

Tente d'un voyageur anglais (voy. p. 31). — Dessin de A. de Bar d'après l'album photographique de M. Grandidier.

VOYAGE DANS LES PROVINCES MÉRIDIONALES DE L'INDE,

PAR M. ALFRED GRANDIDIER¹.

1862-1864. — TEXTE ET DESSINS INÉDITS.

II

La Pagode noire. — Bhuvaneshwara. — La province d'Orissa. — Coup d'œil rétrospectif à propos d'architecture sacrée sur le brahmanisme et le bouddhisme indou.

Je ne pouvais m'éloigner du district de Pouri sans aller visiter les ruines du temple du Soleil, connues des marins anglais sous le nom de Blackpagoda (Pagode noire). Située à seize milles au nord de Pouri, en vue de la mer, presque à égale distance des deux principales embouchures du Mahanuddy, cette pagode mérite sous tous les rapports d'attirer l'attention du touriste et de l'archéologue; c'est le plus beau spécimen de l'architecture indoue dans toute sa pureté. Peu de voyageurs cependant l'ont visitée, par suite de sa position isolée au milieu du delta désert, plat et sablonneux du Mahanuddy; mais une fois arrivé, on ne regrette pas la fatigue et l'ennui de la route. On en est bien dédommagé par la vue des débris encore debout de ce monument gigantesque, qui a dû être l'un des plus magnifiques de l'Inde.

En se rendant à la Pagode noire, on peut d'ailleurs occuper agréablement les heures de la route en chassant des antilopes; ces élégants animaux sont communs dans ce désert, et, malgré leur sauvagerie naturelle, je parvins, grâce à ma carabine Manton, à en

abattre plusieurs dont j'ai conservé précieusement les belles cornes annelées.

Le sanctuaire de la Pagode noire n'existe plus; à sa place on ne découvre qu'une montagne de débris et de pierres. Le vestibule, quoique presque en ruines, est encore en assez bon état pour être étudié du touriste. Il serait difficile de compter le nombre de bas-reliefs, de sculptures de toutes sortes, de groupes de grandeur naturelle, qui se trouvent sur les murs extérieurs. Ces œuvres, d'une belle exécution, sont supérieures à toutes celles auxquelles nous avons habitués l'art indou moderne.

Il est à regretter toutefois qu'elles soient exclusivement consacrées à représenter des sujets de la plus grande obscénité. L'ensemble de cette partie du monument est grandiose; la voûte qui s'élève à une grande hauteur est d'une noble hardiesse. C'est là que l'art indou semble avoir atteint son plus haut degré de splendeur; la grandeur n'y exclut pas l'élégance, et la majesté s'y allie à la richesse.

Bâtie comme tous les temples de l'Orissa sans le secours du bois, la Pagode noire n'est consolidée en plusieurs endroits que par d'énormes poutres de

1. Suite. — Voy. page 1.

fer¹. Deux portes donnent entrée à ce vestibule; elles ont une largeur de cinq mètres : la décoration de la principale est remarquable. Les parois latérales présentent un soubassement enrichi chacun de sept petites statues de vingt-huit centimètres de hauteur; la partie supérieure est garnie de guirlandes et d'ornements grossiers; les linteaux ou traverses horizontales sont aussi très-finement sculptés. Sur le sol on remarque une pierre de près de huit mètres de long sur un mètre trente centimètres de large et deux mètres de haut, qui servait jadis de couronnement à la porte, et sur laquelle on distingue les neuf images ordinaires des planètes. Dans toutes ces sculptures, il y a profusion de cordons de perles.

La voûte qui s'élève à une grande hauteur, — au moins trente mètres, — est construite par voie d'assises horizontales, chaque pierre débordant celle qui la soutient. Les faces extérieures du monument étaient entièrement recouvertes de sculptures et de godrons². Malgré les herbes qui ont envahi cet antique monument, malgré l'état de délabrement où il se trouve réduit, on peut encore juger de l'aspect grandiose qu'il devait présenter quand il était intact, et qu'un nombre considérable de statues le décoraient.

Le sommet du vestibule affecte la forme d'une espèce de turban en pierre supporté par huit lions; il est surmonté lui-même d'un autre plus petit, reposant sur huit griffons. Ce vestibule mesure vingt mètres de côté.

Il est impossible de ne pas exprimer des regrets au nom de l'art, quand on voit ce temple magnifique se dégrader de jour en jour; avant peu d'années, il ne restera qu'un monceau de ruines là où s'élevait l'un des plus beaux monuments de l'architecture asiatique.

Bhuvaneshwara était au commencement de l'ère chrétienne une des plus grandes villes de l'Inde. Au milieu de la jungle, sur l'emplacement où s'élevait jadis cette importante cité, on aperçoit encore aujourd'hui des temples dont on peut évaluer le nombre à plus de cent; quoique abandonnés pour la plupart, ils sont en bon état de conservation. C'est au septième et au huitième siècle après Jésus-Christ que furent édifiés presque tous ces monuments. Ils présentent un grand intérêt, non-seulement à cause de leur beauté et de leur originalité, mais surtout pour l'étude de l'architecture asiatique.

Je n'ai pu pénétrer dans la pagode du Lingraja, la plus remarquable de toutes par ses dimensions.

Le sanctuaire mesure environ cinquante mètres de haut. Quelques brahmanes réfugiés dans ce temple en interdisent l'entrée à des parias aussi impurs, à leur point de vue, que les Français et les Anglais; mais comme tous les temples petits et grands sont ornés et distribués de la même manière, je puis en donner une idée exacte par la description de celui que représente une des gravures jointes à ce récit.

1. Quelques-unes de ces barres de fer qui mesurent plus de six mètres de long, sur vingt centimètres d'épaisseur.

2. Les godrons sont le contraire des cannelures.

Ces pagodes sont toutes consacrées à *Mahadeva*, le grand dieu, un des noms de Shiva, adoré comme dieu de la vie et de la reproduction, sous la forme d'une espèce de borne en pierre presque brute qui s'élève du centre d'une cuvette de pierre. Comme dans le temple principal de Bénarès, ce grossier symbole ou *Lingam* reçoit l'adoration des dévots indous, qui l'arrosent d'huile de coco et lui font des offrandes de riz, de volaille, etc.

Ces dons, bien entendu, profitent bien moins au dieu qu'aux brahmanes. L'huile est recueillie pieusement dans la cuvette inférieure, et jouit de la précieuse faculté d'opérer des miracles. Les prêtres teignent souvent en rouge cette idole bizarre.

Le sanctuaire ou dewal a une forme analogue à celle du *Lingam* qu'il renferme; il ressemble de loin, comme tous les temples de l'Orissa, à une immense borne. C'est une tour carrée dont les faces sont ornées de pilastres en saillie superposés les uns aux autres. Les coins en sont arrondis et sur chaque face on remarque des godrons verticaux.

La base, de forme quadrangulaire, est souvent décorée de bas-reliefs obscènes, appropriés à des temples où l'on adore le *Lingam*. Au sommet de la tour, qui se termine en rond, sont placés huit lions supportant un immense turban ou couronne de pierre; ce turban, quelquefois monolithe, est l'un des caractères de l'architecture orissienne; dans les monuments modernes, il est surmonté d'une urne ou du *chakra* de Vishnou¹.

Les voûtes, dont quelques-unes ont jusqu'à cinquante mètres d'élévation, sont ornées de pierres posées par assises parallèles à l'horizon. Dans toute l'architecture asiatique on voit prédominer les lignes horizontales. Dans l'Inde, en effet, on ignore longtemps l'usage des colonnes, qui dans l'Occident, au contraire, ont presque de tout temps été employées dans les constructions, et qui ont amené la prédominance des lignes verticales dans nos monuments. La couronne du sommet ferme la voûte. C'est d'un effet grandiose.

Comment ces peuples ont-ils réussi à élever à d'aussi grandes hauteurs ces blocs immenses que nos machines modernes elles-mêmes soulèveraient avec peine? C'est uniquement au moyen de plans inclinés faits de bambous.

Des diverses faces se détache en haut-relief un énorme griffon

En avant du sanctuaire se trouve le vestibule ou *Jagamohana*², édifice à toit pyramidal. Le jour ne pénètre dans le temple que par la porte de ce vestibule; aussi le sanctuaire est-il très-obscur. C'est une disposition que l'on rencontre dans tous les temples indous; les brahmanes ne veulent montrer leurs dieux à formes bizarres et à aspects terribles que dans une

1. Le *chakra* est une roue de fer, symbole de destruction, dont est toujours armé le dieu Vishnou.

2. *Jagamohana*, littéralement les délices des hommes, parce que c'est du vestibule qu'on voit et qu'on adore l'idole.

obscurité qui puisse encore accroître l'impression superstitieuse ressentie par le peuple des dévots. Dans l'enceinte, il y a toujours d'autres temples plus petits élevés en l'honneur des divinités d'un ordre inférieur.

