altérer le moins possible.

rāgya, de donner un bref résumé des idées théologiques et philosophiques qui en sont la base.

Ainsi que le prouvent plusieurs stances semées çà et là dans les trois centuries, Bhartrihari, ou les poètes divers que nous sommes convenus d'avoir en vue chaque fois qu'il est question de lui, professaient les doctrines de la philosophie védantique, et c'est, par conséquent, le système orthodoxe du *Vedānta*, dont je vais exposer la théorie à grands traits.

Le *Vedānta* (but, objet du Vēda) est la conception la plus hardiment spiritualiste et panthéiste que l'homme, animé d'un stoïque mépris pour les jouissances brutales, les peines cuisantes, l'instabilité et la passivité inhérentes à la matière, ainsi que d'une immense présomption sur la dignité suprême de son esprit, ait jamais imaginée. On en va juger.

Il n'y a qu'une réalité dans l'univers, l'âme suprême ou universelle (Brahma),

fausses apparences dont les hommes subissent les trompeuses impressions, elle s'unit par émanation à la matière, ou au non-être, dans laquelle ses particules pénètrent, s'immergent, s'isolent et deviennent ainsi, en passant par les stages divers d'une cosmogonie compliquée, dont il est inutile d'exposer les détails, les âmes individuelles qui animent toutes les créatures. Par suite de leur isolement et de leur immersion plus ou moins profonde dans cet océan du non-être, les âmes individuelles voient s'obscurcir la lumière qui leur est propre, et subissent les impressions illusoires des qualités de la matière, ou *adjñāna*, ignorance, et *māyā*, illusion, synonymes de matière dans le *Vedānta*.

Ces qualités sont : le *tamas* ou l'aveuglement, le *radjas* ou la passion, et le *sattva*, l'être ou la bonté. Cette dernière qualité n'appartient pas en propre à la matière; elle ne lui doit que sa distinction et sa limitation. Elle est proprement la lueur plus ou moins

vive que l'âme individuelle a conservée de la lumière pure et immatérielle dont elle était uniquement composée avant de s'unir à la matière.

La relation mutuelle de ces trois qualités, le rôle plus ou moins prépondérant que l'une ou l'autre exerce, selon le degré d'énergie dont elles sont douées respectivement, sur une créature donnée, déterminent, par le moyen de l'œuvre (Karma) et de ses conséquences nécessaires, les diverses étapes que les âmes individuelles viennent successivement occuper sur l'échelle des êtres vivants. Dans la philosophie orthodoxe de l'Inde, et dans le *Vedānta*, qui est le système orthodoxe par excellence, l'œuvre, considérée comme un enchaînement continu de causes et d'effets qui se commandent entre eux, est assimilée à la fatalité.

Partant de cette conception, l'homme peut choisir, en ce qui regarde son sort futur, entre trois voies différentes qui s'ouvrent devant lui :

Ou, suivre, soit sans résistance, soit malgré des efforts aveugles et qui vont contre leur but, le courant du destin, et rouler indéfiniment dans les ondes ténébreuses de la transmigration, de l'ignorance et du malheur, au gré de l'œuvre et des trois qualités. C'est le sort des hétérodoxes de toutes sortes.

Ou, accumuler les mérites par le moyen des pénitences et des bonnes œuvres, telles que sacrifices aux dieux (1), charité envers les créatures, fidélité aux devoirs de sa caste, etc.; s'élever ainsi vers une condition meilleure, échapper de plus en plus aux liens de la matière en dissipant peu à peu

(1) Il ne faut pas perdre de vue que *Para-Brahma*, ou l'âme suprême, est une conception purement philosophique au-dessous de laquelle s'étale tout un système religieux et mythologique très-confus et personnifié par la *trimôurti*, ou trinité indienne, composée de Brahmâ, Vishnou et Çiva, et par une foule de sous-divinités et de demi-dieux se rattachant, pour les théologiens, à l'âme suprême à titre d'émanations. Ces divinités sont l'objet de cultes spéciaux, procurant des faveurs temporelles, le ciel entre autres, qui n'est qu'un avantage temporel, eu égard à la *délivrance* ou absorption dans l'âme suprême.

