

1645.101.10

U of OTTAWA



39003011979282



Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

62.13-28

63 = C-2

ESSAI SUR LA PHILOSOPHIE
BOUDDHIQUE

AUGUSTIN CHABOSEAU

ESSAI

SUR

LA PHILOSOPHIE
BOUDDHIQUE

PARIS

ERNEST FLAMMARION, ÉDITEUR

26, RUE RACINE, PRÈS L'ODÉON

Tous droits réservés



BQ
4011
.C473
1891

A MADAME HENRY OLIVIER

En signe d'inaltérable affection

A. C.

Janvier 1891.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages.
Avant-propos	3
I. — Sakya-Muni, sa vie et sa légende.....	21 ✓
II. — Le buddhisme comme religion, son histoire et ses formes, ses fidèles et son clergé...	63 ✓
III. — La littérature buddhique.....	87
IV. — Le buddhisme comme philosophie, ses sources, son caractère, ses diverses écoles	99 ✓
V. -- Sunyata	109
VI. — Maya.....	123
VII. — L'Évolution planétaire.....	137
VIII. — Les Upadhis	153
IX. — Le Kama-Loka	163
X. — Le Deva-Loka.....	171
XI. — Les Skandhas.....	175
XII. — Le Karma et Tanha.....	179
XIII. — La Souffrance.....	187
XIV. — La Voie de Bodhi.....	193 ✓
XV. — Le Nirvâna	203
XVI. — La Volonté dans le Buddhisme.....	209
XVII. — La Prière dans le Buddhisme.....	215
XVIII. — L'Esthétique buddhique.....	219
XIX. — La Morale buddhique.....	223
XX. — Le Buddhisme au point de vue social.....	231
XXI. — Le Buddhisme en Europe.....	239
XXII. — L'Avenir du Buddhisme.....	245

AVANT-PROPOS

Un grand nombre d'auteurs, surtout en ces dix dernières années, ont traité du Bouddhisme.

Certains, Chrétiens fervents, quelle que soit du reste la secte qu'ils confessent, n'ont touché à la doctrine de Sakya-Muni que pour s'efforcer d'établir son infériorité, sinon sa dépendance, à l'égard des dogmes reçus en général par les fidèles de Jésus-Christ, et de ceux retenus en particulier par leur propre communauté. Usant, ou mieux, mésusant pour cette œuvre des ressources d'une érudition souvent vaste et profonde, toujours ployée à une discipline spéciale, ils prodiguent la lumière à de ces défaillances dont n'est exempte nulle

théodicée, nulle ontologie, nulle cosmogonie, et qui s'expliquent assez par les aberrations de zélateurs ne comprendra pas, comprenant mal, ou ne comprenant plus, et par les corruptions fatales subies par toute croyance en tel milieu, ou en telle période de son développement. Ils présentent sous un jour favorable à leurs desseins des points, susceptibles de se prêter à l'équivoque — pour qui les a examinés insuffisamment. Et s'ils se heurtent enfin à de ces vérités universelles et éternelles, qu'il est malaisé de contester, et sur lesquelles il serait impolitique de se taire, ou même de glisser, ils ne sont pas embarrassés de démontrer comme quoi des principes ou des préceptes aussi sublimes ne peuvent qu'avoir été empruntés aux écritures judæo-latines.

C'est par des procédés exactement contraires que plusieurs publicistes, Voltairiens purs, se sont ingéniés à exalter le Bouddhisme aux dépens du Christianisme. Non pas que leur prédilection fût plus effective pour l'un que pour l'autre de ces

systèmes; mais la préoccupation unique des adeptes de cette philosophie, — s'il est possible de donner ce nom à un mode de pensée à ce point négatif, — étant de prouver que n'importe quelle autre religion est préférable à celle qui domine encore, virtuellement, les pays où ils vivent, ils ont pris le Bouddhisme parce qu'il leur semblait le plus propre à servir leur thèse.

Beaucoup enfin, sceptiques par profession, n'ont vu dans ces matières qu'une mine vierge où puiser, quelques semaines au moins, la pâture de ce que l'on est convenu d'appeler, sans doute par antiphrase, *le grand public*, et la parole de Gautama, à titre d'actualité, d'amusette neuve, a eu ainsi droit d'entrée dans les « livres » de *vulgarisation*, si bien qualifiés, puisqu'ils ont pour but d'avilir les plus hauts sujets, et, pêle-mêle avec les menus propos du turf, du boudoir, de la Bourse, dans la chronique des feuilles quotidiennes.

Mais pour que des esprits de cette classe, aussi mal informés sur les réalités les plus importantes

qu'ils le sont à souhait quant aux futilités transitoires, aient été amenés à admettre au nombre de leurs cogitations habituelles, la principale croyance de l'Asie méridionale et orientale, il a fallu qu'un flux bien puissant de cette intellectualité lointaine se déversât sur les races germano-latines, et qu'il fût tellement considérable, et que l'atmosphère envahie en fût troublée si profondément, que nul Européen cultivé ne pût éviter de s'y intéresser.

Ce mouvement est l'œuvre d'une secte fameuse, usurpatrice de l'épithète de *théosophiste*, que du reste il n'y a guère d'inconvénient à lui laisser. Mondains blasés, génies incompris, névropathes dévoyés, âpres besoigneux, — et tous impavides familiers de mystères insondables, sphingient détenteurs de secrets épouvantants, tous *initiés*, ces maraudeurs de l'idée paraissent n'avoir été d'abord que des jouets à l'usage de Yoghis point mécontents de se distraire aux dépens d'Occidentaux naïfs, et surtout des instruments, peut-être

pas toujours inconscients (1), entre les mains de Brahmanes, avides de régénérer leur patrie, cérébralement d'abord, mais qui n'ont pas tardé à se séparer d'affiliés devenus compromettants. Ceux-ci, appelant les réminiscences de lectures nombreuses mais hâtives et mal entendues, s'appropriant la substance de maint livre oublié ou peu connu, pillant au petit bonheur les systèmes religieux, les doctrines philosophiques, les théories scientifiques, à mesure qu'ils s'offraient à leur pensée, ont élaboré des compilations, où se retrouvent des lambeaux de Védantisme, des morceaux de Taoïsme, des bouts d'Égyptianisme, des échantillons de Mazdéisme, des fragments de Christianisme, des reliefs de Brahmanisme, des brins de Gnosticisme, des détritibus de Kabbale hébraïque, des broutilles de Paracelse, de Darwin et de Platon, des bribes de Swedenborg et de Hegel, de Schopenhauer et

(1) Les fondateurs étaient des Nord-Américains, des Russes, peu suspects de sympathie pour les actuels dominateurs de l'Inde.

de Spinoza, — et ont propagé cela par tous continents en affirmant que tel était l'Esotérisme bouddhique.

L'humanité, tourmentée d'amour pour l'ignoré, et puis, de par la crise qu'elle traverse actuellement, pantelante dans l'angoisse du culte attendu, de la foi promise, de ce qui doit, durant l'ère qui va s'ouvrir, donner à ses aspirations éternelles l'illusion de l'assouvissement, se dresse à toute parole imprévue, croyant reconnaître le verbe du dieu nouveau. Aussi l'école *théosophiste*, en dépit de ses contradictions perpétuelles, de ses erreurs aveuglantes, de ses hontes avérées, a-t-elle pu un moment, pour s'être posée en révélatrice de toute chose cachée, dispensatrice de tous « pouvoirs latents », édifiatrice de l'ultime synthèse.

Cette manière d'accommoder une philosophie qui, en somme, telle qu'elle est dans sa réalité, satisfait plus de cinq cent millions de nos frères (1),

(1) On évalue la population humaine de la terre à un peu plus de quinze cent millions.

parmi lesquels il faut supposer qu'il se rencontre plusieurs de ces grands esprits, dont notre monde occidental ne saurait s'attribuer le monopole, je n'ai pas plus à l'apprécier ici au point de vue éthique, que je ne veux me prononcer sur la valeur morale des méthodes mentionnées précédemment. Si j'envisage donc simplement les résultats bruts, je pense que l'on aurait mauvaise grâce à refuser à cette secte une gratitude, analogue, par exemple, à celle que le dissecteur peut vouer au cadavre en putréfaction qui l'induit à mieux connaître le corps vivant et sain. Elle a popularisé le nom du Bouddhisme, éveillé l'attention sur ce qu'il peut y avoir derrière ce mot, et, des innombrables notions qu'elle a livrées, — ou rendues — à la circulation, il en est quelques-unes dont l'essence émane véritablement des doctrines de Sakya-Muni, et qu'il est aisé de compléter, ou de rétablir en leur figure exacte.

Aussi bien, cette reconstitution est faite déjà. Des savants — et je réclame pour ce titre la portée

la plus haute, — ont approfondi, approfondissent, les origines et l'histoire, la littérature, la métaphysique et la morale, le clergé, la liturgie et les rites, les superstitions, les sectes du Bouddhisme, ont édité et traduit la majeure part de ses textes, sacrés et profanes, sanskrits et pâlis, tibétains, chinois, japonais, etc. Leur méthode est la passion du Vrai, leur guide, la soif du Bien, leur but, la réalisation du Beau ; ils s'inquiètent par-dessus tout d'élucider, de constater et de fixer, ne s'autorisent l'hypothèse que s'ils la peuvent faire reposer sur une base inébranlable, et n'osent conclure qu'après s'être assurés que nul élément de l'édifice n'est susceptible de fléchir sous le faix suprême. Et ce sont là, et là seulement, les principes de la science éternelle.

Par malheur, leurs ouvrages, publiés, à des prix généralement élevés, soit en des périodiques spéciaux peu répandus, soit en volumes de formats incommodes, et remplis de controverses, de commentaires, de notes, de citations, certes indis-

pensables à l'illustration parfaite des objets à l'étude, ne sont accessibles qu'à une infime élite d'érudits.

Il serait de la plus urgente nécessité qu'un public moins restreint pût trouver la substance de ces travaux condensée sous une forme précise et claire en un petit livre élémentaire, offrant le *Buddhisme* tel que la science l'a avéré, c'est-à-dire bien différent de ce que s'efforcent de propager les polémistes chrétiens, les apologistes voltairiens, les amuseurs mondains, les fanatiques théosophistes.

J'ai voulu essayer d'écrire ce livre. Je n'ai eu d'illusions ni sur la grandeur de cette œuvre ni sur ses périls presque inévitables, et je n'ignore point que je ne possède aucune des qualités requises pour l'accomplir avec succès. Mais j'ai osé espérer que, tenant compte justement des difficultés affrontées, et aussi de la bonne volonté qui m'a jeté sur cette tentative et de la conscience avec laquelle je l'ai poursuivie, l'on m'accorderait de l'indulgence.

*
*
*

Comme la tâche que j'ai conçue est toute d'énonciation et d'éclaircissement, je ne suis entré, sur aucun point, dans une discussion, pour laquelle d'ailleurs je ne puis avoir la prétention d'être armé.

Et, si profonde que soit ma sympathie pour les doctrines philosophiques dont j'ai traité, je crois que, là où il ne m'était guère possible de la dissimuler, elle a su se maintenir suffisamment discrète, et que là où je pouvais avoir lieu de la restreindre ou de la contester tout à fait, l'on ne saurait me reprocher d'avoir rien tu, effleuré ni atténué des particularités qui en étaient l'occasion. En un mot j'ai eu à cœur de ne me jamais départir de l'expression impersonnelle qui seule convient aux labeurs de ce genre.

Persuadé que l'état actuel des esprits et le but même de cette esquisse me commandaient d'insis-

ter sur la partie théorique, je n'ai donné quant à l'histoire que les notions essentielles. Partout j'ai écarté les détails qui me semblaient ne devoir que compliquer inutilement le sujet et en retarder, sinon empêcher, l'assimilation parfaite. Pour cette raison aussi j'ai été avare de notes, de renvois, de citations. A qui d'ailleurs s'étonnerait, au rencontrer de certaines assertions, d'une telle parcimonie de références, j'affirme n'avoir rien avancé qui ne soit puisé aux sources les plus sûres. Je n'ai abordé ma rédaction qu'après avoir étudié la plupart des ouvrages publiés sur la question dans les langues des souches germanique et latine. Pour la France, je tiens à rendre hommage aux travaux d'Eugène Burnouf, de MM. Émile Sénart, Léon Feer, Édouard Foucaux, Auguste Barth, Léon de Rosny, Émile Guimet, Léon de Milloué, Fernand Hu, et de M^{me} Mary Summer, imprimés, soit à part, soit dans le *Journal Asiatique*, la *Revue de l'Histoire des Religions*, les *Annales* et la *Bibliothèque de Vulgarisation du Musée Guimet*.

l'Encyclopédie des Sciences Religieuses, la *Bibliothèque Orientale Elzévirienne* éditée par Ernest Leroux, etc., et c'est à eux spécialement que je renvoie le lecteur que le présent abrégé aurait mis en goût de pénétrer plus intimement dans la connaissance du Bouddhisme.