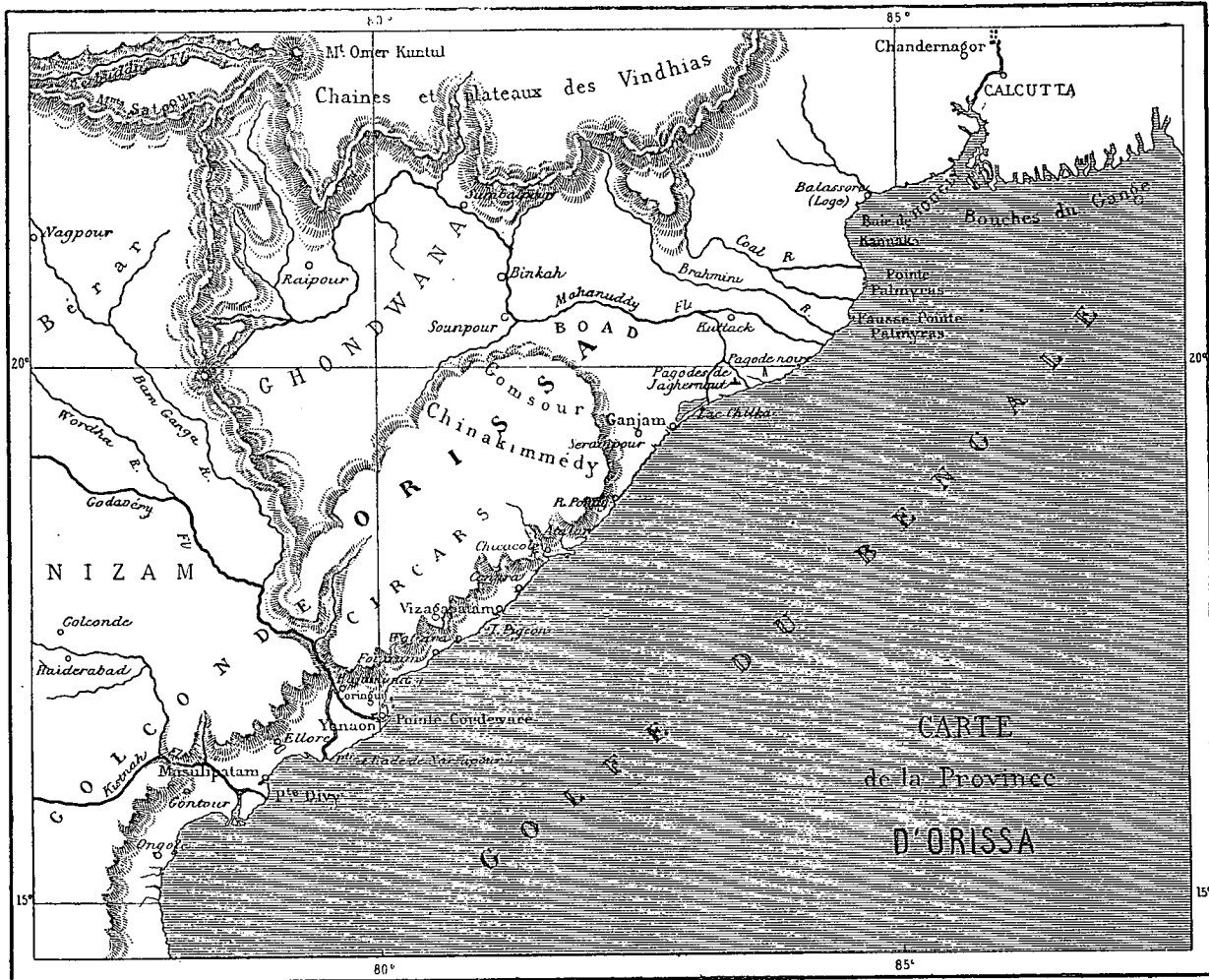
Je ne m'étendrai pas sur la description de ces temples dont il a été parlé en détail dans les *Asiatic Researches of Bengal*, mais j'essaierai d'exprimer les impressions qu'a fait naître en moi leur examen et les conséquences qui ressortent de la comparaison que j'ai pu faire, dans mes voyages à travers l'Inde, des divers spécimens de l'art bouddhiste et de ceux de l'art indou

Pourquoi après l'abandon ou l'expulsion du bou-

dhisme les Indous ont-ils donné à leurs premiers temples la forme curieuse et insolite qu'on trouve dans ceux de l'Orissa? Je suis obligé, avant de développer le résultat de mes recherches et réflexions à ce sujet, d'entrer dans quelques détails sur les révolutions religieuses qui se sont opérées dans l'Inde avant et après notre ère.

La plus importante aujourd'hui des nombreuses religions qui se sont répandues dans l'Inde, celle qui compte le plus de disciples, c'est, sans contredit, la religion indoue, dont nous allons nous occuper.

L'islamisme, importé vers la fin du douzième siècle,



Grave par Erhard

par les conquérants afghans, n'a guère de sectateurs que dans le nord. La majorité appartient à la secte shiite, et ne forme pas le douzième de la population totale de l'Inde. Nous devons citer aussi les chrétiens du sud du Deccan, les jâines de l'ouest, les parsis ou guèbres de la présidence de Bombay, les sikhs du Panjab. Je ne parlerai en détail de ces diverses religions qu'en parcourant les pays particuliers où leurs sectateurs sont nombreux.

Le bouddhisme, qui sur le sol de l'Inde n'a plus de partisans qu'au Népaul et à Ceylan, a cependant joué un si grand rôle dans l'histoire de cette contrée, qu'il

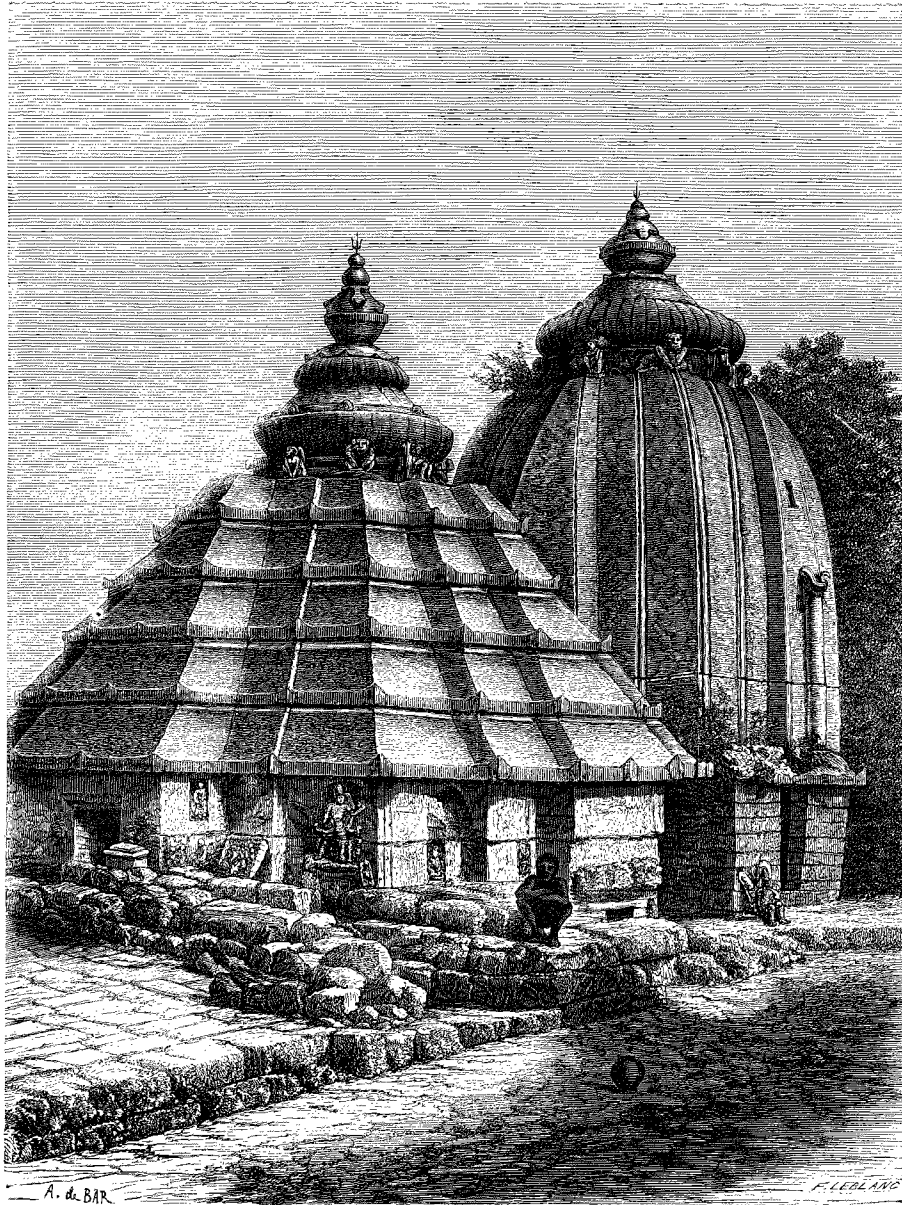
mérite une étude assez approfondie, toutes les fois qu'on veut remonter aux origines des religions, des arts et de la civilisation actuelle de ce pays. Je crois donc utile de tracer ici, avec quelque détail, les dogmes de cette religion qui, du nord-ouest du Bengale où elle prit naissance, s'étendit peu à peu sur la surface entière de l'Inde et eut un de ses foyers les plus actifs dans l'Orissa, où elle a laissé des traces si profondes de son passage.

La vallée du Gange, si connue pour sa richesse et sa fertilité, a été le berceau de la civilisation de l'Inde. Le sol de cette contrée fécondé produisait tous les

fruits nécessaires à l'alimentation de ses habitants sans les astreindre à de grands efforts : frappées des avantages de cette situation exceptionnelle, de nombreuses tribus de la race aryane, venues du nord et du nord-ouest, s'y sont constituées en groupes sociaux à une époque non encore déterminée par l'histoire. Pour maintenir l'ordre dans cette réunion d'individus, on eut recours à des conventions qu'ont dû accep-

ter tous les membres de la communauté, sous peine d'être livrés à l'anarchie. Ces lois, toutes conventionnelles, étaient basées sur les besoins communs de tous, sur les exigences d'immigrations et de conquêtes successives et superposées pour ainsi dire, et aussi sur les superstitions naturelles à tout être ignorant, que domine la crainte de l'inconnu.