théorie, ont réalisé, ou essayé de réaliser, le programme qui comporte ce résultat. Voici, à cet effet, leurs préceptes et leurs moyens :

Écarter les sens des objets qui les attirent et dont la jouissance est le but de leurs fonctions ; les soumettre à des macérations qui les maîtrisent et annihilent les effets funestes des fautes d'autrefois ; se borner à la satisfaction, dénuée de tout plaisir, de toute préoccupation et de tout excès, des besoins corporels strictement indispensables, et détruire ainsi la passion et l'œuvre : tel est le moyen initial et mécanique.

Se plonger, loin des hommes et de toute cause de distraction, dans la méditation la plus profonde sur l'inanité de la matière et la réalité de l'âme suprême, et arriver, de la sorte, à cet état particulier d'extase où le monde matériel est comme s'il n'était pas, et dans lequel l'âme individuelle ne connaît et ne voit que l'être unique. Voilà le moyen intellectuel et définitif par lequel, dépouillant son enveloppe d'ignorance et renais-

sant à la vraie science, elle reconnaît son identité avec l'âme suprême, et, tout obstacle écarté, revient s'absorber en elle et retrouver dans son sein la participation éternelle à tous ses attributs.

Cet état n'implique pourtant pas pour l'âme l'abandon immédiat du corps : l'homme peut continuer de vivre ainsi quelque temps, porteur d'un fardeau dont il ne sent plus le poids, et pareil, selon la comparaison indienne, à une roue de potier, qui continue de tourner par la force de l'impulsion acquise, après qu'elle a cessé de la recevoir directement. Tels sont ceux qui, arrivés au suprême degré de renoncement et de désillusion, sont appelés *djivan-moukta*, les délivrés vivants. Ajoutons que cette mort philosophique n'était pas inconnue des penseurs grecs, soit qu'ils en eussent conçu l'idée d'eux-mêmes, soit, ce qui paraît plus vraisemblable, qu'ils l'eussent empruntée, plus ou moins indirectement, aux brahmanes. On peut voir à ce

sujet les curieuses remarques de Macrobe, *in Somm. Scip.* I, 43.

Ce rapide exposé suffira pour nous faire saisir le lien qui rattache entre elles les idées principales qui sont contenues dans le *Vairāgya*, ainsi que la pensée dominante qui a dirigé les conceptions du poète; car nous pouvons accorder maintenant, sans hésitation, ce titre à l'auteur du *Vairāgya*. En parcourant les deux premières centuries, nous n'avons trouvé souvent que les pièces de versificateurs gracieux, aimables et délicats dans le *Çringāra*, précis et ingénieux dans la *Niti*, mais enfin versificateurs avant tout, et beaucoup plus occupés, apparemment, de donner un coloris brillant à des idées courantes que d'exprimer leurs propres inspirations. Dans le *Vairāgya* le ton change, nous le verrons, et nous rencontrons des sentiments qui éclatent en accents si profondément énergiques et émus, qu'ils méritent, à celui qui les a fait vibrer, le titre de poète et de vrai poète. Il faut dire qu'il

diguer l'apostrophe et la prosopopée, son argumentation, très-serrée et très-claire au fond, se réduit à ceci : l'être, en tant que matière organisée, n'est que faiblesse, souffrance et changement ; en tant qu'esprit, il est impassible et immuable. Il faut donc mépriser, dompter et dépouiller la matière pour entrer dans la spiritualité pure. Nous allons le suivre dans le développement de cette idée, en choisissant et mettant sous les yeux du lecteur les stances les plus belles au point de vue littéraire, et les plus importantes pour l'exposition théorique du système.

Dans quelques stances du *Vairāgya* Bhartrihari revient sur la nécessité d'un choix à faire entre le monde et les pratiques qui mènent au salut.