Pour la fixation des dates et l'identification des détails géographiques, j'ai adopté naturellement les opinions qui me paraissaient offrir le plus de vraisemblance et être appuyées par le plus d'autorités.

L'orthographe des noms propres et de ces vocables que l'on pourrait qualifier de techniques, translittérés des langues, vivantes ou défuntes, de l'Asie, a été réglée pour reproduire autant que possible, selon les usages les plus généraux en Europe, la prononciation enseignée dans les pays d'origine.

C'est ainsi que, sauf dans le titre, où j'ai voulu ne pas encore heurter trop violemment les habitudes acquises, je donne partout à la voyelle *u* le

son *ou*, parce que les idiômes où telle n'est pas la loi sont bien rares (1).

J'écris *Buddha*, *Buddhisme*, *Hindu*, *Hindustan*, *rupa*, *guru*, là où il faut dire *Bouddha*, *Bouddhisme*, *Hindou*, *Hindoustan*, *roupa*, *gourou*.

Le son exprimé en français par *ch*, en anglais par *sh*, en allemand par *sch*, devient *sh* : *Shariputra*, *Upanishad*, *rishi*, pour *Charipoutra*, *Oupanichadd*, *richi*.

Le *c* italien se traduit par *tsh* : *tshela*, *Sankarats'harya* = *tchéla*, *Sânkaratcharya*.

Le *s* n'est jamais doux : *asura*, *upasaka*, *sutra*, *Sukhavati* = *açoura*, *oupaçaka*, *çoutra*, *Çouk*, *avati*.

Quant au *ṣ* et au *ç* employés par plusieurs sanskritistes, je rends le premier par sa valeur, *ksh* (*kshatriya* au lieu de *ṣatriya*), et la nuance qui sépare le second du *s* dur est si minime, que

(1) Le français est une de ces exceptions et néanmoins beaucoup de ses dialectes et patois se conforment à l'usage presque universel.

je n'hésite pas à la négliger (Sakya-Muni, Asoka, pour Çakya-Muni, Açoka).

e n'est jamais muet : *deva* = *déva*.

Les finales non plus : *arhat* = *ar'att*.

h indique une aspiration légère : *vyuha* = *vyou'a*

j est rendu par sa valeur, *dj* : *radjah*, *djaïna*, au lieu de *rajah*, *jaïna*.

g est toujours fort : *gita* = *ghita*.

ñ est le même qu'en espagnol (*gn* français) : *prañā* = *pragna*.

ang est le même qu'en allemand (1) : *Sangha*, *anga* = *Sangngha*, *angnga*.

Les diphtongues se décomposent en leurs éléments : *Gautama*, *tantra* = *Gaoutama*, *tāntra*.

Chaque fois que j'ai cru pouvoir me le permettre, j'ai substitué le *k* au *c* dur (Kambodje pour Cambodge), le *c* étant un caractère superflu

(1) Analogiquement, bien que l'on ait coutume de prononcer *linga* à la française, je pense que *lignga* vaudrait mieux.

dont beaucoup de bons esprits souhaitent la suppression.

Enfin, en écrivant *Barmanie, Tibet, Népal*, à l'imitation d'Élisée Reclus, plutôt que *Birmanie, Thibet, Népaul*, je cherche à me rapprocher des autres langues européennes, et en remplaçant, comme je le fais aussi souvent que possible, *Japon, Perse, Siam*, par *Nippon, Iran, Thaï*, j'emploie simplement le nom que ces nations s'attribuent elles-mêmes, de préférence à celui que leur donnent les étrangers, et qui n'est parfois qu'une insulte (1).

(1) C'est ainsi que l'*Ethiopie* est appelée couramment *Abyssinie*, de l'arabe *habesh*, grouillis de vermine.

I

SAKYA-MUNI, SA VIE ET SA LÉGENDE

Il est certain qu'Homère, et vraisemblable que Moïse, n'ont jamais existé. Roland non plus. Guillaume Tell pas davantage. On a accumulé bien des arguments pour démontrer que Jésus et Shakespeare sont dans le même cas. Un auteur de la fin du xviii^e siècle a identifié Esope avec Lokman et celui-ci avec Salomon, qui n'est autre que Agur-ben-Iakeh, ou Jésus-ben-Sirach, ou Asaph, lesquels sont des masques de Joseph, c'est-à-dire de Siphos, qui est Hermès Trismégiste, dont la personnalité réelle ne saurait être soutenue. Un plaisant, sous la Restauration, a établi que l'histoire de Bonaparte était un mythe solaire, et l'un des plus grands savants contemporains du Royaume-Uni, étudiant, dans sa jeunesse, à puis-

sants renforts de philologie comparée, la « légende d'Oxford », a pu dénoncer M. Max Müller lui-même comme suspect de non-être.

Sakya-Muni aussi, est très contesté.

N'est-il lui-même qu'un symbole astronomique, ou encore météorologique, ou, au cas où il aurait vécu véritablement, un mythe de cet ordre n'est-il pas venu, après sa mort, se greffer sur sa biographie ?

Ou bien, supposant de nouveau que l'on ait affaire à une individualité authentique, la tradition n'a-t-elle point altéré sa physionomie, dissimulant telle erreur ou la corrigeant, transmuant en prodige telle œuvre mal comprise ou incompréhensible alors, développant jusqu'à des proportions démesurées tel acte louable, interpolant ceci delà quelque geste ou quelque parole sublimes, avec une libéralité, et une liberté, qui allaient grandissant à mesure que la succession des années et des siècles en reculait l'objet plus loin dans le passé, enfin déployant à surhumaniser son héros toutes les ressources de l'imagination pieuse, et de l'imagination asiatique.

Ou plutôt, admettant décidément que Gautama ait été vu sur cette planète, la multitude, par un

processus anthropologique très simple (1) et vérifiable, hélas ! de nos jours même, ne l'a-t-elle point auréolé de certains mythes caractéristiques, pour elle inséparables de certaines figures, qui apparaissent toujours à certaines époques et en certains milieux, dont elles sont l'expression.

En dernier ressort, si le Buddha a existé, selon quelle mesure et en quels points la fable s'est-elle mêlée à ce que l'on nous raconte de lui, et cette fable est-elle l'œuvre réfléchie des Pandits, ou s'est-elle formée par cristallisation de la pensée collective normalement évoluée, ou la doit-on à l'action combinée de ces deux éléments ?

Il n'est au pouvoir de personne de trancher ces questions définitivement, et il n'est pas de mon sujet d'examiner, de défendre ni de combattre quelque hypothèse que ce soit. Je n'ai qu'à résumer la vie de Sakya-Muni, telle qu'on la trouve dans les textes canoniques de la religion qu'il a fondée.

Siddharta, prince de la famille Gautama, dynastie royale des Sakyas (2), clan radjput établi

(1) Voir les travaux de Andrew Lang et de l'école du traditionnisme anthropologique.

(2) Sakya-Muni signifie le Sage des Sakyas. *Buddha*

sur les bords de la Rohini (Kohana, affluent du Gogra), naquit en la capitale de son peuple, Kapilavastu, à une centaine de milles au nord-est de Varanasi (Bénarès), un vendredi de mai, selon les livres sacrés en 623 avant l'ère chrétienne (2478 de Kali Yuga), selon les plus récentes recherches des savants européens entre 562 et 542.

Suddhodana son père, souverain juste, généreux et pieux, descendait de l'antique et pure race solaire d'Ikshvaku. Sa mère, la divine Maya (Illusion), d'une beauté incomparable, n'avait pas encore enfanté, — était peut-être vierge encore, — lorsqu'en songe elle vit celui qui devait être le Buddha de notre âge descendre du ciel Tushita sous la forme d'un jeune éléphant parfaitement blanc et défendu d'or, et pénétrer dans son sein par le côté droit. Au réveil, elle s'empressa de dire à son époux cette merveilleuse aventure. Les Brahmanes de la cour, consultés, affirmèrent qu'une telle vision présageait la naissance d'un mâle marqué pour les destinées suprêmes : — « S'il demeure dans le monde, il ne peut manquer de devenir monarque Tshakravartin, conquérant de tous les continents qui est un qualificatif dont l'explication sera donnée en son temps.

rayonnent autour du mont Meru, centre de la terre. Mais s'il renonce aux biens transitoires pour embrasser la vie méditative, il atteindra le Nirvana, et l'on bénira en lui la Lumière des Univers (1). » Lorsque, au délicieux jardin de Lumbini, sous l'arbre Plaksha couvert de fleurs au parfum exquis, l'Attendu eut vu le jour, les devins, constatant sur son corps les signes caractéristiques, ne doutèrent plus : — « Celui-ci sera Buddha ! » et ils ajoutèrent : — « Du moment qu'il aura rencontré sur sa route un vieillard, un malade, un cadavre et un bhikshu (moine mendiant), nul pouvoir ne vaudra plus à entraver sa vocation religieuse. » Et l'Arhat Devala, instruit dans son extase de la naissance de Siddharta, quitta sa retraite occulte et vint à Kapilavastu adorer l'enfant, s'écriant : — « En vérité, celui-ci sera Buddha, et de lui l'humanité apprendra la voie libératrice. »

Maya s'éteignit sept jours après avoir mis au monde le futur énonciateur de la Loi, car une femme qui a procréé un être tel, ne peut désormais

(1) C'est conformément à l'ambiguïté de cette prédiction que le nouveau-né reçut le prénom de *Siddharta*, le *Fondateur* — de l'empire Tshakravartin, — ou du Règne de la Loi.

rester exposée à recevoir dans son sein un autre germe. Le jeune prince fut confié aux soins de Gautami, sœur du roi.

On appela auprès de lui des maîtres renommés, — on n'en trouva point qui eussent à lui enseigner quoi que ce soit. Il les confondait tous par son savoir prodigieux, et chacune de ses réponses était une leçon pour les Pandits les plus versés dans les études transcendantes : il n'était pas de science ni d'art qu'il ne possédât naturellement à un degré semblait-il inaccessible à l'intelligence humaine. Et lorsqu'il eut grandi, sa supériorité ne fut pas moins éclatante dans les exercices de force et d'adresse où les adolescents perfectionnent leur forme corporelle.

Les Devas mêmes s'humiliaient devant lui, car s'il franchissait le seuil d'un temple, les images divines abandonnaient leur piédestal pour venir toucher ses pieds de leur front, non sans avoir d'abord accompli le Pradakshina, c'est-à-dire circulé trois fois autour du vénéré en lui présentant le côté droit. Et certain jour qu'il s'attarda des heures et puis des heures, assis seul au pied d'un Djambu, le soleil tourna, sans que l'ombre de l'arbre cessât de protéger le méditant.

Le rire insouciant des babies ne troubla jamais son visage sérieux, et déjà triste un peu. Il ne se plaisait à aucun jeu, et fuyait les compagnies bruyantes pour, au fond de quelque bosquet solitaire et sombre, s'abîmer en la contemplation subjective, — maintenant ainsi continuellement présente à l'esprit du roi la prédiction. Et ce père se désolait à l'idée que son héritier pût dédaigner un trône qui lui assurait une puissance et une gloire de Tshakravartin, pour se vouer à une existence misérable, et à la recherche hasardeuse de béatitudes négatives. Il s'ingénia pour nouer son fils au monde par des liens aussi solides, aussi étroits, aussi nombreux que possible. Il le maria dès l'âge de seize ans à la ravissante Yasodhara (ou Gopa), fille du roi Suprabuddha (ou Dandapani), et il leur fit don d'un palais pour le beau temps, d'un autre pour les mois froids, d'un autre encore pour la saison des pluies, et tous trois décorés et meublés avec une magnificence, un goût, un confort, peu communs, et tous trois entourés de parcs immenses où jaillissaient des sources glaciales et s'égrenaient des cascates irisées, où des jets d'eau susurraient en des vasques précieuses, où des ruisselets sillonnaient d'argent le velours de pelouses, où des

fleurs presque inconnues, aux nuances intraduisibles, exhalaient des parfums extasiants, où des ombres dormaient sous des frondaisons sereines, où, sur des lacs à peine effleurés de cygnes cérémonieux et blancs, s'épanouissaient des lotus, où des paons promenaient la somptuosité de leur parure éployée, où des rossignols par les claires nuits disaient tout l'amour, où babillaient rieuses des vols de jeunes filles choisies entre les plus belles des familles nobles du royaume, et toutes habiles au chant, à la danse, à la musique, où des myriades de serviteurs silencieux et furtifs prévoaient les souhaits du maître. Sept enceintes fortifiées, garnies de troupes sûres, entouraient chacun de ces domaines, dont l'accès était d'ailleurs interdit aux vieillards, aux malades, aux mendiants, aux religieux.