Les plus anciens livres sacrés de l'Inde ne prêchent

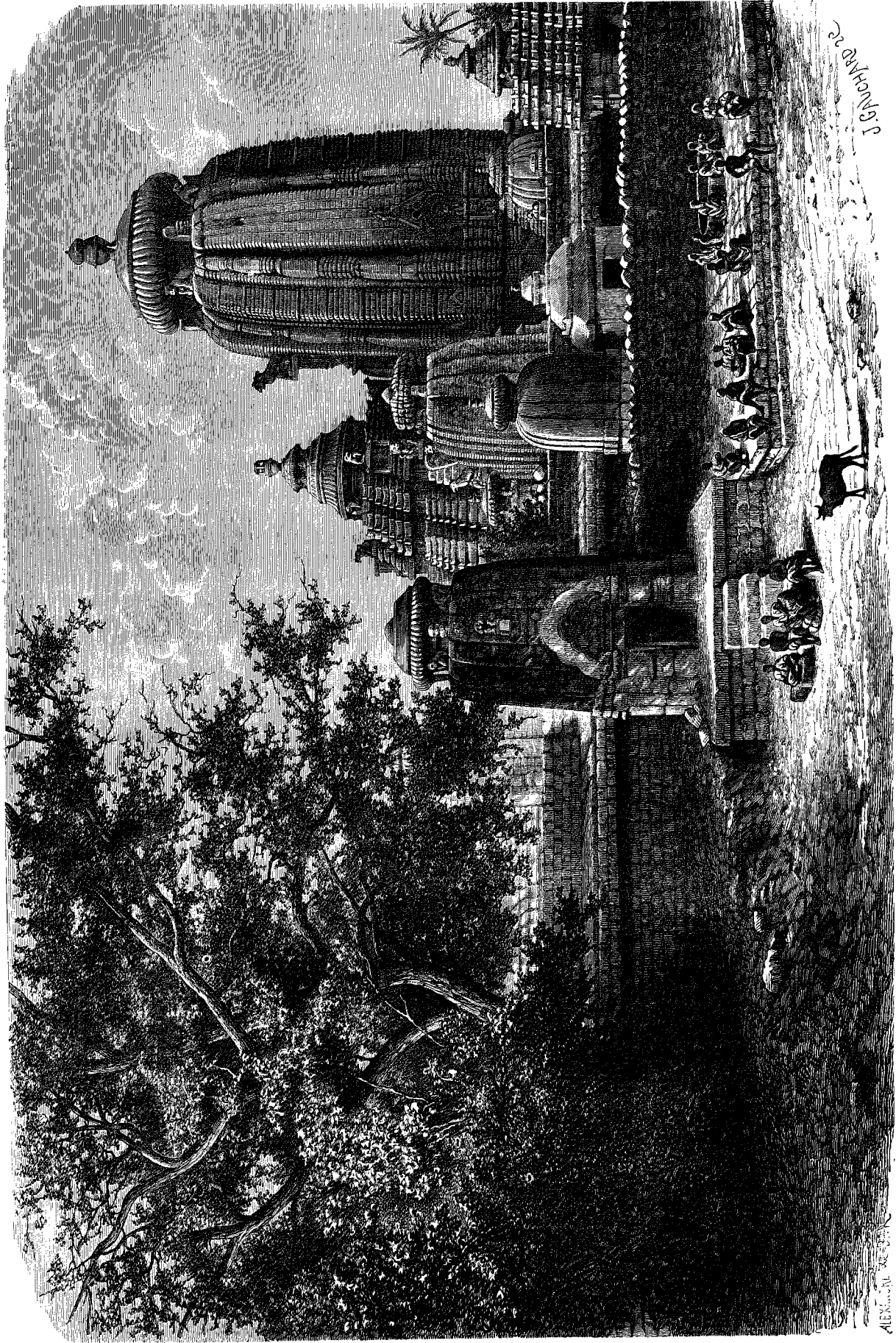


Pagode près de Cuttack. — Dessin de A. de Bar d'après l'album photographique de M. Grandier.

que les principes naturels à toute société qui s'organise. Ils admettent un Dieu créateur, unique, tout-puissant¹, mais ils ne lui vouent point de culte extérieur ;

1. Cette assertion demanderait plus d'une réserve si elle avait trait aux *Védas*, les plus anciens monuments de la langue sanscrite ; elle ne peut s'appliquer qu'aux *Brahmanas*, aux *Oupani-chads* et aux autres commentaires métaphysiques de ces recueils d'hymnologie primitive auxquels ils sont postérieurs de bien des siècles
(F. DE L.)

ils ne lui élèvent pas de temples, ils se contentent de l'honorer comme la sanction divine de leurs lois et de leur morale. Ils défendent bien, comme l'ont fait les Égyptiens, mais pour cause d'utilité et non par pure superstition, d'immoler à la gourmandise de quelques-uns le bœuf, animal indispensable à leurs cultures. Ils constatent enfin que dans toute réunion d'hommes il existe une différence nécessaire, due aux occupations



Grand temple de Bhuvaneswara. — Dessin de A. de Bar d'après l'album photographique de M. Grandcler.

forcées auxquelles on est obligé de se livrer. De là quatre grandes castes rangées, suivant l'ordre de leur importance sociale et intellectuelle; d'abord les Brahmanes (savants), ou prêtres qui dirigent les hommes et les maintiennent dans la voie des devoirs sociaux; — les kchattrias, soldats chargés de défendre la patrie contre l'envahissement des étrangers, — les vaiçiyas, agriculteurs et marchands, qui procurent à la communauté les objets nécessaires à l'alimentation de tous, — puis enfin les çoudras, ouvriers et manœuvres, qui ne mettent au service commun que leur force physique et dont le seul devoir, selon le code de Manou, est de servir les classes supérieures sans murmure et sans envie.

La tradition indoue, telle qu'elle est enregistrée dans le *Manava çastra*, caractérise parfaitement cette division du corps social en quatre classes. De la tête de Brahma, le créateur, sont sortis les savants et les prêtres, de ses bras les guerriers, de son ventre les marchands et les cultivateurs, de ses pieds les çoudras, ouvriers et prolétaires.

Avec les siècles, les principes brahmaniques s'étaient corrompus, et l'esprit subtil des Indiens avait déjà inventé longtemps avant l'ère chrétienne des légendes plus ou moins fabuleuses ou bizarres; la mōrale pratique des premiers temps s'était pervertie. Mais lorsque le Bouddha prêcha sa religion, les brahmanes n'étaient point encore cependant arrivés à ces excès de démenche dont nous avons le spectacle de nos jours, et dont nous parlerons après l'exposition des principaux dogmes du bouddhisme; il y avait de nombreux points de contact entre les deux doctrines aujourd'hui si différentes.

Il est indispensable d'entrer ici dans quelques détails au sujet de la religion bouddhique telle qu'elle a été prêchée dans l'Inde et qu'elle est encore pratiquée à Ceylan, le seul pays où elle ait encore en partie sa pureté. Au Thibet et au Népaül, dans le royaume d'Ava en Chine, et les doctrines bouddhiques sont tellement corrompues qu'on ne saurait y reconnaître les vrais principes fondamentaux.

Les bouddhas et leur doctrine, suivant les commentaires des livres sacrés, sont incompréhensibles; non moins incompréhensible est la grandeur des résultats produits par la foi en ceux qui croient en leurs enseignements. Rien de plus vrai que la première partie de cette réflexion. Il n'est pas facile même aux philosophes les plus habitués aux subtilités de la métaphysique de toujours comprendre les élucubrations nuageuses des disciples du Bouddha qui ont cherché à exposer les doctrines de leur maître. Nous essayerons toutefois de donner quelque idée d'un système qui a exercé une influence si considérable sur le monde asiatique.

La vérité est éternelle et immuable, telle est la base du bouddhisme. A des périodes séparées par un espace de temps incalculable, apparaissent des hommes d'une sagesse éminente, d'une sainteté parfaite, qui, libres de l'influence des passions, sont parvenus à éteindre en eux non-seulement tout désir sensuel, mais même

le désir de vivre; qui, par leur vertu persévérante et leurs efforts intellectuels, ont acquis une connaissance exacte de la vérité universelle. Ces hommes ont tous enseigné cette vérité aux autres hommes (surtout en ce qui touche la morale et le moyen de se délivrer des chaînes d'une existence de souffrances et de misère), et leurs doctrines ont fondé les religions bouddhistes qui ont existé de temps immémorial. Ces êtres portent le nom de Bouddhas ou *éclairés*.

Mais il en est de la vérité comme de toutes choses en ce monde; elle va se corrompant et la religion disparaît, les préceptes de morale sont méconnus, jusqu'à ce qu'un autre Bouddha se révèle et prêche à nouveau les mêmes vérités éternelles.

Le nombre des Bouddhas est illimité, et depuis l'origine des siècles il en est apparu un grand nombre; on ne connaît les noms que des vingt-quatre derniers.

Tous les Bouddhas sont égaux entre eux, et aucun des anciens ou Adi-Bouddhas, malgré les idées adoptées dans le Népaül, n'est supérieur aux autres en sagesse, en sainteté et en pouvoir.

Le dernier des Bouddhas naquit en 624 avant Jésus-Christ à Kapilavastou, ville située sur la frontière du Népaül et capitale du royaume que gouvernait son père, le rajah Souddhodano. A sa naissance, il reçut le nom de Çiddhartha, mais il est plus généralement connu sous le nom de Çakya-Mouni (Çakya le religieux) et sous celui de Gotama, qui lui venait de ses ancêtres royaux, les Gotamides, issus eux-mêmes de ces premiers chefs des émigrations ariennes, qui rattachaient leur origine au soleil.

Nous ne pouvons mentionner ici les miracles dont fut entourée son enfance. Nous ne disposons ni du temps ni du cadre nécessaires pour cela. Mais des légendes bouddhiques, presque contemporaines de sa prédication, ayant peint, avec une naïve énergie, ses impressions aux premiers regards qu'il jeta autour de lui sur le monde, nous croyons indispensable de les rappeler le plus succinctement possible, et pour atteindre ce but, nous aurons recours aux résumés concis qu'en ont rédigé, d'après les documents originaux, ceux de nos contemporains qui ont fait de l'Inde antique une longue et consciencieuse étude.