« Un dieu (1) : Vishnou ou Çiva ; un ami : prince ou ascète ; un séjour : la ville ou la forêt ; une épouse : une belle ou une grotte (2). »

« Notre vie ne dure qu'un clin d'œil, et nous ne savons que faire ! Nous livrerons-nous à la pénitence sur le bord des divines eaux du Gange ? Entourerons-nous de nos respectueux égards une épouse vertueuse ? Nous désaltérerons-nous aux sources de la science ou à la coupe d'ambrosie que remplissent les poètes de tous les genres (3) ? »

Mais se vouer au renoncement est une résolution difficile à prendre : l'homme n'a pas le courage de s'arracher aux objets des sens, ou ignore la nécessité de ce sacrifice.

« Mon visage est sillonné de rides, ma tête parsemée de cheveux blancs, mes membres défail-

(1) Vishnou et Çiva, personnes de la trinité indienne. Çiva est la forme sous laquelle les ascètes de la secte appelée Civaïte adoraient particulièrement l'âme suprême ; d'autres, les Vishnouïtes, adressaient leurs hommages à Vishnou.

(2) III, 30.

(3) III, 77.

« — « L'heure de la réception n'est pas venue, crois-moi; en ce moment le prince dort, et tu ne le verras pas, quand même tu passerais ton temps à attendre. Je fais sentinelle pour empêcher qu'on ne l'approche. » Évite, ô mon âme, ceux à la porte desquels on tient de tels discours; réfugie-toi dans le temple du Dieu tout-puissant : là il n'est point de portier aux paroles d'une impitoyable dureté, mais tu y trouveras la félicité éternelle (1).

Si l'on est pauvre, on souffre toutes les peines de la vie ascétique sans en recueillir les récompenses.

« Nous avons souffert, mais sans patience; nous avons perdu le bonheur qu'on trouve dans sa maison, mais nous ne l'avons pas abandonné volontairement; nous avons subi péniblement le chaud et le froid, mais l'esprit de pénitence nous faisait défaut; nous avons médité dans un profond recueillement sur les richesses, mais non pas sur la nature de Çiva : tout ce que font les ascètes nous l'avons fait, mais les fruits qu'ils recueillent de

(1) Bhart., Ap. Schiefner et Weber, page 23.

leurs œuvres ne nous sont pas dus et nous échapperont (1). »

« Il est, dans chaque forêt, des fruits qu'on peut ramasser sans fatigue et au gré de ses désirs; il est en tous lieux des rivières où coule en flots purs une eau fraîche et savoureuse; il est partout de molles couches faites de jeunes pousses de liane, et pourtant les malheureux se morfondent à la porte des riches (2). »

« Quand un homme affamé qui parcourt, pour donner quelque nourriture à son estomac creux, un village sacré ou une forêt profonde, va de porte en porte, ayant à la main une sébile recouverte d'un linge blanc, et frappe à celles qui renferment de vertueux brahmanes, dont les sacrifices ont, par leur fumée, noirci l'entrée du logis, cet homme est honorable et trouve assistance, mais non pas celui qui vit misérablement, au jour le jour, au milieu de ses pareils (3). »

Mais, la puissance elle-même, quel est son prix? Le poète va nous le dire :

(1) Bhart., Ap. Schiefner et Weber, page 23.

(2) III, 28.

(3) III, 24.

« Il ne se passe pas un instant sans que des centaines de princes ne se disputent la jouissance (1) de cette terre, et cependant les rois mettent leur orgueil à la posséder. Les maîtres se réjouissent follement d'en acquérir la plus mince parcelle, tandis qu'ils devraient s'en abstenir avec répulsion (2). »

Lancé sur cette voie, il ne s'arrête plus, et dit, à son tour et à sa manière, *vanitas vanitatum et omnia vanitas*, dans un magnifique langage, où il ne le cède ni à Job ni à Salomon :

« Les savants sont rongés d'envie, les princes sont infectés d'orgueil, le reste succombe sous le poids de sa sottise : comment pourrais-je arracher l'éloge de ma gorge (3) ? »

« Rien de ce qui arrive dans ce monde matériel ne me semble avantageux : les conséquences des bonnes œuvres me font trembler quand j'y réflé-

(1) Avec allusion à la jouissance charnelle.