Or, une fois qu'en son char conduit par Tshanda l'écuyer favori, Siddharta, accomplissant sa vingthuitième année (selon les écritures, 2506 de Kali Yuga), se promenait par les féeries d'un de ses parcs, un Deva parut au tournant d'une allée sous la figure d'un homme chauve dont la peau jaune et sèche moulait os et fibres, et qui malaisément cheminait reployé sur soi-même à la nuque, aux

reins, aux genoux, et tremblotant des jambes et des mains, un homme qui s'arrêta, appuyé des deux poings sur son bâton, et releva à grand'peine une face ravagée de sillons profonds et dont la longue barbe blanchâtre remuait au-dessous d'une bouche noir-béante, sans dents, pour, avec des globes ternes aux paupières rouges et glabres, regarder le prince.

Celui-ci : — Quel crime ce malheureux a-t-il pu commettre pour avoir été réduit en un état à ce point lamentable? — Seigneur, dit Tshanda, cet état n'est pas un châtement, et n'est que trop naturel. — Cet homme est-il donc né ainsi? — Hélas! lui aussi a considéré le monde et la vie avec des yeux gais, il a été alerte et vigoureux, il a fleuri comme vous. Mais les années ont suivi les années, et peu à peu il a décliné, jusqu'à tomber en la condition où vous le voyez. — Est-il d'autres hommes qui soient devenus tels? — La nature voue à ce sort tous les hommes. — Et, Tshanda, est-ce que moi aussi je subirai cela? — Seigneur, vous aussi.

Le prince, troublé, donna l'ordre de rentrer au palais, et tragiques étaient ses réflexions.

A quelque temps de là, le même Deva de nouveau

se manifesta au bord de sa route, sous l'apparence d'un homme aux regards affolés, qui, couvert d'ulcères d'où découlait un pus épais et glauque strié de sang brun, se tordait en d'horribles douleurs et hurlait. Et peu après, il s'offrit encore sous la forme d'un homme étendu inerte sur le sol, face au ciel, exhalant une puanteur atroce et marbré de plaques verdâtres où des mouches d'émeraude grouillaient, qui parfois essoraient pour tourbillonner avec un bourdonnement sombre puis s'abattaient ailleurs sur la peau hideuse, et elles avaient déjà mangé les yeux, le nez, les lèvres.

— Tshanda, Tshanda, qu'est-ce là? s'effrayait le jeune homme.

Et le serviteur tristement disait la souffrance, disait la mort, et, comme de la vieillesse, leur inhérence à la nature humaine.

— Et moi, s'écriait le maître, moi Siddharta Gautama, de la race solaire d'Ikshvaku, demain souverain des Sakyas, et que l'on prédit monarque Tshakravartin, moi aussi je souffrirai donc, et je vieillirai, et je mourrai! Que sont une telle gloire, et tant de puissance et de magnificence, et tant de jouissances, puisqu'elles ne peuvent préserver un homme de ces calamités!

Et dès lors il s'abstint de tout plaisir, et plus rien et plus personne ne le put distraire de sa désolation. Et la vie lui soulevait le cœur de dégoût, et un désespoir immense le déchirait, parce qu'on lui avait affirmé qu'avec la douleur et la décrépitude et le trépas renouvelés à chaque existence, il n'est au monde nul moyen d'en finir à jamais.

Une dernière fois le Deva se montra, haillonneux mais illuminé de spiritualité.

— Qui es-tu, ô homme au regard profond ? Une mansuétude infinie émane de toi, et la sérénité de ton front semble surhumaine. Es-tu donc exempt de la souffrance, ignores-tu la mort ?

— Je sais leur cause, et je cherche leur fin. Les biens de cette terre ne sont point désirables. Ce qui passe est néant. Je vais seul, détaché de tous liens, et je médite sur la Délivrance, car nulle science n'en saurait enseigner la voie, accessible seulement à l'homme livré à soi-même.

Et le sage s'éloigna.

— Tshanda, cette voie, je la trouverai, et je l'annoncerai aux hommes.

Être hors du séjour merveilleux où son père le tenait emprisonné, fut désormais la préoccupation unique du prince.

Suddhodana, mis au courant des rencontres fatidiques que son fils avait faites, et de l'impression qu'elles avaient produite sur lui, était éperdu d'inquiétude. Le nombre des gardes décuplé, les rondes multipliées, des peines terribles menaçaient ceux des officiers à l'invigilance desquels serait attribuable la fuite de l'héritier royal. Les filles des Sakyas ne quittaient plus celui-ci, vers qui toutes les ivresses se déchaînaient en un appel suprême.

Une nuit cependant l'heure de la fuite sonna.

Siddharta s'éveillant considéra autour de lui ses femmes endormies dans l'atmosphère lourde des parfums dont était pétrie leur peau. Les cheveux épars, vautrées deci delà parmi les coussins sous la lueur faible et comme funéraire des lampes de nuit, elles offraient leurs corps demi-nus et immobiles en les attitudes abandonnées où le sommeil les avait surprises. Et il lui sembla contempler un charnier.

Il pensa à Yasodhara son épouse, la très douce et la très aimée, et à Rahula, l'enfant tant souhaité qu'après treize ans d'attente elle venait de lui donner. Mais comme il redoutait qu'à les voir, simplement à les voir reposer calmes et confiants,

son courage ne faiblît, il s'abstint. Et là certes fut la seule poignance qu'il éprouva de son délaissement du monde.

Il se leva, éveilla Tshanda, fit seller Kānthaka son cheval ami. Les Devas invisibles ouvraient toutes portes et ne souffrirent que nul garde s'éveillât, que nulle clarté sidérale troublât les ténèbres. Sans obstacle ayant franchi une à une les sept enceintes, le prince et son suivant s'élancèrent par la campagne, dans la direction de la rivière Anoma, très loin.

Lorsqu'après une chevauchée effrénée ils mirent enfin pied à terre, le jour se levait. Sidharta dégaina son épée, s'en servit pour couper sa lourde et soyeuse chevelure. Puis cette chevelure et cette épée, en même temps que ses bijoux et ses somptueux vêtements, en même temps que le bon Kānthaka, il les livra à Tshanda, ordonnant à celui-ci de retourner à Kapilavastu, mander de sa part au souverain son père et à la princesse son épouse, que nul ne fût rendu responsable de sa fuite, les Devas seuls l'y ayant aidé, et de plus, que l'on ne tentât en aucune manière de le faire revenir sur une décision longuement mûrie et que rien au monde n'était en puissance de fléchir.

D'un cadavre qui passait abandonné au fil de l'eau selon la coutume hindue, il prit le suaire souillé de vase et de sang, et ce fut son manteau. En cet endroit il demeura sept jours, savourant la joie d'avoir rompu les chaînes de toutes servitudes et se consultant sur la sainte recherche.

Ensuite il marcha vers Radjagriha, capitale du Magadha, parce qu'auprès de cette cité, à Uruvilva, des Brahmanes vivaient, réputés pour leur sagesse. Sous le nom d'Indrabhuti Gautama retenu par la tradition djaina, il fut quelques mois l'auditeur de Alâra-Kalâma et de Rudraka-Mahāvira, le Tirthâmkara. Ils enseignaient que l'homme obtient son salut seulement en attirant sur soi, par des prières, des sacrifices, et autres pratiques cultuelles, la grâce divine, sans que néanmoins, étant donné l'arbitraire dont ils faisaient l'attribut principal de leur Être Suprême, l'on pût être certain que cette grâce daignât toujours se débiter à l'acheteur en proportion des débours de celui-ci.

Gautama, écœuré de l'inanité d'une telle doctrine, prêta l'oreille aux leçons d'autres maîtres, lesquels affirmaient que la délivrance s'acquiert à force d'ascétisme et de tortures volontaires. Avec Kaundinya, Bhaddriya, Vâppa, Mahanâma et

Asvādji, condisciples qui s'étaient rapprochés de lui d'abord par affinité de caractère, mais qui n'avaient pas tardé à le reconnaître pour leur guru (supérieur, initiateur), il s'en fut dans la djungle, en un lieu que l'on a appelé depuis Buddha-Gaya (Hermitage du Buddha), et s'y mortifia, six années durant, de terrible façon, se condamnant à un mutisme absolu, jeûnant jusqu'à arriver à n'absorber plus qu'un grain de riz par jour, se privant de sommeil, s'immobilisant pour un temps de plus en plus long en des poses de plus en plus pénibles, fermant ses sens au monde extérieur, s'interdisant toute cogitation. Si bien qu'un soir il perdit connaissance et s'affaissa épuisé, mourant. Maya parut devant lui, le rappela à la vie, lui remontra la folie de ses efforts, qui avaient failli le tuer, sans profit pour sa salvation, et au contraire avec menace d'une renaissance, et d'une renaissance malheureuse.

Dès lors il se réhabitua peu à peu à manger tous ses repas réguliers et complets et à dormir toutes ses nuits, et respecta son corps. Ce que voyant, ses cinq tshelas (disciples) le jugèrent retombé en proie aux affections sensuelles et l'abandonnèrent, méprisants.

Loin de se désespérer, Sakya-Muni résolut de ne plus suivre que ses propres inspirations. Aussitôt une exaltation prophétique lui donna à presentir qu'il approchait du but. Il commença de pénétrer en soi-même, développant par un entraînement méthodique les puissances transcendantes de son cerveau, et travaillant à dégager l'intuition confuse et lointaine qu'il entendait vivre au fond des abîmes de sa pensée.

Par une vesprée calme et comme attentive, il se dirigea, s'estimant suffisamment préparé, vers le lieu que l'on a appelé depuis Bodhimanda; chemin faisant, il se désaltéra au courant de la Nâïrandjana et s'y baigna, plus loin accepta des mains d'une jeune fille nommée Sudjata un peu de riz accommodé au lait miellé, puis de celles d'un faucheur huit poignées de l'herbe Kusa. Arrivé au terme qu'il s'était fixé, il répandit ce gazon sur un tertre au pied de l'arbre Bô et s'assit en cet endroit, face à l'orient, décidé à ne se relever pas avant d'avoir atteint la Bodhi (connaissance parfaite, Gnôsis).

Au cours de la première nuit il revit l'innombrable série de ses existences antérieures, et lorsque l'aube pointa, l'aube d'un mercredi selon

les écritures en l'an 2513 de Kali Yug, il avait saisi la cause des renaissances et la possibilité et le moyen d'y échapper. La taie se déchira, qui voilait son œil intérieur. Son âme s'épanouit comme un lotus au souffle du matin : il était Buddha.

Il ne bougea de sept jours, extasié dans l'illumination de l'absolue science enfin conquise. Puis il se rendit sous l'arbre Adjapâla.

A peine avait-il transporté là sa méditation encore éblouie de la clarté découverte, et chancelante au-dessus des profondeurs aperçues, voici que surgit Mâra le Tentateur, et avec lui les hordes terribles : penchants et désirs terrestres non radicalement arrachés, séduction des formes qui changent et des êtres qui passent, et le doute chuchota, et chatoyèrent tous les fastes et toutes les gloires, et flamboya l'empire sur tous les royaumes du monde, l'empire du Tshakravartin, et s'offrirent tous les amours, et implorèrent toutes les suavités de la famille. Mais au milieu des tourbillons ténébreux et hurlants le Sage restait inébranlable. Les haleines embrasées ne troublaient point son sang, et d'un geste de miséricorde immense sa main écartait les tourmentes suprêmes.

Les peuples mauvais bientôt renoncèrent, s'éparpillèrent effarés et lourds comme vols d'oiseaux de nuit, et Mâra, attardé seul auprès du Buddha, prosterna son front dans la poudre; puis il s'approcha, et tout bas :

— Puisque te voici consacré par un tel triomphe, éteins-toi, Seigneur, prends possession de la paix éternelle. Maintenant que la Vérité est tienne, que ferais-tu sur cette terre ? L'humanité s'agite dans les instincts vils, et elle y trouve sa joie. Jamais elle ne pourra s'élever à entendre l'ordre immuable des univers, ni à remonter correctement de l'effet à la cause; jamais elle n'écouterà une loi qui lui dise de vaincre les passions, d'extirper les désirs, d'abolir la soif de vivre. N'essaye donc point d'annoncer la doctrine, éteins-toi, Seigneur, entre dans le Nirvana.