« ... Un jour qu'avec une suite nombreuse Çiddhartha se rendait à un jardin auquel se rattachaient tous ses souvenirs d'enfance, il rencontra sur sa route un homme vieux, cassé, décrépît, portant sur son corps ravagé tous les symptômes d'une fin prochaine. « Ainsi « donc, dit Çiddhartha à son cocher, la créature igno-
« rante et faible, au jugement erroné, est fière de la
« jeunesse qui l'enivre, et elle ne voit pas la vieillesse
« qui l'attend. Pour moi, je n'irai pas plus loin. Co-
« cher, retournons au palais. Moi, qui suis aussi la
« demeure future de la vieillesse, qu'ai-je à faire avec
« le plaisir et la joie? »

« Un autre jour, il se dirigeait vers le même jardin quand il rencontra un homme atteint de maladie, en proie à une fièvre ardente et respirant à peine: « La

« santé, dit le jeune prince, est donc comme le jeu d'un rêve, et la crainte du mal a donc cette forme insupportable? Quel est l'homme qui, en y réfléchissant, pourrait désormais avoir l'idée de la joie et du plaisir? » Et ce jour-là encore Çiddhartha n'alla pas plus loin.

« Une autre fois, il retournait à ce lieu de promenade quand il rencontra sur la route un cadavre porté dans une bière, couvert d'un linceul et entouré du cortège de ses parents en deuil, versant des larmes, sanglotant et poussant des cris. Le prince, prenant encore son cocher à témoin de ce spectacle lamentable, s'écria : « Ah! malheur à la jeunesse que la vieillesse doit détruire! Malheur à la santé que minent les maladies sans nombre! Malheur à la vie que la mort tranche en si peu de temps! Ah! s'il n'y avait ni vieillesse, ni maladie, ni mort! Si la vieillesse, la maladie, la mort, étaient pour toujours enchaînées! » Puis, sa pensée intime se faisant jour pour la première fois, il ajouta : « Retournons en arrière; je vais rêver à la délivrance! » Çiddhartha venait d'entrevoir le *nirvâna*. Peu de temps après, abandonnant rang, puissance, affection, il se retira dans la solitude et commença sa carrière de missionnaire prêcheur, qu'il poursuivit jusqu'à sa mort, arrivée soixante ans plus tard (543 avant Jésus-Christ)¹.

« Sa doctrine qui, de son vivant du moins, paraît avoir été plus morale que métaphysique, et qu'il imposait à ses auditeurs comme *bouddha* (c'est-à-dire comme être inspiré, éclairé), reposait, a dit Burnouf, sur une opinion admise comme un fait, et sur une espérance présentée comme une certitude². »

« Cette opinion, c'est que le monde visible est un perpétuel changement; que la mort succède à la vie et la vie à la mort; que l'homme, ainsi que tout ce qui l'environne, roule dans le cercle éternel de la transmigration; qu'il passe successivement par toutes les formes de la vie, depuis les plus élémentaires jusqu'aux plus parfaites; que la place qu'il occupe dans la vaste échelle des êtres vivants dépend du mérite des actions qu'il accomplit en ce monde, et qu'ainsi l'homme vertueux doit, après sa vie, renaître avec un corps divin, et le coupable avec un corps de damné; que les récompenses du ciel et les punitions de l'enfer n'ont qu'une durée limitée, comme tout ce qui est dans le monde; que le temps épuise le mérite des actions vertueuses, de même qu'il efface la faute des mauvaises, et que la loi fatale du changement ramène sur la terre et le Dieu et le damné, pour les mettre de nouveau l'un et l'autre à l'épreuve et leur faire parcourir une suite nouvelle de transformations. L'espérance que Çakya-Mouni apportait à l'humanité, c'était la possibilité pour tous les hommes, quelles que fussent leurs castes et leurs naissances, d'échapper à la loi de la transmigration et

de mériter, par une vie d'austérités, de sacrifices et de dévouement, d'entrer dans ce qu'il appelle le *nirvâna*, c'est-à-dire l'anéantissement de toute personnalité et de tout souvenir¹.

« Pour oser ainsi offrir le néant à des millions d'hommes comme récompense d'une vie de devoirs et de vertus, il fallait avoir bien souffert soi-même; mais il fallait aussi bien savoir à quel point l'ordre social et les doctrines régnantes avaient rendu le poids de l'existence intolérable pour ces mêmes hommes. Aucun grief plus grave ne peut être élevé contre le brahmanisme.

« Pour bien se rendre compte d'un fait aussi étrange pour nous Occidentaux que cette aspiration au néant, il faut se rappeler les effroyables terreurs que devaient inspirer à des populations opprimées et ployées sous mille jougs, du berceau à la tombe, leurs croyances à cette transmigration dont l'être humain était éternellement le jouet. Il est bon de voir en quels termes effrayants ce dogme a été décrit postérieurement dans le *Bhagavata-Pourana*, un des livres les plus canoniques du brahmanisme moderne.

« Après avoir dépeint longuement les misères auxquelles cette loi fatale condamne toute créature vivante et même les dieux, le poète déroule les phases du retour de l'homme à une nouvelle, passagère et douloureuse existence. Il nous le montre, embryon d'abord à peine perceptible, puis masse de chair informe où se développent peu à peu une tête, des bras, des pieds, des mains, des ongles, tous les organes enfin qui doivent le caractériser; puis il ajoute :

« A cinq mois, péniblement replié sur lui-même, il dort encore dans les replis les plus ignobles du sein maternel, sans connaissance de son individualité morale, mais ressentant déjà les angoisses de la faim et de la soif qu'il ne dépend pas de lui d'apaiser. Dans cette misérable condition, il s'éveille, en reçoit la notion distincte, avec le souvenir désespérant de toutes les mauvaises actions qu'il a commises dans ses existences précédentes, et la prescience des douleurs, des souffrances qui l'attendent comme châtiements dans une nouvelle vie. Dès lors effrayée, sans repos, cette malheureuse créature s'agite vainement au milieu de ses terreurs, déplorant la triste et inevitable destinée qui l'attend. Enfin, lorsqu'il ne peut plus supporter cet état effroyable, Maya, la déesse de l'illusion, en fait son jouet, lui ôte la mémoire, la conscience de son passé, puis le lance dans la vie, à travers les déchirements, les cris, le sang et les pleurs². »

« On conçoit qu'en face de cette succession fatalement éternelle de pareilles conditions d'existence, l'extinction absolue de la personnalité physique et intellec-

1. Voir pour cette date la note de la page 26.

2. Eugène Burnouf, *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien*. — On consultera aussi avec fruit le *Bouddha et sa doctrine*, par M. Barthélemy Saint-Hilaire. 1 vol. in-8.

1. Que ce mot, objet de tant de discussions de la part de nos érudits, signifie le néant pur et simple, comme l'affirmait Burnouf, ou l'absorption dans la béatitude hors de l'espace et du temps, comme d'autres l'interprètent aujourd'hui, on ne peut modifier sensiblement le sens adopté ici pour *nirvana*. (F. de L.)

2. *Bhagavata-Pourana*, traduction d'Eugène Burnouf, tome II, chap. xxxi.

tuelle ait pu être proposée aux hommes comme une délivrance, comme le salut, et être acceptée comme tel.

« La réforme religieuse et morale de Çakya Mouni n'attaquait pas de front le système des castes, clef de voûte de l'édifice brahmanique; mais le Bouddha, en appelant toutes les créatures humaines, sans distinction de rang, de naissance et de sexe, à ses prédications, à la vie ascétique, au salut enfin, s'apprit par la

base le système lui-même. En prêchant l'égalité des devoirs, l'égalité devant la fin suprême, il pesait forcément sur les inégalités sociales. En admettant la femme dans la vie religieuse, il préparait son émancipation. Enfin, en appelant à profiter de sa loi, *de sa bonne parole*, tous les peuples, Indous et étrangers, il effaçait les distinctions d'origine entre les Aryans et les barbares (Varvatas, Mlétchas). Aussi, de toutes



Religieux mendiant. — Dessin de A. de Neuville d'après une photographie.