(2) III, 59.

(3) III, 2.

chis. Les grandes jouissances que procurent, à la longue, les grands mérites accumulés amènent à leur suite les peines cuisantes auxquelles sont exposés ceux qui se livrent à ces jouissances (1). »

« Dans ma soif d'un trésor, j'ai fouillé la surface de la terre, j'ai fondu les métaux dans la montagne, j'ai traversé les mers, j'ai fait aux princes une cour assidue, j'ai passé des nuits dans les nécropoles pour évoquer les morts au moyen de formules magiques : je n'ai pas amassé une obole. O concupiscence, me laisseras-tu maintenant (2) ? »

« J'ai supporté, quoi qu'il m'en ait coûté, les invectives des méchants dans l'espoir d'obtenir leurs bonnes grâces ; j'ai dévoré mes larmes et je me suis efforcé de sourire, malgré que mon cœur fût vide *de joie* ; j'ai courbé humblement la tête devant les sots. O concupiscence, frivole concupiscence, me feras-tu danser encore (3) ? »

« Nous n'avons pas joui, mais nous avons été des sujets de jouissance ; nous n'avons pas fait pénitence, mais nous avons été macérés *par les peines de la vie* ; le temps n'a pas marché, mais nous

(1) III, 3.

(2) III, 5.

(3) III, 6.

pas accumulé les mérites capables de nous ouvrir les deux battants de la porte du ciel ; nous n'avons pas, même en rêve, serré dans nos bras une femme aux charmes ravissants : nous ne sommes que des haches qui avons abattu l'arbre de la jeunesse de notre mère (1). »

« Ceux qui nous ont donné le jour sont bien loin de nous, nos camarades d'âge ne vivent plus que dans notre souvenir : notre chute devient, chaque jour, plus imminente, et notre situation est pareille à celle d'un arbre planté sur la rive sablonneuse d'une rivière (2). »

« On jouit d'une prospérité qui permet de réaliser tous ses désirs. Après ? On a mis le pied sur la tête de ses ennemis. Après ? On a consacré ses richesses à élever ses favoris. Après ? On vivrait des milliers d'années. Après (3) ? »

« Le corps s'est replié sur lui-même, la démarche est hésitante, les dents s'ébrèchent, la vue s'éteint, la surdité est survenue, la bouche laisse échapper la salive, les familiers ne tiennent plus compte de ce qu'on dit, l'épouse n'obéit plus. La vieillesse, hélas ! est une triste période de la

(1) III, 46.

(2) III, 49.

(3) III, 68.

vie : le fils lui-même devient un ennemi (1). »

• Agréables sont les rayons de la lune, agréables, au sein des forêts, les clairières tapissées de gazon, agréable le plaisir qu'on trouve dans la fréquentation des sages, agréables les récits des poètes, agréable le visage de la bien-aimée sur lequel roule une larme que le dépit a fait naître; mais adieu l'agrément *de toutes ces belles choses*, si l'on vient à penser combien elles sont fugitives (2)! »

Ainsi, le bien, ici-bas, est sans consistance, et suivi toujours de maux inévitables. Il faut donc s'efforcer d'échapper, dès cette vie, aux misères de la condition humaine, en répudiant tout commerce avec le monde, et en n'ayant en vue que l'absorption dans l'âme suprême. Bhartrihari consacre les stances suivantes, soit à provoquer, soit à approuver cette résolution :

• Il est une rivière appelée espérance; ses eaux sont les désirs; elle est agitée par les flots de la

(1) III, 74.