Mais lui : — Retire-toi, toi le dernier. Je ne connaîtrai le Nirvana que lorsque j'aurai édifié indéfectiblement la doctrine sur le cœur de disciples choisis, lesquels iront par tous continents répandant le verbe libérateur.

Mâra s'éloigna, et le Buddha demeura solitaire, élucidant la Loi pour en coordonner les principes selon une forme définitive, accessible à l'universa-

lité des intelligences divines et humaines, et appropriable à l'éternité des races terrestres et extra-terrestres. Après avoir siégé six fois sept jours à l'ombre de l'arbre Adjapàla, sans s'être accordé un instant de sommeil, sans avoir pris la moindre parcelle de nourriture, sans avoir absorbé d'autre boisson que quelques becquées d'eau dont les oiseaux du ciel venaient de loin en loin humecter ses lèvres, le Béni se leva, s'écriant : — Que la porte du Salut soit ouverte à tous !

A ce moment passèrent deux frères, les riches marchands Trapusha et Bhallika qui voyageaient avec une suite nombreuse. Saisis de vénération à l'aspect de l'auréole lumineuse irradiée de l'Omnicient, ils s'arrêtèrent, adorant. Lui leur dit la Loi, et ils s'en allèrent convertis. Ce furent ses premiers disciples laïques.

Il se rappela les Cinq, et leur ardeur à quérir la Vérité. Malgré leur injuste abandon, il alla à leur retraite de Mrigadâva (ou Ishipatana), aux environs de Bénarès. Quand ils le virent venir de loin, ils n'avaient pas assez de dédain pour lui, et ils s'exaltaient entre eux à le lui manifester sévèrement. — « Nous resterons assis à nos places, murmuraient-ils, et notre bouche ne s'ouvrira point, et nos yeux

ne quitteront le sol. » Mais à mesure qu'il approchait, une grande émotion les étreignait, de plus en plus irrésistible. Et la face du Buddha resplendissait d'un tel éclat, et un tel charme émanait de sa présence, qu'ils se levèrent pour se précipiter au-devant lui, éperdus d'un respect qui marquait assez leur repentir, et leur résolution pour l'avenir de croire en leur maître aveuglément.

Il prononça pour eux le Dharmatshakra-pavatana Sutra, ou Discours de la fondation du règne de la Loi, et peu après le vieux Kaundinya, grâce à son intelligence parfaite des principes et à son observance rigoureuse des préceptes, obtint le premier l'état d'Arhat. Ses quatre compagnons ne tardèrent pas à suivre son exemple. De Bénarès vinrent d'abord le jeune Yasa et son père, homme noble et opulent. Au bout de cinq mois, les fidèles se trouvaient au nombre de soixante, sans compter les Upâsakas (auditeurs, adhérents laïques).

C'est alors que, les jugeant suffisamment instruits, il les rassembla autour de lui et, les ayant exhortés une dernière fois, leur dit :

— Allez, et publiez la doctrine de Vérité par toute la terre. Que tous les peuples, quelle que soit la couleur de leur peau, quelle que soit la religion

par eux professée jusqu'ici, soient ensemencés de la Loi. Que l'homme et la compagne de l'homme se pénètrent de la Loi. Que le vieillard mangé de regrets en reçoive consolation, et que l'homme mûr écœuré de déceptions en apprenne l'espoir ; qu'elle éclaire sur son ivresse l'adolescent vibrant à tous mirages, et qu'elle ouvre aux choses de l'infini l'entendement de l'enfant. Que le Brâhmane attaché à approfondir des erreurs et le Pandit (1) égaré parmi les complications et les subtilités et les ingéniosités et les raffinements des controverses, soient initiés à la Loi de simplicité ; que le Radjah superbe et le Kshattriya cruel soient domptés par la Loi de douceur ; que la Loi de renoncement enseigne le calcul au Vaïsyas cupide ; que la Loi d'humilité révèle leur grandeur au Sudra des villes et au Sudra des champs, et qu'après avoir compris la Loi d'équité le Tshandala n'envie plus.

Les frères se dispersèrent pour commencer leur

(1) On sait que les Pandits sont des Brâhmanes hors de pair pour leur érudition en matière de théologie, de jurisprudence, de philologie, etc., que les Kshattriyas constituent la caste des guerriers, les Vaïsyas celle des marchands, les Sudras celle des artisans et des agriculteurs, les Tshandalas enfin, la plus infime catégorie des hors-caste, bien au-dessous des Pariyas, — moins que beaucoup d'espèces d'animaux.

apostolat. Le Buddha retourna à Uruvilva, y attira à sa philosophie plusieurs de ses anciens disciples et même de ses premiers maîtres, et quantité de leurs tshelas. Puis il vint à Senani. Des Védisans vivaient là dans la djungle, veillant sur le feu sacré en des temples qui n'étaient que de misérables huttes de bambus et accomplissant pieusement les sacrifices prescrits par les textes révéérés. Il n'eut pas de peine à se susciter parmi eux nombre de zélateurs. De là il gagna Radjagriha, où Bimbisara, roi de Magadha, et sa cour et son peuple, confessèrent la Doctrine. Ensuite il s'achemina vers Kapilavastu. Or il y avait deux ans qu'il avait atteint la Bodhi, neuf ans qu'il avait quitté sa ville natale.

La renommée de sa sainteté et de ses conversions multipliées le précédait, et les Sakyas l'attendaient pleins de joie. D'accord avec la règle par lui-même fixée, il n'entra point dans la capitale, mais s'installa, au milieu des fidèles qui l'accompagnaient, en un bois à proximité des remparts, et le lendemain matin, prenant sa sébile, il alla par les rues quêter sa nourriture. Le roi, informé, sortit à sa rencontre :

— Mon fils, pourquoi me fais-tu un pareil

affront que de chercher ta subsistance de porte en porte ?

— Illustre monarque, tel a de tous temps été l'usage de ceux de ma race.

— Nous sommes, s'écria Suddhodana, issus d'une antique lignée de princes, desquels aucun jamais n'a mendié.

Le Buddha sourit et :

— Certes vous vous glorifiez à bon droit, toi et les tiens, de cette ascendance royale. Quant à moi, je ne reconnais pour ancêtres que les Buddhas des âges passés.

Son père se tut, et le conduisit au palais, où ils s'entretinrent longuement.

Le même jour, le Béni, escorté, ainsi qu'il est ordonné, de deux frères, se rendit chez Yasodhara. Lorsque celle-ci vit devant soi celui qui avait été son époux, et lorsqu'elle le vit pâli, amaigri, mal couvert de haillons, la barbe et les cheveux coupés ras, elle tomba à ses pieds en sanglotant, sans pouvoir parler, et elle lui embrassait les genoux. Il la releva, doucement l'exhorta, l'apaisa, et jeta en son cœur les germes de la sagesse.

Comme il s'en allait, Rahula le joignit, que sa

mère venait d'habiller de ses vêtements les plus magnifiques.

— Mon père, dit l'enfant, puisque tu as renoncé au trône, qu'il te plaise me consacrer ton héritier, afin que je puisse un jour régner sur les Sakyas.

Le Buddha ne répondit point, le prit par la main, l'emmena au bois de Nigrodha où il s'était établi, et là :

— L'héritage que tu réclames est méprisable, et je n'en ai point de semblable à te transmettre. Mais que soit tienne la Vérité acquise par moi sous l'arbre Bô, et jamais nul père n'aura légué à son fils trésor aussi sublime.

Rahula fut donc reçu dans la Congrégation, dont Ananda, neveu de Gautama, devint par la suite le chef suprême. D'autres membres de la même famille, Aniruddha, Utpali, Devadatta, prirent bientôt rang parmi les dix-huit disciples favoris, à côté de Shariputra, le plus profond des méditateurs et le plus éloquent des énonciateurs, de Maudgalyâyana, le plus habile des thérapeutes et le plus puissant des réalisateurs de phénomènes transcendants, de Kasyapa, de Revata, de Bharadvaga, de Gavampati, de Kaladitya. Le roi enfin, et à son exemple les principaux des Sakyas,

et rapidement la nation entière, se convertirent.

Le Buddha partit après avoir résidé en cet endroit durant les quatre mois pluvieux.

Et dès lors, pendant quarante-trois ans, il parcourut dans tous les sens l'Hindustan et les contrées septentrionales du Dekkan, vulgarisant la Loi, consolant les affligés, réhabilitant les misérables, guérissant les incurables, vénéré de la foule, protégé des grands, confondant les prêtres, convainquant les savants.

A Sravasti, capitale du roi de Kosala, en présence de la cour et du peuple assemblés, il controversa, puis rivalisa de prodiges avec six docteurs Tirthikas (ou Djâïnas), qui durent s'avouer vaincus, et desquels les uns se tuèrent, les autres s'enfuirent dans la montagne.

Une fois qu'il marchait vers Vaïsalî, une riche courtisane, étant sortie de la ville au-devant de lui, se prosterna, le suppliant de ne point dédaigner pour lui et ses compagnons son hospitalité. Et il n'hésita pas à l'exaucer.

A la mauvaise saison il se reposait le plus volontiers, aux portes de Radjagriha, dans le domaine de Veluvana, dont Bimbisara avait fait hommage à la Confrérie, ou auprès de Sravasti,

dans le parc de Djetavana, don du riche marchand Anathapindâda, et c'est en ces deux séjours qu'il a formulé la majeure part des enseignements que l'on a recueillis de lui.

A la mort de Suddhodana, survenue peu après la visite de son fils, Gautami sa sœur, qui avait eu soin de l'enfance du Buddha, et Yasodhara, avaient obtenu pour les femmes le droit d'entrer dans la congrégation et fondé, sous la direction spirituelle d'Ananda, l'ordre des religieuses.

La vieillesse du Béni fut attristée par les erreurs de Devadatta, qui s'insurgea contre l'autorité du Maître, essaya de lui arracher le gouvernement des âmes fidèles, attenta même à sa vie. Mais le traître échoua, et son châtement fut le pardon.

Comme le Tathâgata (1), infirme, épuisé, accomplissant sa quatre-vingtième année, se trouvait à Boya-Nagara, il sentit que sa fin approchait, et le dit à ses disciples. Ceux-ci furent saisis d'un grand désespoir, et le conjurèrent de ne les point délaïsser.

(1) « Celui qui est venu comme » ses prédécesseurs (les Buddhas des âges passés), pour remettre les hommes sur la voie véritable. En chinois: Dju-Lay. — Le Buddha a 5,433 épithètes.

— Ne vous ais-je point enseigné qu'il est de l'essence de toute chose aimée, qu'elle nous manque un jour. Tout ce qui a été engendré, qui est devenu et qui est né, porte en soi la nécessité de périr. En vérité, je vous le dis, dans trois mois j'entrerai dans la paix absolue.

Il eut encore la force de se rendre à Boya-Gama, et ensuite à Pava. A peine s'était-il établi sous une futaie de Mangos aux portes de cette ville, le forgeron Tshunda, par la rumeur publique instruit de sa venue, accourut, et le pria de prendre repas, avec les Frères, dans sa maison. Le Seigneur lui fit connaître par son silence qu'il y consentait.

Le pieux Sudra, comblé de joie, servit ce qu'il avait de meilleur : du riz, et un quartier de sanglier cuit au four.

— Donne le riz aux Frères, commanda le Buddha, et à moi l'autre mets. » Et dès qu'il eut mangé : — A présent, enfouis dans la terre ce qui reste de la viande, car à part le Tathâgata, il n'est personne au monde qui puisse absorber sans se nuire telle nourriture.

Pour lui, il n'en avait accepté que pour ne violer point cette règle que lui-même avait fixée à ses

disciples : — Ne repoussez jamais ce qui vous est offert de bon cœur.

Après avoir longuement parlé sur la Loi au forgeron et à sa famille, il continua de pérégriner, vers Kusinâra des Maliyas (à 120 milles de Bénarès). Chemin faisant, de violentes douleurs l'assailirent, et il s'affaiblit au point qu'il dut se coucher sous un arbre au bord de la route. Cependant il ne se plaignait pas, et son visage demeurait calme. Ananda, celui de ses compagnons qu'il chérissait le plus, pour la simplicité de son âme et pour son dévouement, s'empressait à le soutenir.

— Cherche-moi un peu d'eau, murmura le Buddha, j'ai soif.

Le fidèle s'éloigna muni de sa sébile, et reparut bientôt :

— Seigneur, une karavane tout à l'heure a traversé le ruisseau, les roues des voitures et les pieds des éléphants ont remué le sable du fond, l'eau est trouble et souillée.

Mais le Béni renouvela sa prière.

Ananda retourna au ruisseau et trouva qu'il coulait maintenant plus clair que jamais. Frappé d'admiration, il puisa de l'eau et la porta au Buddha, qui put se désaltérer.