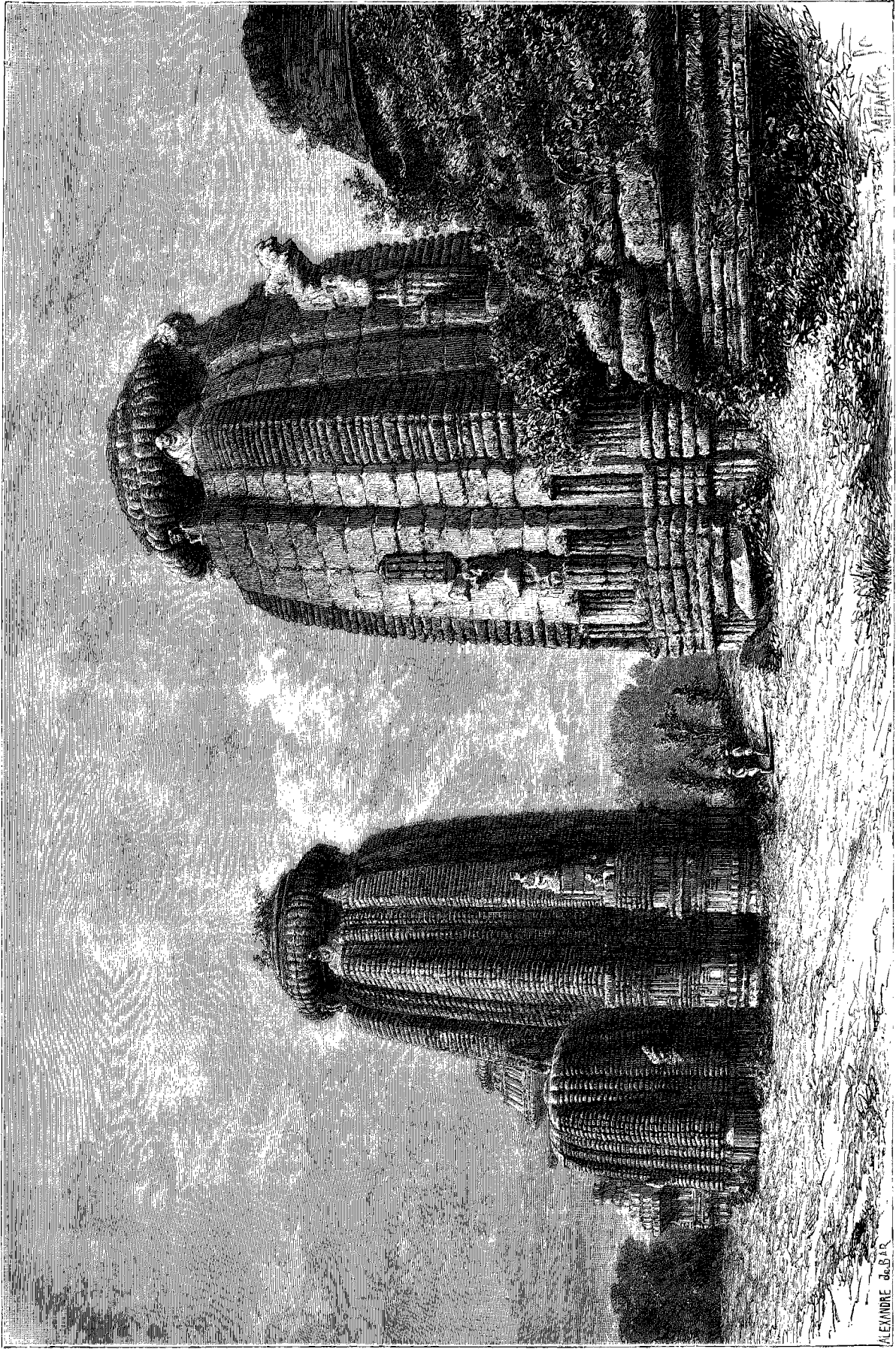
parts, les populations coururent-elles au-devant du novateurs et de ses doctrines¹. »

Du vivant de Çakya-Mouni, celle-ci comptait déjà de nombreux apôtres; ils se multiplièrent après sa mort. En effet, tout religieux, tout croyant en la foi nouvelle, qui avait rasé ses cheveux et sa barbe, qui avait

1. F. de Lanoye, *l'Inde antique et sa décadence*, dans la revue *le Présent.*, octobre et novembre 1858.

renoncé à sa caste en taillant, de ses propres mains, un vêtement dans un linceul enlevé à un cadavre, pouvait, après avoir confessé ses péchés à un autre religieux déjà revêtu de l'investiture, prêcher lui-même la loi bouddhique.

Cette prédication, comme celle du Bouddha, fut longtemps entièrement orale. Il en résulta pour ses disciples, pour les missionnaires de la foi nouvelle, la



Pagode de Bhuvaneshwara. — Dessin de A. de Bar d'après l'album photographique de M. Granjier.

nécessité de se réunir pour s'entendre sur le maintien et l'unité de la doctrine. Ces réunions, avec le temps, devinrent périodiques, et les réglementations de rites et de dogmes promulgués par ces espèces de conciles furent sans doute les premiers documents écrits de la religion bouddhique, comme les procès-verbaux d'une de ces assemblées, présidée, deux siècles et demi avant notre ère, par Piyadasi-Açoka, roi du Magadha, sont les premiers et les plus authentiques monuments que cette même religion ait légués à l'histoire¹.

Gravés sur des piliers de pierre, érigés partout où s'étendait l'influence du souverain le plus puissant du bassin du Gange, et dont un certain nombre ont été retrouvés de nos jours, ces procès-verbaux constatent tout à la fois l'influence croissante de la foi nouvelle, et la décadence rapide du brahmanisme à l'époque que nous venons de citer. On y voit un roi, un Kchattrya, fils du Soleil, prêcher la morale des réformateurs à ses sujets, leur commander de *se confesser tous les cinq ans*, et leur rappeler qu'avant l'apparition du Bouddha « la terre de l'Inde ne connaissait d'autre droit que celui du plus fort ; que le parricide y siégeait sur presque tous les trônes, l'inceste et la prostitution dans tous les palais !... Que partout enfin on ne voyait que meurtres, cruautés, irrévérences envers les parents, impiétés envers les dieux ! »

A Ceylan, où le bouddhisme pénétra de bonne heure, on attribue la date de 104-76 avant Jésus-Christ au premier livre bouddhique qui y fut écrit. C'est le *Pit-takattayan*, dont certains passages, traduits par divers missionnaires modernes, sont précieux pour l'étude et l'appréciation des doctrines bouddhiques des premiers siècles.

Ce commentaire sacré s'ouvre par un premier livre intitulé *Paradjika*, où l'on met dans la bouche du

1. Piyadasi-Açoka était le petit-fils de Chandragoupta (le Sandrocryptus ou Sandracottus des historiens grecs). Or ce Sandracottus, selon Justin, monta sur le trône de l'Inde après le meurtre des préfets ou vice-rois qu'Alexandre avait établis dans ce pays (317 av. J. C.). Quand Séleucus Nicator, après s'être emparé de Babylone et de la Bactriane, se dirigea vers l'Inde, il n'attaqua pas Sandracottus, mais conclut avec lui une alliance qui lui permit de diriger toutes ses forces contre son ancien collègue, Antigoné. Cet événement doit avoir précédé de peu l'année 312, la première de l'ère Séleucide, qui date du retour de Séleucus à Babylone.

On peut donc supposer que Chandragoupta devint roi vers 315, et comme les écrivains bouddhistes et brahmaniques s'accordent à lui attribuer vingt-quatre années de règne, l'avènement de son successeur Bindousara aurait eu lieu en 291 avant Jésus-Christ. Le règne de celui-ci fut, suivant les mêmes autorités, de vingt-cinq ou de vingt-huit ans. En admettant le dernier chiffre comme le plus authentiquement établi, nous arrivons à fixer la date du commencement du règne d'Açoka en 263 avant Jésus-Christ, celle de son inauguration à 259, et celle de son concile à 246 ou 242. Or c'est un article de foi parmi les bouddhistes que deux cent dix-huit ans séparent le sacre d'Açoka de la mort de Çakya-Mouni ; si donc nous traduisons la chronologie bouddhiste en chronologie grecque, nous devons admettre pour ce dernier événement la date de 477 avant Jésus-Christ, et non celle de 543, généralement admise jusqu'ici. L'adoption du premier chiffre est encore justifiée par un autre calcul : entre la mort du Bouddha et l'avènement de Chandragoupta (315 avant Jésus-Christ), les chroniqueurs bouddhistes placent cent soixante-deux ans (315 + 162 = 477 avant Jésus-Christ). (Max-Muller, *A history of ancient sanskrit literature*. London, 1860.)

Bouddha, cherchant à prouver sa supériorité sur tous les êtres, les paroles suivantes :

« J'ai déchiré le voile qui enveloppait mon esprit dans les ténèbres de l'ignorance, et je suis le seul homme qui ait acquis une connaissance pleine et entière de toutes choses.

« Je me suis livré à d'innombrables réflexions, et, tranquille de corps et d'esprit, le cœur pur de toute souillure, j'ai poursuivi mon but avec persévérance.

« Exempt de tout désir naturel, libre de tout attachement criminel, j'ai mené à bonne fin, dans ma solitude, le premier jhana (méditation), et je me suis consacré à l'examen des choses de ce monde.

« Ayant terminé mes investigations, je suis parvenu, par un retour sur moi-même, au second jhana, qui n'a plus été troublé par la préoccupation des choses extérieures. J'ai éprouvé le bonheur du troisième jhana, lorsque, délivré des soucis causés par les plaisirs, heureux, sage et sain de corps, je suis arrivé au contentement de l'esprit.

« N'étant plus dès lors sujet ni aux émotions de la joie ou du chagrin, ni aux sensations matérielles, j'ai vécu content, insensible à la peine comme au plaisir. C'est dans cet état de sainteté parfaite que j'ai atteint le quatrième jhana.

« Ayant l'esprit calme, pur de toute souillure, libre de toute passion, j'ai dirigé ma pensée vers le souvenir des premières phases de mon existence, je me suis rappelé toutes mes vies successives, et j'ai retracé dans mon esprit, pour chacune d'elles, le lieu de ma résidence, ma race, ma famille, mes occupations de chaque jour, ma figure, mes plaisirs et mes peines, la durée d'une vie à la fin de laquelle je mourais dans un lieu pour renaître dans un autre, jusqu'à ce qu'enfin je vins dans ce monde-ci.

« Ainsi se dissipa mon ignorance durant la veille de la première nuit. Les ténèbres firent place à la lumière et j'acquis l'omniscience.

« Je m'appliquai ensuite à étudier les causes de la naissance et de la mort des êtres intelligents. Doué d'une pénétration surhumaine, j'ai vu les hommes naître et mourir, les uns nobles, les autres de basse extraction, les uns beaux, les autres difformes, les uns heureux, les autres infortunés, suivant le mérite de leur conduite dans leurs existences antérieures. J'ai vu ceux qui péchaient en pensées, en paroles ou en actions, qui calomniaient les saints, qui prêchaient de mauvaises doctrines, après leur mort, aller en enfer et y souffrir toutes sortes de tourments. J'ai vu ceux qui étaient vertueux en pensées, en paroles et en actions, qui respectaient les saints, qui professaient les saines doctrines, renaître après leur mort dans un des cieux où leur était momentanément réservée une grande félicité.

« Ainsi, pendant la veille de la seconde nuit, continua à se dissiper mon ignorance et la lumière se fit de plus en plus.