(2) III, 80.

de ce monde, à commencer par la souveraineté des trois mondes. Sages, ne mettez pas votre plaisir dans des jouissances qui lui sont étrangères et passent en un clin d'œil (1). »

« Éloigne-toi, ô mon cœur, de ce gouffre au fond duquel s'agitent, avec tant de fatigues, ceux qui poursuivent les objets des sens; prends la route du salut sur laquelle toutes les peines s'apaisent en un instant; réunis-toi à l'âme suprême et quitte ta propre voie qui est instable comme l'onde; ne mets plus ton plaisir dans les choses périssables; sois-moi enfin favorable (2)! »

« A quoi bon les Védas, les recueils de traditions sacrées, la lecture des Pourânas (3), les traités où les sciences sont développées tout au long, les effets réciproques des œuvres et des sacrifices qui donnent pour fruit une place dans les cellules des monastères du ciel ? A l'exception du feu qui, à la fin des âges, doit anéantir le pesant appareil du malheur inhérent au monde matériel, et préparer à notre âme son entrée au lieu de bonheur, où elle s'unit à l'Être suprême, tout le reste n'est que trafic (4). »

(1) III, 41.

(2) III, 64.

(3) Recueils de légendes cosmogoniques et mythologiques.

(4) III, 102.

n'ont jamais surgi, et qui n'a su qu'offrir une proie facile et presque inerte à tous les conquérants qui se sont présentés pour l'asservir (1).

Sans entrer dans les mille et une considérations qui se rattachent aux raisons de cet état de choses, ni m'occuper de l'influence exercée par le régime des castes et l'institution brahmanique en général, si incompatibles avec l'organisation nationale et sociale de l'Occident, je relèverai une des principales causes de l'infériorité politique des Indous, et sur laquelle l'ouvrage que nous venons d'étudier (en particulier, le *Vairāgya*) attire spécialement notre attention.

L'esprit ascétique et contemplatif, dont le développement exagéré était devenu; nous

(1) Il est fort douteux que, même à l'époque où florissaient les dynasties indigènes des Mauryas et des Gouptas, un véritable esprit national se soit développé dans les parties de l'Inde soumises à leur domination. Dans tous les cas, en aucun temps, ce pays n'a été en état d'offrir une résistance sérieuse à l'étranger et surtout de modifier ses institutions de façon à la rendre efficace.

l'avons vu , l'idéal du brahmanisme , est diamétralement opposé à ce que l'on peut appeler le royaume de ce monde. A chacun selon ses tendances ; à ceux qui, pour employer l'expression indienne, visent à atteindre l'*autre rive* du fini et du concret, le domaine de l'abstraction et de l'absolu, — les philosophies qui substituent aux agitations et aux ambitions mondaines l'apaisement dans le grand tout. Que leur importe, d'ailleurs, la domination comme chefs, l'égalité comme citoyens, l'assujétissement sous un despote indigène ou sous un conquérant étranger? La vie, quelle qu'elle soit, n'est-elle pas un esclavage et, ce qui pis est, une illusion? Puis, à un autre égard, enchaînet-on l'esprit? et, quand l'esprit est libre, l'homme n'est-il pas libre?

A ceux, au contraire, qui disent, comme les Romains :

Mitte arcana Dei cœlumque inquirere quid sit :
Cum sis mortalis, quæ sunt mortalia cura (1).

(1) Cat., Distiques.

A ceux qui, comme les Anglais, ont eu pour compatriote et pour maître Bacon, le père de la philosophie expérimentale, à tous ceux, enfin, qui, sans négliger les idées générales, ont un vif sentiment du réel et du fini, à ceux-là, dis-je, qui ne méprisent ni la matière ni les détails pratiques de la vie, la puissance matérielle, l'indépendance nationale et la liberté civile.

Aussi, et dût cette conclusion paraître digressive, on peut affirmer, sans hésitation, que les philosophies pèsent d'un grand poids dans la balance qui règle les destinées des nations. Cette question en suggère bien une autre. Ces grands courants d'idées dont s'inspirent des races tout entières résultent-ils d'un *consensus* volontaire ou d'une tendance irrésistible et fatale? En d'autres termes, les peuples créent-ils avec une certaine indépendance leurs manières générales de penser? Les appliquent-ils avec une certaine préméditation à favoriser leurs desseins? Ou bien s'imposent-elles néces-