A ce moment passa le riche Pukkusha, propriétaire de la karavane. A la vue de Buddha, il mit pied à terre et s'approcha respectueux. Sur son ordre un serviteur s'avança chargé de deux manteaux tissus d'or.

— Maître, demanda le jeune marchand, ne me refuse point la faveur d'accepter de mes mains ces vêtements.

— Donne-moi l'un, et que l'autre soit pour Ananda.

A peine le mourant eut-il été enveloppé de l'étoffe splendide, l'or sembla avoir perdu son éclat.

— Seigneur, s'écria Ananda stupéfait, une telle lumière émane de toi, que cet or est terne auprès de ton visage.

— Un Buddha, répondit le Tathâgata, est ainsi transfiguré deux fois en sa carrière terrestre; la première, dans la nuit où il atteint la suprême connaissance, et la seconde, dans la nuit où il prend possession de la paix éternelle. Or c'est cette nuit, Ananda, à la troisième heure, que je prendrai possession de la paix éternelle.

A ces mots il se leva, comme animé d'une force nouvelle, et gagna un bosquet de Salas, non loin de Kusinara, au bord de l'Hiranyavati.

— Je te prie, Ananda, dispose pour moi un manteau sur ce banc, entre ces deux arbres jumeaux.

Quand on eut fait selon son désir, il s'étendit, sur le côté droit, la face au nord. Et les branches aussitôt, bien que ce ne fût pas la saison, se couvrirent de fleurs parfumées, et des symphonies flottaient par l'atmosphère.

Plusieurs nobles Maliyas et des Brahmanes, au nombre desquels le grand Pandit Subhadra, étant venus de la ville, il leur dit la Loi, et les convertit. Puis il entretint les Frères, les adjurant de lui soumettre, tandis qu'il en était temps encore, leurs doutes, s'ils en avaient.

— Lorsque je ne serai plus parmi vous, quelques-uns penseront peut-être : — Le Buddha maintenant est muet, nous n'avons plus de guide. » Vous ne devez pas penser de la sorte, Frères. La doctrine que je vous ai annoncée, les préceptes que j'ai établis pour que vous viviez purs de toute tache, demeurent après moi, et que ce soit là ma parole éternelle, et que ce soit là votre étoile conductrice. Ou bien, des Anciens se dresseront, disant : — « Voici ce que j'ai entendu de la bouche du Tathâgata, c'est de sa propre bouche que je l'ai recueilli. » Il ne faudra, ni recevoir sans examen,

ni rejeter avec mépris, des affirmations de ce genre. Vous devrez écouter toute allégation attentivement et sans préjugé, puis la comparer avec les principes fondamentaux de la Loi et la Règle de la Communauté, tels qu'ils sont connus de tous ; et ce qui ne concordera pas avec ces principes et avec cette Règle, rejetez-le, et ce qui concordera parfaitement, recevez-le.

Quelques instants après, il éleva encore la voix :

— Frères, que je sois à cette heure la preuve de ce que je vous ai enseigné : tout ce qui est né doit périr ; hâtez-vous donc vers la Délivrance !

Ce furent ses paroles dernières.

Son esprit commença de se résorber dans les abîmes de l'extase suprême ; toute pensée, puis toute notion peu à peu s'éteignirent ; la conscience enfin cessa, et comme le jour se levait, le Buddha entra dans le Nirvana.

Or c'était un mardi, à la pleine lune de mai, selon les écritures en 2558 de Kali Yug, 543 ans avant l'ère chrétienne, selon les savants européens entre 482 et 462.

II

LE BUDDHISME COMME RELIGION, SON HISTOIRE ET SES FORMES, SES FIDÈLES ET SON CLERGÉ.

A la dépouille du Buddha les Frères et les princes Maliyas et la foule immense accourue de tous les bourgs de la région, firent des obsèques grandioses. Lorsque, hors des murs de Kusinàra, devant la porte qui regardait l'orient, on eut placé le corps sur un bûcher très élevé et très somptueux, un de ceux qui restaient des Dix-Huit s'approcha pour allumer le santal odorant. Comme le bois ne s'échauffait pas, il passa la torche à un autre disciple. Mais celui-ci ne fut pas plus heureux. Et tous s'efforcèrent en vain, chacun à son tour, de communiquer la flamme aux couches d'écorce et de branchages, aux riches étoffes, aux parfums. Les princes n'y réussirent pas, et les brandons que le peuple jeta de toutes

parts, s'éteignaient en heurtant l'amoncellement saint. Lassés et ne sachant que penser, tous à la fin renoncèrent, et ils se concertaient par groupes, lorsque Kasyapa, qui jusque-là était demeuré à l'écart en méditation, parut. Aussitôt une flamme énorme jaillit du bûcher, qui bientôt fut embrasé de la base au faite.

C'est ainsi que cet Arhat, Ananda ayant succombé à sa douleur peu d'heures après la mort du Maître, fut désigné pour prendre la direction de la Communauté.

Quelques semaines plus tard, il rassembla les cinq cents supérieurs des fidèles pour fixer les principes de la Doctrine et les préceptes de la Discipline. La parole du Tathâgata fut consacrée unanimement et irrévocablement. Ce fut le premier Concile, et il eut lieu non loin de Radjagriha, au bois de Nigrodha, dans la grotte de Saltapanni. Le second se réunit un siècle après, par les soins de Yasat-Thera, à Vaïsalî, dans le temple de Valukarama, et lorsque Maudgaliputra présida le troisième, à Pataliputra (Patna), dans le temple d'Asokarama, il s'était écoulé depuis le Nirvana deux cent vingt-six ans.

A cette époque la Doctrine trouva de puissants

propagateurs dans les souverains Mauryas. Le fondateur de cette dynastie, un soldat de fortune, ancien Sudra, Tshandragupta (Sandrakottos des historiens d'Alexandre), avait déjà protégé la nouvelle secte. Asoka (ou Piyadasi) son petit-fils, qui occupa le trône de Magadha de 259 à 222, et dont le pouvoir s'étendait de Kābul aux bouches du Gange et des pentes de l'Himalaya au sud des Vindhyas (indépendamment de sa suzeraineté sur maints radjahs du Dekkan), jusqu'à former le plus grand empire national qu'ait connu l'Inde dans les temps historiques, embrassa le Bouddhisme dès la seconde année de son règne et l'institua religion d'État. Il fit bâtir une multitude de temples, de monastères, d'écoles, d'hôpitaux, créa un office de ministre de la justice et du culte, nomma des préposés à l'éducation des femmes. C'est sous son haut patronage que se tinrent les assises de Patna. Sur ses ordres, des nuées de missionnaires se répandirent par le Nepal et le Kashmir, catéchisèrent les races dravidiennes, tandis que d'autres s'acheminaient vers la Barmanie, le pays des Thaïs, le Kambodje. Son fils Mahinda et sa fille Sanghamitta, membres de la Congrégation où lui-même devait se faire recevoir

sur la fin de sa vie, partirent pour Ceylan avec six Frères et quelques religieuses, convertirent le roi Devanam-Pudja, qui les installa à Anuradhapura, et leur évangélisation fut très fructueuse.

On a découvert, au cours de ces soixante dernières années, dans diverses parties de l'Inde et de l'Afghanistan, les édits que Piyadasi fit graver, en énormes caractères de cette écriture devanagari si esthétique, sur le roc, aux passes alors les plus fréquentées, et certes ils sont l'expression d'une morale aussi pure, aussi élevée, qu'il est possible de l'imaginer. C'est avec raison que les Buddhistes révèrent la mémoire de ce grand monarque, car leur religion lui doit plus, quoiqu'on en ait dit, que le Christianisme à Constantin.

La Doctrine fut fort en faveur auprès des dynasties grecques, parthes, mongoles, qui se partagèrent l'héritage des Mauryas. Le roi grec Ménandre était un fervent zélateur de Sakya-Muni; et c'est probablement sous l'empereur Touranien Kanishka, que le Bouddhisme atteignit son apogée dans l'Hindustan. Les souverains nationaux qui succédèrent, tous Vishnuïtes ou Sivaïtes, n'eurent pas moins de largesses pour le Bouddhisme et le

Djainisme, que pour le culte par eux-même professé.

Le Buddhisme n'a eu à subir dans l'Inde, — pas plus qu'ailleurs du reste, — aucune persécution générale. Si ardentes qu'aient pu être parfois les luttes restreintes entre sectes hinduistes et bouddhistes, si implacable que tel ou tel roitelet se soit montré dans sa haine pour une philosophie aussi essentiellement démocratique que celle de Gautama, il est donc injuste de prêter en cette occasion au Brâhmanisme une attitude que jamais il n'a eue à l'égard de nulle croyance ennemie.

Pourtant le Buddhismisme a disparu de l'Inde après mille ans d'une vie puissante, et son déclin a eu la marche foudroyante d'une catastrophe. Des causes grandes ont dû déterminer cet effondrement. Il faut sans doute les chercher dans la béate inertie à laquelle la Confrérie dut s'abandonner sitôt son autorité établie, et dans les imprudences que savent rarement éviter les triomphateurs dans l'ivresse de leur ambition comblée.

Tandis que les moines, ne rencontrant plus personne à convertir ni aucun adversaire considérable avec qui disputer, s'enlisaient en la routine et la scholastique, les Brahmanes se réveillèrent;

ils tissèrent devant l'abstrus dogme cosmogonique un voile exotérique aux nuances éclatantes, leur parole atténua la cruauté du dogme social, leur rituel viola la tradition pour déployer des somptuosités saisissantes. A l'imitation des Buddhistes ils sculptèrent, enluminèrent des images, bâtirent et adornèrent des édifices, et prêchèrent en langue vulgaire. Siva, Vishnu surtout, s'objectivèrent de plus en plus grossièrement. Krishna enfin fut jeté à la foule, Krishna le dieu fait homme pour sauver les hommes, se sacrifiant pour eux après avoir vécu de leur vie, le dieu dont l'on se conte la biographie.

Dès lors toute vigueur populaire délaissa le Buddhisme, qui expira de décrépitude précoce.

Les montagnards nepalais seuls dans la péninsule ont conservé cette foi.

A Ceylan la doctrine de Gautama a régné incontestée jusque vers le milieu du xviii^e siècle, époque à laquelle un fort courant de Sivaïsme commença d'immigrer, qui eut bientôt conquis le tiers septentrional de l'île. Mais l'Église de Colombo semble, en ces dernières années, avoir secoué sa torpeur, elle a combattu l'envahisseur avec ténacité et non sans quelque succès.

*1^{er} volume
du 3^e tome*

Dans la vallée de l'Irawaddy, en pays Thaï, partout où le Bouddhisme n'eut en face de soi que de confuses superstitions de cultes antiques, il n'eut pas de peine à s'imposer. Et il en fut de même là où, comme dans la région où brillèrent les Khmers et à Java, il trouva le Brahmanisme présectaire en voie de putréfaction et où il sut s'installer solidement avant que l'Hindouisme ait eu le temps de contourner à sa suite la mer du Bengale pour venir l'inquiéter.

C'est dans le royaume que les Européens appellent Siam, dans la Barmanie, au Kambodje et à Ceylan, que le Bouddhisme s'est maintenu le plus pur de tout mélange, le plus conforme à la tradition des Conciles : on peut dire que de ces contrées il est la religion absolue.

Le Tong-King, l'Annam, l'ont altéré d'éléments importés de la Chine au cours du moyen âge.

Dans l'Archipel Indien, à partir du xiii^e siècle principalement, il a peu à peu disparu devant l'Islamisme.

Il est probable que le Bouddhisme a été introduit au Tibet, par le Népal, dès le premier siècle de l'ère chrétienne. Mais il se heurta à un ensemble de croyances et de pratiques peut-être encore à

cette époque fortement constitué, que l'on comprend sous le terme général de religion Bhon, et dont le peu que l'on connaît donne lieu à des rapprochements curieux avec le culte assyrien. La Doctrine ne conquit que longuement et difficilement sa place à côté de ces vestiges profondément imprimés dans l'intellectualité autochtone. Et loin de détruire le Bhon, professé intact jusque de nos jours, par mainte tribu du Bod-Yul, ce n'est qu'en se l'assimilant qu'elle a pu s'assurer une suprématie durable, bien qu'illusoire. Florissante au VII^e siècle grâce au roi Srongstan-Gampo, déchue après la mort de ce prince, relevée vers la fin du VIII^e siècle, sous le règne de Thisrong de Tsan, par le moine Padma Sambhava, retombée de nouveau par la suite, elle fut enfin restaurée, en 1417, par Tson-Khapa, supérieur du couvent de Galdan à Lhassa. Mais tandis que les sectateurs de cet homme de génie, dits *bonnets jaunes*, gouvernent spirituellement et temporellement (1) le Tibet, et spirituellement la Chine septentrionale, la Mantshurie, la Mongolie, beaucoup

(1) La suzeraineté de la Chine n'est que de nom, depuis qu'en 1640 les lamas, avec l'aide des Mongols, ont détrôné le vice-roi son vassal.

de peuplades sibériennes, et en Russie d'Europe même, un groupe important de Kalmuks, les *bonnets rouges* se refusent encore à reconnaître sa réforme et s'en tiennent toujours à l'ancien Bouddhisme, singulièrement amalgamé de Bhou.