« Tranquille d'esprit, d'une pureté et d'une sainteté

parfaites, exempt de la souillure des passions, j'éteignis en moi tout désir et je pus me rendre compte de la nature de mes souffrances et de mes chagrins, de leur origine et du moyen d'y mettre un terme. J'ai aussi recherché les causes qui engendrent nos désirs et le moyen de nous y soustraire. Ayant aperçu ces vérités et les ayant comprises, mon esprit fut délivré non-seulement de tout désir sensuel, mais même du désir d'exister. J'avais l'omniscience et mes transmigrations étaient terminées, mon œuvre était accomplie, j'étais arrivé au terme de la série de mes vertus.

« Ainsi, durant la veille de la troisième nuit, les ténèbres se dissipèrent complètement, et je me dépouillai du linceul d'ignorance dans lequel j'étais étendu. La lumière s'était faite. »

L'omniscience d'un Boudha n'est pas, on le voit, la science universelle, mais le pouvoir de connaître ce qu'il veut savoir, sans recourir au raisonnement ou à des recherches fastidieuses.

Çakya-Mounis partageait les opinions ordinaires de son époque en philosophie; il se séparait toutefois des Brahmanes en ce qu'il était opposé aux mortifications de certaines sectes, aux sacrifices d'animaux et à la division par castes. On retrouve dans son système les lois générales de la justice naturelle, telles qu'elles étaient alors admises universellement dans le nord de l'Inde; il prétendait seulement expliquer ces lois d'une manière plus complète et plus parfaite.

Son système ne reconnaissant pas l'existence de l'âme dans la transmigration ce n'est pas l'âme du mourant qui passe d'un corps dans un autre, avec le corps, tout disparaît excepté le germe d'où dépendent les nouvelles existences subséquentes, et ce germe n'est autre chose que la somme des mérites et démérites, c'est-à-dire des actions bonnes ou mauvaises qui se sont accumulées durant la vie de chaque être, et qui, à la mort, après la dissolution du corps, sont l'origine d'une existence nouvelle.

De même, suivant une comparaison déjà souvent employée, et que j'emprunte à un auteur anglais, un arbre produit une graine, cette graine mise en terre germe et devient elle-même un arbre, cet arbre, cependant, quoique devant sa naissance au premier, n'est point identique avec lui.

Le bouddhisme, comme le positivisme moderne, ne donne ni ne cherche à donner l'explication d'une cause première. Il ne remonte point à l'origine des choses; il ne sonde pas ce qui est lui semble être hors de la portée de l'esprit humain, comme n'offrant d'ailleurs aucune utilité pratique. Il prend les faits dans leur succession actuelle, et, sans aller à la source, il enseigne que l'accumulation de ces mérites et démérites forme le germe d'où sortira une nouvelle existence.

Des sens dérivent les rapports avec les choses du monde extérieur qui développent à leur tour le désir et la jouissance. De la jouissance vient l'attachement à la terre, et cet attachement produit l'état d'existence, cause de la naissance, de la décrépitude, de la mort,

des chagrins et des souffrances. Les principes de souillure qui engendrent le péché et les souffrances, existent dans tout être, et se combinent avec le dogme de la transmigration; il en résulte que quelque agréable que puisse être l'existence à un moment donné, il faudra tôt ou tard en changer et retomber dans une condition inférieure. Il n'y a donc pas d'autre moyen de cesser de souffrir que de cesser d'exister.

Çakya-Mouni croyait avoir trouvé, nous l'avons dit, et enseignait de bonne foi la voie que doivent suivre ceux dont l'ambition est d'arriver à cette annihilation totale de l'individualité et du souvenir qui met un terme aux transmigrations; une vie d'une pureté immaculée, un esprit libre de tout attachement aux biens de la terre et même à la vie peuvent seuls permettre à un homme d'atteindre cet heureux état; mais à moins d'un concours de circonstances favorables dans des existences antérieures, l'ascète de nos jours doit désespérer d'arriver à ce but et d'entrer immédiatement dans le *nirvâna*.

Tout homme doit avoir la foi, pratiquer les vertus utiles à la société, être libéral et sage.

Pour avoir la foi, il faut reconnaître Gotama, comme le guide des hommes et des dieux, comme le Bouddha suprême dont la pureté est immaculée, la sagesse parfaite, la conduite irréprochable, et l'omniscience infailible. Est vertueux celui qui respecte la vie de tout être animé, s'abstient du vol et de la luxure, du mensonge et de l'incontinence. Est libéral celui qui distribue des aumônes. Est sage celui qui est exempt d'avarice, de méchanceté, de paresse, de colère et d'hérésie.

L'homme qui se conduira conformément à ces préceptes acquerra richesses et vertu, méritera les éloges de ses parents et de ses amis, jouira d'une longue vie et d'une bonne santé.

Des divers moyens de mériter les récompenses, l'amour du prochain semble le meilleur, d'après la théorie du Bouddha. « Faites l'aumône, répète-t-il souvent dans ses discours, soyez affable et tâchez de contribuer au bonheur d'autrui, aimez votre prochain. Les aumônes doivent être prélevées avec impartialité sur le produit du travail, et distribuées de grand cœur et sans regret. »

En résumé, la grande innovation du bouddhisme a été d'établir, en droit, l'égalité d'origine des hommes, la charité et l'amour du prochain, ainsi que le respect de la vie de tout être animé. Ces conseils de morale sont certainement remarquables, surtout si l'on se reporte à l'époque et au pays où ces doctrines se sont développées, et il n'est pas étonnant que la religion bouddhiste ait exercé une grande influence sur la civilisation et le caractère de la plupart des peuples asiatiques.

Toutefois le système en question ne s'appuyait pas sur la foi, mais seulement sur le simple raisonnement, et s'il était capable de produire un effet puissant sur les mœurs par l'utilité pratique de ses préceptes, il n'était nullement propre à déraciner les superstitions populaires. Il pouvait se greffer sur toute

religion, et de là peut-être est venue la facilité avec laquelle il s'est propagé à la surface du monde asiatique. La tolérance religieuse, qui était un de ses caractères, ne le mettait point en lutte ouverte avec les superstitions préexistantes; aux illettrés le Bouddha se contentait de dire : « Réglez votre conduite sur mes préceptes, et vous arriverez au bonheur. » Ses principes pratiques respectaient l'équité naturelle et s'accordaient avec les intérêts généraux de la société: aussi furent-ils écoutés. Aux savants et aux sages il disait : « La vie est courte, bien fol est celui qui se livre à des jouissances vaines et passagères; regardez du rivage les tempêtes qui agitent la mer des passions, mais ne vous exposez point aux dangers que vous montre votre sagacité; laissez les insensés courir après les souffrances et les misères, soyez calmes d'esprit et repoussez l'erreur. »

Cette partie de son enseignement ne fut pas com-

prise de tous; ces doctrines étaient trop élevées pour la plupart des intelligences.

A cette tolérance qui facilitait la propagation rapide d'une religion s'identifiant avec celle du pays il faut ajouter un autre élément de succès : le Bouddha avait habilement introduit dans son système cosmogonique les divers dieux et esprits adorés par les peuples à qui il prêchait, leur conservant certains pouvoirs qui les rendaient supérieurs à l'homme, mais leur enlevant les véritables attributs de la divinité. C'est ainsi qu'on trouve, parmi les dieux habitant les cieux bouddhistes, tous les dieux védiques, entre autres Indra ou Sekra, le dieu des éléments et du feu pour les brahmanes, le chef des dieux pour les bouddhistes; c'est ainsi que plus tard les disciples ajoutèrent à une liste déjà longue les divinités post-védiques, Brahma, Çiva, Vishnou, les Yakkas et les Nagas, dieux-serpents, adorés par les tribus aborigènes de l'Inde et de Ceylan, les



Banyans ou *figus religiosa*. — Dessin de A. de Bar d'après une photographie.