Dès la fin du III^e siècle avant J.-C., des fidèles pénétrèrent en Chine et s'efforcèrent d'y implanter la Doctrine, mais leur tentative ne semble pas avoir réussi. Vers 64 de notre ère, l'empereur Ming-Ti, cédant aux instances de son frère et de quelques-uns de ses courtisans, gagnés depuis plusieurs années à la nouvelle philosophie, dépêcha dans la « plaine pâle » des commissaires qui revinrent avec des prêtres, à la tête desquels Dharma-Radjah avec des images de Gautama, avec des livres sacrés chargés sur un certain cheval blanc resté vénérable dans la tradition. Une petite communauté fut fondée qui végéta modestement jusqu'à ce que, en 312, leur culte fût reconnu officiellement. Un échange continu de pèlerins et de missionnaires s'établit alors entre le pays de Han et l'Inde. Fa-Hian, envoyé par l'empereur Yao-Sing, voyagea dans la vallée du Gange de 400 à 415, et Shi-Mang en 419 suivit ses traces. En 460, cinq moines passèrent de Ceylan aux bords

du Yang-Tsé-Kiang. De 518 à 521, sur l'ordre de la reine douairière de Wei, Sung-Yun visita le pays d'origine de la Loi. En 526, Bodhidharma, le vingt-huitième patriarche, se rendit en Chine. Hïnen-Tsang parcourut pendant dix-sept années (629-645) l'Hindustan, où I-Sing vint peu après (671).

Il était impossible que le Bouddhisme ne s'acclimatât pas au milieu du peuple tolérant par excellence. A aucune époque le Tao et le Yu n'ont vu en lui un adversaire, et il est permis de croire que dès le début ils l'ont au contraire accueilli comme le frère attendu par qui devait se compléter et s'unifier la synthèse nationale. En Europe, où il est de mode de ne considérer de toute chose qu'une seule facette et de mépriser quiconque s'inquiète d'envisager à la fois le plus grand nombre possible des plans de cristallation, on moque indulgemment ces « bons Chinois, qui mènent trois cultes de front ». Il est de fait aussi que, chacune des doctrines familières à nos races ayant coutume de revendiquer pour soi, et avec une énergie trop connue, l'infailibilité absolue, nous nous figurons malaisément qu'il puisse en exister d'autres, empressées à accepter qu'on leur juxtapose des systèmes dissi-

dents, par ce principe que la comparaison, ou tournera à leur profit et les consacrera définitivement dans les esprits et dans les cœurs, ou bien les induira à corriger leurs propres erreurs, à combler leurs propres lacunes, de telle sorte que soit serrée de plus en plus près la Vérité, seul but vers quoi doivent converger toute les forces d'une religion.

La théosophie de Lao-Tseu, toute astrologie et alchimie et pneumatologie, sollicitait exclusivement un certain ordre de facultés intellectuelles et psychiques, dans l'exercice desquelles l'homme n'a généralement trouvé jusqu'ici que décevances affreuses, heureux quand il n'y a pas laissé sa vie, quand la folie ne s'est pas emparée de lui, quand ses passions, libérées comme ces serpents assoupis que découvre un roc soudain levé, ne l'ont point jeté à la sorcellerie pure. Pour les cerveaux rudimentaires cette mystique se transmutait en un animisme quelconque et en un inextricable réseau de pratiques divinatoires et surtout préservatrices, à travers quoi le dévot ne cheminaut que lent et ombrageux.

Il ne fallait pas moins de minutieuses précautions pour ne s'engluer point au lacs compliqué

des rites Konfuciens. Le code de Kung-Tseu, élaboré pour une société en phase élémentaire, d'ailleurs ne s'occupant guère que des formes mondaines de l'éthique, et adapté strictement à ce « bon sens ami du juste milieu, » à ce scepticisme digestif, à cet individualisme narquois, à cet esprit dictonnier, que l'on comprend sous la dénomination typique de *morale éclectique et tempérée*, ne satisfaisait plus aux exigences toujours croissantes de l'évolution collective, et ne s'adressait ni aux aspirations supérieures de l'âme, ni à la pensée.

Le Bouddhisme par sa simplicité s'offrit assimilable aux intelligences primitives, et en même temps sa profondeur attira les intelligences assoiffées de transcendantal ; et son grand cri de compassion et de justice émut ensemble les cœurs ardents et les cœurs nonchalents. Aussi son succès fut-il rapide et sûr, et puissante son influence sur ses deux rivaux. Tandis que le Tao, peu à peu purifié, continuait à être pratiqué comme religion, et que le Yu, ouvert à l'altruisme, ne cessait d'être observé comme convention sociale, le Bouddhisme fut reçu comme philosophie morale.

C'est ainsi qu'en France par exemple, les enseignements du Christianisme, les ordonnances du

premier Empire et les démonstrations de la science expérimentale, en principe contradictoires, se concilient finalement dans l'esprit de beaucoup de personnes.

Mais, pour poursuivre une analogie, moins superficielle qu'elle n'en a l'air, de même qu'en France la Science tend à transformer le Christianisme et le Code Napoléon, de même en Chine le Tao et le Yu s'absorbent de plus en plus dans le Bouddhisme.

Les fils de Han interprètent la Doctrine selon dix-huit sectes, dont les plus importantes sont le Zen-Siu, fondé par Ta-Mo (Dharma-Radjah), le Sin-Gon de Keï-Gua, le Ten-Daï, dû à E-Mon, le Thèn-Thaé, instauré en 580 par Tsé-Khaé, le Ho-So, constitué par Hiuen-Tsang, le Djio-Do-Siu de Zen-Do, le Ri-Siu, le Woo-Wei-Keau. Dans le sud, l'Islam, au cours des deux derniers siècles, a enlevé un certain nombre de fidèles à Gautama.

Lorsque, en l'an 200, Zingu, impératrice du Nippon, eut conquis la Korée, elle ramena dans ses états des prêtres bouddhistes, qui eux-mêmes avaient reçu leur foi de missionnaires chinois ; en 552, le roi de Korée envoya au Mikado une ambassade solennelle avec une grande statue de Sa-

kya-Muni et des livres sacrés. Ce sont là les deux premiers souvenirs précis que l'on ait gardés sur l'introduction du Bouddhisme dans l'Archipel du Soleil Levant. A partir de cette époque, beaucoup de jeunes gens allèrent étudier en Chine auprès des bonzes (1) renommés, et à leur retour prêchèrent la Loi, dont le Shiogun, et à son imitation les Daimios, favorisaient la propagation par esprit d'opposition contre l'empereur, pontife suprême du culte autochtône.

Le peuple japonais, avec son caractère tout de netteté et son tempérament inquiet et primesautier, n'avait jamais donné prise aux superstitions Taoïstes ni au formalisme Konfucien. Le Shin-To, naturisme austère, ne satisfaisait point l'objectivisme à quoi se réduit l'intellectualité au pays des Chrysanthèmes. Aussi est-ce par son appareil esthétique que le Bouddhisme séduisit d'abord les insulaires, et par son rationalisme rigoureux qu'il les retint. A présent il est professé par les trois quarts de la population. En face, le Shin-To ne subsiste que parce qu'il s'est décidé à rivaliser avec lui de profusion ikonique, de magnificence

(1) Japonais Buzu, prêtre.

architecturale, de somptuosité cérémonielle. Entre les deux communautés, — est-il besoin de le dire, puisque nous sommes en Orient, — règne une concorde parfaite, et lorsque, par la révolution de 1868, le Mikado a récupéré la puissance temporelle dont les Shioguns ne lui avaient laissé, depuis plusieurs siècles, que l'illusion, loin de manifester de l'animosité pour une religion dont ces majres du palais s'étaient servi contre lui, il la reconnut officiellement au même titre que celle dont il est le chef spirituel, le dieu vivant.

Bien que le Buddhisme japonais soit fils du Buddhisme chinois, il s'est conservé beaucoup plus pur que celui-ci ; il n'a pas eu à capituler avec des émules redoutables comme le Tao et le Yu, et ce qu'il s'est approprié des traditions nationales n'était ni de nature ni de valeur à altérer son essence.

Douze sectes, subdivisées elles-mêmes en trente-cinq sous-sectes, se partagent au Nippon les zéloteurs de Gautama. Les unes reflètent assez exactement leurs origines continentales, comme le Tendai, importé par Den-Nioo-Daishi, le Zensiu, par Doguen, le Hosso, par Dosho (653), le Djiodosiu, par Honen (xii^e siècle), le Singon, par Kukaï ou Kooboû-Daishi (ix^e siècle); les autres ne les rap-

pellent que médiatement, comme le Hokkesiu, ancienne sous-secte du Tendai fondée par Nitiren au xi^e siècle, et le Sinsiu, ancienne sous-secte du Djiodosiu fondée par Sinran, — la dernière venue de toutes et en même temps celle qui compte le plus grand nombre d'adhérents. Le Riobu, qui avait tenté une fusion entre le Bouddhisme et le Shintoïsme, a été aboli par décret impérial en 1881.

Une des causes qui ont contribué le plus efficacement à l'expansion du Bouddhisme, ressort de l'attitude de cette religion à l'égard du Bhon, du Tao, du Yu, du Shin-To : à savoir, un développement merveilleux des facultés d'assimilation. Le Christianisme, et même l'Islanisme, ne sont pas aussi profondément empreints de ce cachet d'universalité. Théïsme et athéïsme, unitéïsme et dualisme, polythéïsme et panthéïsme, fétichisme et animisme, la loi de Gautama s'assouplit à toutes les catégories ; iconolâtrie et iconomisie, adoration et préservatisme, imploratisme et quiétisme, elle légitime toutes les formes ; et elle est à l'aise avec tous les dieux et tous les diables, tous les génies blancs et tous les génies noirs, tous les saints, tous les héros, tous les symboles, toutes

les anthropomorphies et toutes les théomorphies, tous les paradis et tous les enfers, et les purgatoires exempts de délices autant que de terreurs, avec tous les êtres et les états et les mondes d'en haut et avec tous les êtres et les états et les mondes d'en bas.

Mais alors il convient de se demander si c'est bien là UNE *religion*, au sens exact du mot.

Le terme sanskrit *bandhana*, par lequel peut être exprimé ce que les Occidentaux entendent par *religion*, c'est-à-dire une certaine relation entre l'homme et quoi que ce soit de supérieur à l'homme, n'a jamais été employé par les Buddhistes pour désigner leur croyance. Celui dont ils se servent, *agama*, signifie simplement *venue, approche*: *Budhagama*, c'est *l'acheminement vers la Lumière selon les enseignements du Buddha*.

Le Bouddhisme en effet n'est rien autre chose qu'une doctrine philosophique et morale, sur laquelle s'est greffée, à une date peu éloignée des origines, un système de métaphysique, et, *en principe*, il n'a jamais présenté aucun des caractères constitutifs d'une religion. Nous verrons par la suite qu'il n'impose nul Dogme et n'exige point la Foi, que dans l'infini il ne conçoit au-dessus de

l'homme l'existence de quelque être que ce soit, et conséquemment, ce qu'il pense de la Chute et de la Rédemption, de la Récompense et du Châtiment, comment il comprend la Prière, pourquoi il n'admet ni la Révélation ni la Grâce et interdit le Sacrifice, enfin ce que traduit son Culte.

Ce culte, est aussi glorieux et raffiné dans son appareil qu'élémentaire quant à son fond.

Des tintements de gongs annoncent les offices. Sur des bronzes de moins forte résonnance et sur des cuivres, des tambourins, des pots de terre, des servants spéciaux frappent, durant tout le cours de la cérémonie, avec des baguettes de tek que de loin en loin ils choquent l'une contre l'autre plusieurs fois de suite, et de la sorte ils soutiennent, selon un rythme complexe, le plainchant nasillard des prêtres. Ceux-ci, vêtus, par-dessus une longue robe unie, d'une chasuble aux couleurs éclatantes et brodée somptueusement, et coiffés d'une mitre ornée de bijoux, officient devant une espèce d'estrade appelée mandala, où les statues et les lampadaires, qui sont généralement des œuvres d'art d'une grande valeur, se rangent et s'étagent en une hiérarchie mystique. Une baguette de parfum est plantée droite dans les

cendres qui remplissent une scibile aux pieds de Sakya-Muni, et l'abbé, ou l'évêque, l'allume, l'éteint, la renouvelle, à des moments fixés. Dans chaque temple d'ailleurs, une lumière au moins est entretenue jour et nuit (1). Deux diacres d'abord, portant, l'un un vase d'où jaillissent des fleurs, l'autre une coupe chargée de fruits habituellement feints, accomplissent des rites savants, tandis que leur doyen, sans quitter une tige de lotus qu'il tient en sa main, forme avec ses doigts une série de signes rapides et cependant très précis, intelligibles pour les seuls initiés, et qui développent symboliquement toute une cosmogonie. Lorsque fleurs et fruits ont été déposés sur le devant de « l'autel » l'abbé se prosterne, puis, ses deux servants exécutant à leur tour une mimique hiératique où la dactylologie domine, il promène du feu, dans une cassolette d'or, trois fois de suite vers chacun des huit *quartiers* latitudinaux du ciel (nos quatre points cardinaux et leurs composés intermédiaires), l'élève, puis l'abaisse vers chacun des deux *quartiers* longitudinaux (le zénith et le nadir), en fait

(1) Les prêtres consacrent aussi de l'eau, qu'ils emploient en aspersions pour bénir, purifier ou exorciser les ouailles.

enfin l'offrande (1). Après quoi il tombe de nouveau en adoration, et ne se relève que pour, appuyé sur une crosse incrustée de gemmes et enrubannée, prendre la dernière place dans une procession qui, chantant et s'accompagnant de timbres argentins, lentement se déroule autour du Mandala.

Ce Mandala, sur la constitution et l'ordonnance de quoi j'aurai lieu d'insister plus loin, recouvre souvent, de même que la table du sacrifice dans d'autres cultes, des reliques. Ou bien celles-ci, encloses dans quelque châsse en santal inaltérable, odorant et beau, ou en métaux précieux, sont installées au centre d'édifices magnifiques à elles expressément consacrés, et c'est en face d'elles que s'éploient les solennités. Ossements et dents que les Disciples et les princes Maliyas et les cités saintes se partagèrent sitôt incinéré le cadavre de Sakya-Muni, ongles et cheveux des premiers patriarches de la Confrérie, menues choses ayant appartenu aux Arhats (2) célèbres ou ayant joué

(1) Le Woo-Wéi-Keau interdit toute autre offrande que celles du pain et du thé.

(2) Aux restes des Arhats sont généralement consacrés des monuments spéciaux appelés Stupas, qui sont des colonnes cylindriques creuses et peu élevées reposant sur un socle cubique et sommées d'une calotte hémisphérique.

un rôle dans leur vie, ou simplement se reliant à leur mémoire par quelque particularité, et dont nul n'oserait contester l'authenticité, tels sont ces objets d'une vénération, dont l'analogie se retrouve dans tous les cultes, — et ici j'étends ce mot à son sens le plus large, car c'est dans toutes ses piétés, religieuses, nationales ou politiques, familiales ou passionnelles, que l'homme est remué du besoin de se cramponner à de ces parcelles de transitoire, au cœur de quoi il lui semble que vibre toujours un peu des êtres perdus.

Et comme ces catastrophes psychiques à issue heureuse que l'on appelle des miracles thérapeutiques, se produisent aussi stupéfiantes et aussi fréquentes auprès des châsses buddhiques qu'auprès des châsses hinduïques, chrétiennes ou musulmanes, c'est de tous les diocèses du monde fidèle que l'on entreprend vers les temples sanctifiés par leur possession, des pèlerinages longs et pénibles.

Les localités illustrées par quelque circonstance mentionnée aux annales sacrées ou conservée par la tradition orale, sont également le but de voyages dévots, ainsi que certains arbres fameux, tels que les deux rejets du figuier sous lequel Gau-

tama atteignit la Connaissance, l'un verdoyant encore parmi les ruines de Buddha-Gaya, l'autre, apporté à Ceylan par Sanghamitta et planté à Anuradhapura, « le plus ancien arbre historique du globe, » et plus vigoureux que jamais.

Ne sont pas moins révérees ces *empreintes merveilleuses*, ordinairement pédiformes, constatées en beaucoup de contrées, mais abondantes surtout en Asie, et que chaque secte, successivement ou simultanément, attribue à son héros favori, par exemple l'empreinte de Buddha-Gaya, revendiquée par les Bouddhistes pour Gautama, mais aussi par les Hinduïstes, soit pour Vishnu, soit pour Siva, par les Musulmans pour Mohammed, par les Chrétiens pour saint Thomas, et celle visible sur la montagne synghalaise que les Européens nomment pic d'Adam, et les habitants, en tamul : Samanala, ou en sanskrit : Sripada (marque du pied) et prêtée à Sakya-Muni par la Doctrine, à Adam par l'Islam, à saint Thomas par une autre légende.

La seule profession de foi que le Bouddhisme exige de ses adhérents n'est pas moins élémentaire que le fond de son culte. Elle consiste en la prononciation de la formule Trisarama ou des Trois

To-Foh, japonais Amida); telles sont, au Japon, cette phrase du Djiodosiu et du Sinsiu :

Namu Amida Butsu,
Adoration au Buddha Amida.

(*Buddha* en japonais devient *Butsu*), et cette autre, du Hokkesiu :

Namu Mioho Renguekio,
Adoration au Lotus de la Bonne Loi.

En outre de l'acte d'adhésion, l'Upâsaka prononce les Cinq Vœux généraux (Pantscha-Sila) :

1° Ne tuer ni blesser aucun être humain, et autant que possible aucun animal ;

2° Ne dérober le bien d'autrui ni prendre ce qu'autrui ne donnerait pas de bon gré ;

3° S'abstenir de tout commerce sexuel contre nature, et ne séduire ni la femme, ni la fille, ni la pupille de son prochain, ni en général aucune des femmes que protège la maison de ce prochain ;

4° S'abstenir du mensonge, de la tromperie, de la calomnie ;

5° S'abstenir de toute boisson enivrante autre que le vin et la bière, dont un usage modéré est

permis, et de toute drogue hallucinatoire ou soporifique (1).

Quiconque, sans vouloir ou pouvoir entrer en Saugha, désire se sanctifier, soit jusqu'à la fin de sa vie, soit durant une certaine période, un mois, trois mois, un an, renchérit par l'observance des trois renoncements facultatifs, qui, joints aux précédents, forment les Huit Vœux (Atthanga-Sila) :

6° S'abstenir de manger en dehors d'un repas méridien ;

7° S'abstenir d'exécuter ou regarder ou écouter danses et représentations théâtrales, chants et musique profanes ;

8° Ne porter bijoux ni autre parure, et n'user de quelque parfum que ce soit.

Mais alors les Silas troisième et cinquième atteignent l'extension absolue de continence parfaite, même pour les personnes mariées, et de privation de toute boisson alcoolique (2).

(1) Il est telles sectes où les obligations imposées aux laïques sont extrêmement simplifiées ; la seule recommandation que le Sinsin insinue à ses adhérents est d'obéir aux lois du pays.

(2) Analogiquement, le Sila premier implique dans ce cas une nourriture exclusivement végétale.

Bien qu'il soit impossible de l'assimiler complètement avec la forme de sacerdoce que les Européens ont coutume d'opposer à celle qualifiée de *séculière*, le Sangha rappelle sous beaucoup de rapports le *clergé régulier* des Chrétiens, plus particulièrement celui de leur Église ancienne, tel que l'ont maintenu les schismes d'Orient. D'ailleurs la Congrégation instituée par Gautama a été historiquement le premier spécimen du monachisme, et n'a pas cessé d'en offrir, avec son recrutement sage, sa discipline savante, sa hiérarchie forte et simple, basée seulement sur l'âge et le mérite, le type le plus pur.

Qu'il soit Sramana (ermite) ou Bhikshu (frère quêteur), l'Ariya (élu) est un dévot qui a librement délaissé toutes les joies et toutes les douleurs de la famille et du monde pour ne s'occuper que de l'amélioration morale et du développement intellectuel de soi-même *et d'autrui*, et hâter ainsi l'heure de sa propre salvation et, autant qu'il est compatible avec Dharma, celle de la salvation collective.

Il accomplit ou sert l'office trois fois par jour, enseigne et commente la Loi, dirige les consciences, lit aux moribonds et, en temps de calamité

publique, à la foule, les Parittas (textes fortifiants), propage la foi chez les infidèles, et c'est lui qui copie ou imprime les livres sacrés, sculpte et peint les statues et les tableaux pieux, tisse et brode les chasubles, cisèle les lampes et les cassolettes et modèle et tourne les vases du culte, incruste les crosses et les mitres, fouille et ornemente les châsses, confectionne les chapelets, — et les amulettes. Souvent aussi il est médecin, car il sait les vertus curatives, si banales, et si puissantes, des végétaux, et la thérapeutique psychique lui est familière, comme à tant d'Orientaux.

Il est tenu de se prosterner devant le Mandala en au moins deux adorations quotidiennes, au crépuscule du matin et à celui du soir, et à se confesser publiquement, soit à la foule sur le seuil du temple, soit à ses Frères assemblés dans le chœur, au moins une fois par mois (1).

Sont exclus de l'Ordre : les malades atteints d'affections incurables ou contagieuses ; les enfants au-dessous de quinze ans, et, au-dessus de cet âge, les mineurs qui n'ont point l'autorisation de

(1) Aucune date, aucune périodicité ne sont fixées aux laïques pour la confession, qui d'ailleurs est facultative en dehors du Sangha, comme les offices.

leurs parents ou de leurs tuteurs et ceux qui seraient contraints par ces parents ou tuteurs ; les esclaves et les serfs, tant qu'ils n'ont pas obtenu leur affranchissement légal ; les soldats et les employés avant leur libération ; les personnes poursuivies par la justice, tant que durent les poursuites ou que les peines édictées n'ont pas été subies intégralement ; les débiteurs tant qu'ils n'ont pas rempli la totalité de leurs obligations.

Le novice (Sramanera) choisit lui-même dans la Congrégation celui des Bhikshus qui doit lui en ouvrir l'accès. Afin qu'il soit bien avéré qu'il ne se trouve dans aucune des situations éliminatoires, et aussi, que son tempérament, son caractère et ses facultés soient étudiés à loisir par le maître, il est tenu en observation pendant un temps qui, prolongé pour les mineurs jusqu'à leur majorité, varie pour les autres selon leur aptitude, mais ne peut être inférieur à quatre mois.

Au sortir de cette première épreuve, sa chevelure et sa barbe sont rasées, et il prend l'habit de l'Ordre, qui est une manière de manteau brun rougeâtre ou jaune, porté sur la peau, et que l'on drape à la mode des togas romaines. Puis il prononce les *Desa Sila* ou Dix Vœux, qui sont les

Atthanga Sila augmentés des deux suivants :

9° N'avoir pour couche qu'un lit bas et dur ;

10° Vivre en état de pauvreté volontaire,

et s'engage à ne s'écarter jamais des Huit Angas ou Sentiers :

1° Croyance droite, — exempte de tous préjugés, superstitions et illusions ;

2° Volonté droite, — ployée à se maintenir sur la voie noble et pure ;

3° Parole droite, — sincère, simple et douce ;

4° Action droite, — ferme et calme, loyale et pacifiante ;

5° Vie droite, — sans nocuité directe ni indirecte pour aucun être humain, pour aucun animal ;

6° Efforts droits, — tendant uniquement à détruire l'ignorance, à dompter les passions, à extirper Tanha (la soif de vivre) ;

7° Mémoire droite, — à laquelle Dharma soit sans cesse présent ainsi que Vinâya (la Règle de la Congrégation) ;

8° Recueillement droit, — où les sens, l'attention, la pensée, soient fermés à tout ce qui passe (1).

(1) Le Sinsiu autorise son clergé au mariage et à la zoophagie. Le Woo-Wei-Keau n'admet pas de prêtres ; ce sont chez lui les anciens de la communauté, qui, de temps en temps,

Enfin il s'instruit dans les quatre parties du *discipline* - Vinaya :

1° Patimokka samvara sila (leçon pâlie), ordre et discipline extérieurs ;

2° Paccaya saunissita sila, confection et usage de la nourriture et de la vêtue ;

3° Indriya samvara sila, conduite contre les désirs et les passions des sens ;

4° Adjiva parisuddha sila, moyens pour acquérir la connaissance spirituelle transcendante.