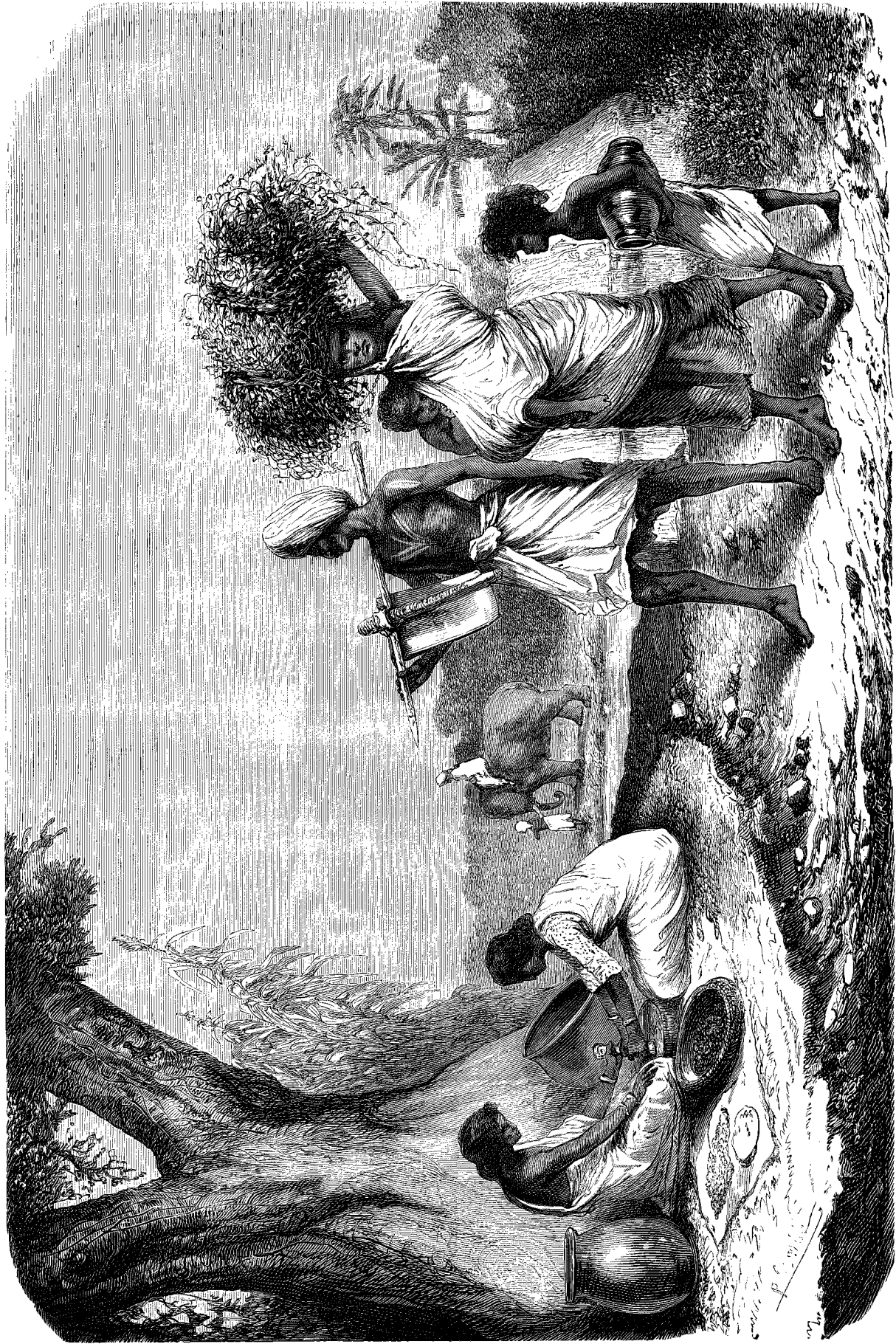
Rakchas, démons respectés des peuples de l'Indo-Chine, et auxquels a été attribuée l'habitude de manger de la viande corrompue, dans le but de flatter les goûts étranges des Birmans et des Siamois. Ces concessions permettaient une adoption rapide du système dans toute l'Asie.

On ne saurait mieux comparer le bouddhisme qu'à une nappe d'eau calme et peu profonde qui s'étend peu à peu à la surface du pays, changeant en lac ce qui était terre, modifiant l'aspect général de la contrée, mais à travers sa faible épaisseur laissant encore apercevoir le fond qu'il recouvre. En effet, à l'opposé de l'islamisme, cette religion n'a point fait irruption comme un torrent qui bouleverse tout et ne laisse après son passage que ruines et désolation. Si partout où elle domine encore aujourd'hui elle s'est greffée sur les superstitions antérieures plutôt qu'elle ne les a détruites, elle a partout amélioré et adouci les mœurs.

On peut citer comme exemple les nomades de la Mongolie, si avides de sang et de pillage sous Tchenkhis, et dont elle a fait des pâtres paisibles, les plus dévots et les plus débonnaires de l'Asie centrale.

« Nous savons comment le bouddhisme naquit et se développa sur le sol de l'Inde; nous ignorons comment il en fut expulsé. L'histoire est jusqu'à présent muette à cet égard; les volumineux recueils de liturgie, de métaphysique et de légendes bouddhiques que les langues thibétaine et pali ont fournis à la patience de nos érudits, ne leur ont rien appris sur cet événement capital, qu'on ne peut apprécier que par induction.

« Trois siècles avant notre ère, le Grec Mégasthènes, ambassadeur de Séleucus Nicator, trouve le bouddhisme triomphant dans les États et à la cour de Tchandragouta, ainsi qu'il résulte de la citation suivante : « Dans ce pays, on trouve deux classes rivales



Types indous de diverses castes. — Dessin de A. de Bar d'après l'album photographique de M. Grandidier.

« de philosophes, les Brahmanes et les Çramanæ : les
 « premiers, prêtres et devins, ne jouissent d'aucun
 « crédit. Les seconds, ermites, anachorètes, s'impo-
 « sent des pénitences, des mortifications très-rudes et
 « font leur résidence habituelle sous les figuiers. Là,
 « ils tiennent école, prêchent, soutiennent des thèses
 « sur la vie et sur la mort, ont pour auditeurs des
 « multitudes d'hommes et de femmes de tout rang et
 « de tout âge, et ne se font pas faute de poursuivre
 « les Brahmanes de railleries, les traitant de jongleurs
 « et de charlatans¹. »

« Huit et dix siècles plus tard, les pèlerins chinois venant dans l'Inde honorer le berceau du bouddhisme et les monuments de cette religion, devenue la leur, la trouvent florissant encore, non-seulement sur les rives du Gange, non-seulement sur celles de l'Indus, où, d'après les historiens d'Alexandre, ce conquérant n'avait trouvé que des adorateurs du Soleil et du dieu de la coupe, mais encore et surtout dans l'Orissa, alors couvert de villes importantes et riches, et siège d'un gouvernement puissant². Cent ans encore s'écoulaient, les Arabes pénétraient sur le sol de l'Inde, et le bouddhisme en a entièrement disparu. Ses nombreux couvents, dont quelques-uns abritaient jusqu'à dix mille religieux; ses écoles, ses établissements de charité ont été rasés; ses *stopas*, monuments commémoratifs des actes de ses saints ou consacrés à leurs reliques, ont été profanés, et dans les temples où s'est dressée la statue gigantesque de Bouddha on ne voit plus que les images de Vichnou, de Çiva et des nombreux avatars de ces divinités. Comment cette révolution s'est-elle opérée? quelles furent les phases de la persécution implacable par laquelle les brahmanes vengèrent mille ans d'affronts? L'histoire encore n'en dit rien. Nous savons comment le bouddhisme naquit, nous ignorons comment il disparut. Mais les causes générales de ce fait immense ne peuvent être douteuses: « spiritualisme
 « sans âme, vertu sans devoir, morale sans liberté, cha-
 « rité sans amour, monde sans nature et sans dieu³, » le bouddhisme ne pouvait suffire longtemps aux aspirations des poétiques populations de l'Inde; en travaillant pour l'intérêt de leur domination, les brahmanes avaient le droit d'invoquer les intérêts moraux de la société confiée à leurs soins; mais ils ne l'arrachèrent à l'athéisme qui l'envahissait que pour la rejeter dans les ténèbres de la plus grossière idolâtrie. A la personnalité humaine du bouddha Çakya-Mouni, ils opposèrent d'abord des dieux sortis comme lui de la souche aryane et de la caste des Kchatryas. De là tous les grands souvenirs du passé de la race aryane, noyés dans les brouillards fantastiques de la mythologie; de là tous les héros et les sages qu'avaient chantés les vieux poèmes, enlevés aux annales humaines

1. Fragment de Mégasthènes, conservé par Strabon.

2. Voyez : 1° *Histoire de la vie de Hiouen Thsang et de ses voyages dans l'Inde*, depuis l'an 629 jusqu'en 645; et 2° *Si-Ya-Ki, ou mémoires sur les contrées occidentales*. Ouvrages chinois, traduits par M. Stanislas Julien.

3. Barthélemy Saint-Hilaire, *Journal des Savants*, avril 1855.

pour être imposés à l'adoration de la foule comme des *avatars* ou incarnations de Vichnou et de Çiva; de là les générations déshéritées de tout exemple humain d'héroïsme, de dévouement, de moralité, de toute gloire et de tout souvenir, au profit de ces deux divinités qu'à une époque, non précisée encore, des considérations politiques avaient forcé les brahmanes d'admettre au sommet de leur Olympe, à côté de leur dieu principal; de là, enfin, l'apothéose de Krichna et toutes les fables antiques, tout le mysticisme rêveur des âges récents se résumant dans le culte de ce dieu nouveau.

« Un monument sanscrit du cinquième siècle de notre ère, un poème astrologique où se trouvent consignés les noms et les attributs des principales divinités du Panthéon brahmanique de cette époque, ne faisant aucune mention de Krichna, on ne peut guère errer en supposant que c'est au moment de la lutte contre le bouddhisme que ce dernier des héros de l'Inde antique a revêtu un caractère divin, et que les brahmanes se sont servis de sa légende romanesque et populaire pour émouvoir les masses et pousser celles-ci contre leurs adversaires. On ne se trompera pas davantage en cherchant les soldats de la croisade contre le bouddhisme et les exécuteurs des vengeances des brahmanes dans les tribus belliqueuses de Rajpoutes, qui émigraient alors de la rive droite sur la rive gauche du Sind, et qui, longtemps fidèles aux plus vieilles traditions des cultes védiques, adoptèrent avec une foi aveugle le culte de Krichna, flattés de retrouver dans ce héros déifié une manifestation de Vichnou, le dieu de leurs ancêtres.

« Quelles que soient les modifications réservées à cette hypothèse par les découvertes futures de la science, toujours est-il que la défaite suprême du bouddhisme, l'apparition des Rajpoutes sur le sol de l'Inde et l'absorption dans leurs rangs de ce qui restait de Kchatryas, sont trois faits coïncidant dans l'espace et dans le temps¹.

« Mais une fois sur la pente glissante du passé, le brahmanisme ne put s'arrêter. En y cherchant des états et des auxiliaires, il s'était condamné à en redescendre, un à un, tous les degrés, à en soulever toute la poussière, à plonger dans toute sa putréfaction. Il n'en sortit qu'infecté à tout jamais, impuissant et suicidé. Quand il voulut rentrer dans ses temples, purgés des rites bouddhiques, il les trouva envahis par les dieux de ses alliés. Il ne s'y glissa qu'à leur suite et il pactisa avec les cultes orgiaques et sanguinaires que ses premiers législateurs avaient écrasés ou subalternisés. Les Rajpoutes apportaient avec eux, de l'Occident, l'infanticide et le meurtre des veuves, les tribus sauvages des montagnes et des forêts vouaient à leurs dieux des victimes humaines;

1. Voir à ce sujet le savant travail de feu M. Reinaud, de l'Institut, intitulé: *Mémoire géographique, historique et scientifique sur l'Inde antérieurement au milieu du XI^e siècle, d'après les écrivains arabes, persans et chinois*. (Paris, 1849.)

eh bien, le brahmanisme apposa sa sanction sur ces abominables usages que vingt siècles auparavant ses ancêtres avaient anathématisés¹. »

Sur toute la terre de l'Inde, sauf les vallées du Né-paul et l'île de Ceylan, il ne resta du bouddhisme que ses monuments religieux adoptés par ses rivaux comme type d'architecture sacrée.

Obéissant à ce besoin d'adoration inhérent au cœur de l'homme, les bouddhistes ont, peu après la mort du grand sage, commencé à adorer les restes de son corps qui avaient échappé à la crémation, les objets qui lui avaient appartenu, l'arbre sous lequel il avait atteint la dignité de Bouddha. Des mausolées immenses furent érigés sur ses reliques, et on finit par les adorer, contrairement aux principes les plus essentiels de la religion. Destinés à fixer dans la mémoire des hommes les vertus et la sagesse de Gotama et à leur rappeler le modèle qu'ils devaient chercher à imiter, ces mausolées devinrent de véritables idoles.

Cette question nous ramène naturellement à celle qui a soulevé cette digression si longue et cependant si indispensable sur le brahmanisme et le bouddhisme; je veux parler des origines de l'architecture orissienne, qui elle-même a donné naissance à l'architecture indoue de nos jours.

Avant la réforme bouddhique, les brahmanes gardaient leur science et leur philosophie pour eux, et traitaient en esclaves leurs compatriotes moins éclairés et moins intelligents. La religion qu'ils pratiquaient, l'adoration du soleil et du feu ne les avait pas amenés à construire d'édifices durables; les arbres des forêts leur fournissaient les matériaux de leurs demeures. Dans tous les pays tropicaux où les arbres sont si communs et où l'on n'a à craindre ni les frimas ni les intempéries des saisons, on n'a jamais eu recours à la pierre que pour les édifices religieux, œuvre commune d'une multitude d'hommes.

Le bouddhisme lui-même, si l'on se rappelle ses dogmes, ne semblait point non plus appelé à porter les Asiatiques vers les grandes œuvres architecturales.

Toutefois, lorsque, deux siècles et demi avant Jésus-Christ, Açoka régna sur le nord de l'Inde et que Devanampiyatissa civilisait l'île de Ceylan, on vit des grottes se creuser et des tombeaux ou des monuments s'élever en l'honneur du Bouddha. La religion commençait à se modifier. Ces tombeaux ou dagobas, chargés d'abord de perpétuer la mémoire du sage et de rappeler aux hommes ses vertus, devinrent rapidement de vraies idoles auxquelles on adressait des invocations et auxquelles on faisait des offrandes. Les circumambulations étaient regardées comme méritoires.

Les dagobas ont la forme héli-ellipsoïdale, comme nous le verrons en parcourant Ceylan, et sont surmontées d'un *tie* ou reliquaire. C'est d'elles qu'a pris naissance l'architecture de certaines pagodes, comme celles de l'Orissa et de quelques autres parties du Deccan.

1. Ferdinand de Lanoye, *Inde contemporaine*, dernière édition, chapitre de Benarès.

Nous démontrerons plus tard que les autres pagodes et monuments tirent leur origine des grottes et monastères bouddhistes. Mais revenons aux diverses transformations successives des dagobas, transformations fort importantes.

Les petits dagobas, placés dans les temples souterrains de l'Inde occidentale consacrés à Bouddha, ont toute l'apparence de cette borne de pierre grossièrement taillée à laquelle les Indous ont, depuis, donné une signification bien différente. Pour qui visite les pagodes de Bhuvaneshwara, dans la province d'Orissa, pagodes qui datent des premiers temps de l'art indou, il est impossible de ne pas reconnaître que ce sont les temples d'une secte corrompue du bouddhisme. Ces pagodes ont été bâties en forme de borne pour imiter le dieu qu'elles devaient renfermer, et comme l'art architectural était encore dans l'enfance, pour faire des édifices à apparence circulaire, on fut obligé d'employer le mode de construction dont nous avons parlé, qui trompe l'œil à certaine distance.

Le premier édifice fut donc un tombeau, vrai dagoba ou un monument commémoratif dit aussi stopa ou thoupa suivant les localités; adoré dans la suite comme idole, on l'a abrité sous un toit tel que le Thouparané de Ceylan; puis renfermé, comme dans diverses parties de l'Inde, dans un temple dont l'abside prenait la forme, il est devenu l'autel au pied duquel les bouddhistes faisaient leurs offrandes. La base était assez élevée pour permettre aux fidèles de découvrir la partie héli-ellipsoïdale qui supporte le *tie*, ou reliquaire contenant les restes du corps du Bouddha.

Tandis que je visitais et admirais les belles ruines de l'ancienne capitale d'Orissa, je me trouvai tout à coup au milieu d'un camp formé de plusieurs tentes. C'était le collector du district de Pouri qui faisait sa tournée annuelle dans les villages de sa circonscription pour rendre la justice. Il voyageait en famille avec sa femme et sa petite fille, entouré de tout le confort de la vie britannique. Sachant qu'un gentleman se trouvait dans le pays, il me dépêcha un de ses cipayes pour m'inviter à venir prendre un peu de repos à son foyer ambulante. Une vaste tente, bien installée, où les rayons du soleil ne pouvaient faire sentir leur ardeur tropicale, servait de salon; sur une grande table étaient éparés les principaux journaux d'Angleterre et plusieurs revues littéraires et scientifiques que je ne m'attendais certes pas à trouver dans ce désert; les pieds y foulaient un tapis moelleux.

Une jeune et gracieuse lady vint me recevoir, et il n'eût tenu qu'à moi de me croire à Londres, loin des jungles infestées de tigres et naguère encore peuplées d'étrangleurs. Une hospitalité grande et large, comme on la rencontre partout chez les Anglais dans l'Inde, me fut offerte. Je l'acceptai avec reconnaissance. Une table servie à l'anglaise réunit le soir plusieurs convives qui étaient venus visiter leur ami le collector, et ce ne fut pas sans surprise que je vis au sein de ces pays sauvages le luxe et l'abondance qui présidèrent à notre

repas. Je pris bientôt congé de mon hôte en le remerciant de son aimable hospitalité.

A cinq milles de Bhuvaneshwara s'élèvent quatre petites collines (*Udaya giri*) où sont creusées de nombreuses grottes. Une grande roche de grès en saillie est sculptée et représente un tigre dont la tête repose sur les pattes. Plus loin on montre le palais du célèbre raja Lalat Indra Kesari, le fondateur présumé de la grande ville de Bhuvaneshwara; il se compose d'une cour ouverte dans le roc, dont trois des côtés offrent deux étages de chambres creusées également dans le roc. L'extérieur des salles est couvert de pilastres et de figures grossièrement sculptées. Je crois plutôt que c'est un ancien monastère bouddhiste. Un peu plus loin, sur un rocher de la même colline on lit une inscription en caractères nagari des premiers siècles de notre ère.

Après avoir consacré quelques heures à visiter ces excavations où l'on retrouve les traces du bouddhisme aussi bien que celles de l'art moins simple des premiers jours du shivisme, je me dirigeai vers Jajypoura, ville d'Orissa, jadis célèbre, aujourd'hui bien déchue de son antique splendeur. Sur les rives de Bytarini, on aperçoit plusieurs temples du bon style orissien; aux environs sont disséminées des ruines curieuses; entre autres dans un petit village se dresse un *lât* monolythe dont le chapiteau est orné de masques de lion et de cordons de perles, ornements qui ne se retrouvent que dans les plus anciens monuments bouddhistes.

Ce qui attirait davantage mon attention, ce sont quelques sculptures anciennes, d'une belle exécution, qui existent à Jajypoura même. Auprès du cénotaphe d'un saint musulman, on découvre, presque enterrées sous



Palmyras aux bords du Godavéry. — Dessin de A. de Bar d'après l'album photographique de M. Grandidier.

les décombres, trois statues plus grandes que nature, représentant les trois déesses Kali, Varachi et Indrani. La première est la reproduction trop fidèle d'un squelette surchargé des attributs ordinaires de la déesse de la mort; la seconde, assise sur un taureau, a une tête de sanglier; la troisième est une belle statue de femme, montée sur un éléphant. Ces œuvres ne sont pas sans mérite, malgré les proportions grotesques que les artistes indiens leur ont données, conformément aux traditions sacrées.

Ailleurs, dans une petite galerie, sur le bord de la rivière, sont exposées neuf autres divinités. Les plus remarquables sous le rapport de l'exécution sont la statue de Kali qui, un poignard dans une main, une coupe de sang dans l'autre, danse avec fureur sur le corps du géant Rakta Vija dont elle vient de triompher, et celle

d'Yama, le dieu des morts, représenté ici, j'ignore pourquoi, sous la figure d'une vieille femme repoussante et hideuse dans sa nudité. Suivant l'usage indou, toutes ces statues étaient huilées¹ et peintes des couleurs les plus baroques. Les dieux ont aussi un aspect affreux, bien propre à épouvanter les dévots qui ne les aperçoivent que de loin, et dans l'obscurité.

Alfred GRANDIDIER.

(La suite à la prochaine livraison.)

1. Les Indous, comme les anciens Grecs et Romains, pensent qu'il est nécessaire, pour la santé, de recourir après les ablutions journalières à des onctions répétées d'huile, qui, tout en donnant de la souplesse aux membres, empêchent les pores d'absorber les miasmes. Ils sont ainsi moins sensibles aux intempéries.

(A. G.)