Lorsque son précepteur le juge préparé à un degré satisfaisant, il procède à sa réception (upasampada) en assemblée solennelle des Frères.

Aucun vœu d'obéissance n'est exigé des Ariyas ; et s'ils veulent rentrer dans le monde, ils le peuvent dès que de leur résolution ils ont prévenu le supérieur, — et de ce fait ils n'encourent nul reproche, nulle honte. Ceux qui manquent à l'un quelconque des Desa Sila, sont immédiatement expulsés du Sangha sans espoir d'y rentrer jamais.

Les Sramanas vivent solitaires par les bois, dans la montagne, mais il leur est enjoint de faire connaître aux principaux de l'Ordre le lieu précis de accomplissent les rites, évidemment réduits à ce qu'il y a de plus rudimentaire.

leur résidence, et de n'en point changer sans leur autorisation (1).

Les Bhikshus habitent des Vihâras ou monastères, dons ou legs de pieux laïques et propriétés indivises de la Congrégation. Ces édifices, qui avoisinent ou entourent un temple et comportent plusieurs étages de cellules, un réfectoire, une bibliothèque, sont souvent vastes et accompagnés de cours, jardins et parcs (2).

Le Bhikshu ne jouit d'aucun privilège, ne possède personnellement rien. Les Upâsakas le

(1) Les religieuses (bihkshunis) ne peuvent vivre solitaires, et leurs couvents sont toujours soumis à la surveillance des chefs suprêmes du clergé.

(2) Dans la forme ecclésiastique qui, en dépit de l'opposition des Panshen-Rinposh, prélats indépendants de Tashil-Hunpo, a prévalu au Tibet depuis Tson-Khapa, le clergé reconnaît pour pontife maxime et chef infaillible, le Dalaï-Lama, supérieur du couvent de Galdan, à Lhassa. Ce pape nomme des Khampos ou cardinaux, qui sont les exécuteurs de ses ordres, et à chacun desquels est attribuée, soit la surveillance d'un certain nombre de monastères, soit la direction d'une des communautés les plus considérables. Des Lamas ou archevêques, évêques (tibétain *blama*, avec consonne initiale muette), dont le grade varie avec l'importance du couvent à la tête duquel les commettent les Khampos, gouvernent les simples moines ou Ge-longs.

C'est par pure courtoisie que le titre de *lama* est décerné aux ge-longs, de même que les catholiques étendent celui d'*abbé*, chef d'abbaye, aux curés, aux vicaires, etc.

vêtent, et en voyage c'est chez eux qu'il loge. Chaque matin il parcourt la ville ou le bourg ou la campagne, recevant de porte en porte, dans son Pâtra ou vase à aumônes (une sébile à manche), des vivres qu'il rapporte au Vihâra pour les y mettre en commun avec ce que ses Frères ont recueilli d'autre part.

Ces dons ne sont point un devoir pour le laïque ; il les fait librement, avec pleine conscience qu'il agit dans son propre intérêt, de sorte qu'il doit de la reconnaissance au religieux qu'il oblige, car celui-ci lui fournit l'occasion de s'acquérir du mérite par l'exercice de la bienfaisance.

Puisque pour ses membres il n'est point de consécration, le Sangha n'a nul pouvoir spirituel sur les Upâsakas : il n'a pas à excommunier, n'ordonne pas de pénitences, ne dispose d'aucun instrument de discipline extérieure. Quiconque s'est rendu coupable d'infraction grave à la Loi ou d'outrage envers la Confrérie, on se contente de retourner le Pâtra devant lui : il n'est plus digne de faire l'aumône.

Les rapports sont donc purement moraux entre ce clergé et ses ouailles. D'une part édification par l'exemple et les conseils, enseignements, conso-

lations, encouragements, de l'autre, respect et gratitude, — c'est tout. Les Buddhistes pensent que c'est assez.

LA LITTÉRATURE BUDDHIQUE

Pas plus que Moïse ni Jésus, le Buddha n'a laissé de Livre. D'ailleurs, à l'époque où il vécut, ce n'était point la coutume dans l'Inde de fixer par l'écriture les doctrines religieuses ou philosophiques. Le disciple recueillait attentivement la parole de son maître et, par une répétition fréquente et méthodique, l'enregistrait indélébile en sa mémoire, pour, plus tard, la transmettre à son tour, oralement, à la génération suivante. Un tel développement de la faculté mnémonique n'a pas lieu d'étonner, il se rencontre encore de nos jours chez beaucoup de Brâhmanes, et il ne faut pas oublier que les épopées primitives de toutes les races ont passé par des siècles de tradition verbale avant de trouver leur compilateur.

On rapporte que dès le vivant du Béné le roi Bimbisara avait fait manuscire sur des tablettes lamées d'or les principaux de ses discours (1). Cette assertion n'a jamais pu être vérifiée. Selon toute apparence, les premiers travaux de rédaction ne furent entrepris que plusieurs années après le Nirvâna. Leur nombre et leur diversité s'accrut avec le temps, jusqu'à ce que le concile de Pataliputra les rassemblât et les classât. L'empereur Kanishka fit reviser et refondre cette collection, non sans l'augmenter de maints ouvrages élaborés depuis le règne d'Asoka, et le canon buddhique fut dès lors regardé comme établi définitivement.

La littérature buddhique est certainement une des plus considérables que l'on connaisse, tant par la quantité de ses productions et la multiplicité de leurs formes, que par l'importance des questions dont elle a abordé l'étude.

Théodicée et cosmogonie, ontologie et éthique, astronomie et astrologie, chimie et alchimie, physique et hyperphysique, physiologie et psychologie, pathologie et thérapeutique, phar-

(1) On conte aussi que le premier concile traça sur des feuilles de palmier les points essentiels de la Doctrine.

maceutique et sciences naturelles, histoire et jurisprudence, roman et drame, elle s'est essayée dans la plupart des domaines où s'exerce l'activité de la pensée humaine, et dans beaucoup elle a excellé.

Les plus habituels des modes selon lesquels elle présente ces sujets sont le Sûtra ou énonciation, le Tantra ou dissertation, le Vyûha ou description, le Nirdesa ou démonstration, le Avadâna ou récit, le Paripritsha ou examen, le Djâtaka ou autobiographie, la Samâdhi ou méditation, le Nidâna ou déduction, le Gatha ou stance, le Vyâkarana ou prédiction, le Mantra ou recette, la Dharani ou formule.

Son style surpasse, si c'est possible, tous ceux de l'Asie pour l'éclat et le charme et la variété des images, mais aussi pour la lenteur et la dédaigneuse négligence. Un fourmillement inouï de subtilités vâines, de redondances et de redites, une accumulation de parenthèses concentriques et de digressions dont l'urgence échappe, et tant d'anticipations déroutantes et tant de lacunes agaçantes, en rendent la lecture très pénible, au moins aux Occidentaux.

Mais pouvait-on s'attendre à ce que les disciples

de Gautama, pénétrés de l'inanité de toute chose extérieure, s'inquiétassent de rhétorique ?

Certes les Buddhistes ont leurs écritures en grande vénération. Cependant ils ne leur prêtent point ce caractère d'infaillibilité absolue que les sectateurs d'autres cultes attribuent, par exemple, à la Thora, aux Évangiles, au Koran. Ils professent ouvertement que leurs livres sacrés ne sont point des arbitres irrévocables en toutes matières, qu'il est bien des questions dont la solution n'y saurait être puisée, et même que dans beaucoup de cas l'on ne doit point s'en rapporter à leur parole. Puisque l'enseignement du Buddha, semblable en cela à celui de tous les fondateurs de religion, a été exclusivement moral, si ses fidèles acceptent à peu près sans contestation ce qu'on leur donne comme le reproduisant exactement, ils ne se croient point tenus d'accepter les traités de métaphysique, contradictoires souvent entre eux et avec les principes essentiels de la Doctrine, qu'on y a ajoutés. Les docteurs de la foi n'ont d'ailleurs inséré ces derniers textes dans le canon, et leurs successeurs ne les y ont laissés, que par respect pour la mémoire d'auteurs vertueux et savants, et pour fournir à quiconque se sentirait

attiré vers les études supérieures, les bases premières, et les moyens de développer, par le rapprochement, la comparaison, l'opposition de systèmes différents, ses facultés de discernement et de raisonnement.

L'écriture buddhique ignore ces raffinements mystiques où l'on s'est ingénié dans la rédaction du Rig Veda, de l'Évangile prétendu de Jean, et d'autres œuvres du même ordre. Les mots n'ont point chez elle cette double, triple signification que seuls les « Initiés » savent retrouver en lisant les caractères dans un sens inusité, en opérant avec eux des calculs spéciaux, en remontant à la source d'allusions tirées de très loin, en mettant au pluriel ce qui n'y est pas ou réciproquement, en changeant les genres ou les personnes, en grandissant des minuscules ou en détrônant des majuscules, en décomposant des anagrammes, en approfondissant des calembours. Ses auteurs disent bien net ce qu'ils veulent dire, persuadés que tout verbe peut et doit être proféré, parce que toujours il va à son adresse, et ne va que là.

Aussi leurs livres sont-ils aisément traduisibles.

Et l'on ne s'est pas fait faute de les traduire et

retraduire, car, de même que la religion buddhique a été la première dans le monde à présenter ce gage d'université : la prédication en langue vulgaire, de même elle a innové cet autre : l'adoption pour sa liturgie des idiômes de tous les pays où elle pénétrait.

Des trois principaux dialectes *prākritis* connus dans l'Hindustan à l'époque des grands conciles, deux seulement, le *pāli* et le *māgadhi*, étaient parlés ; l'autre, leur aîné, leur aïeul peut-être, le *sanskrit*, adopté par les *Pandits* au temps où il était encore d'un usage commun, et par eux immobilisé, ou du moins évolué artificiellement, dans sa forme classsique, n'était plus accessible à la foule. Langue sacrée du *Brāhmanisme*, langue de l'exégèse, de la métaphysique, de la jurisprudence, de la médecine, il jouait à peu près le rôle qu'au moyen âge le latin devait tenir dans les pays de patois romans.

Étant donné le tempérament populaire du *Budhisme*, il n'est pas probable que les codificateurs premiers de la Doctrine aient employé ce jargon savant. Le *māgadhi* étant déjà accaparé par les *Djāinas*, ils se servirent du *pāli*. Ce n'est que par la suite que, pour capter la bienveillance des Pan-

dits et pouvoir lutter à armes égales avec les Brâhmanes, on transcrivit le canon en sanskrit.

Avec les siècles, du reste, le pâli, paralysé dans les textes tandis que le parler de la multitude allait toujours se transformant, n'a pu éviter de se trouver à son tour exactement dans la situation qu'autrefois ses partisans reprochaient au sanskrit : il est devenu langue morte.

Le canon est composé de trois parties ou corbeilles (Tri-pitaka, tibétain Dé-not-sum) :

1° Le Vinâya (tib. Dul-va), Règle de la Congrégation, attribué à Utpali ;

2° Le Sûtra (tib. Mdo), Exposé de la Doctrine, donnant, affirme-t-on, mot pour mot, les enseignements que le Tathâgata prononça, soit de sa propre volonté pour l'instruction de ses disciples ou la conversion des infidèles, soit à l'occasion de quelque incident, ou en réponse à quelque question d'un ami, ou en réfutation d'une objection soulevée par quelque adversaire. Cette section se divise elle-même en Buddhavata-Sangha ou institution de la Confrérie, Ratna-Kuta ou amas de bijoux, la fleur des discours du Béni, Sutranta ou aphorismes et préceptes divers, Nirvâna, où la philosophie commence à s'exaucer,

et Tantra, qui ne connaît que de l'abstrait ;

3° L'Abhidharma ou Pradjña Pâramita (tib. Ser-shin, Shosngon-pa, Yum, Ma-mo, Ngon-pa-dsot) livre de la Sapience Transcendante, censé élaboré par Kasyapa.

On dit synthétiquement que la lecture du Vinâya remédie à l'une des trois souillures de la pensée, la convoitise, celle du Sûtra à la colère, celle de l'Abhidharma à l'ignorance.

On a deux versions du Tripitaka, l'une pâlie, tirée de Ceylan, l'autre sanskrite, obtenue au Nepâl. Jusqu'à présent aucune n'est complète ; il manque à la collection pâlie des œuvres, par exemple le Pradjña Paramitâ, que comprend la recension sanskrite, et celle-ci de son côté en ignore, que la première renferme. Il n'est pas probable que l'on retrouve dans l'Inde les textes nécessaires pour reconstituer les deux Sommes ; l'Indo-Chine n'offre guère plus de chances. A supposer que dans l'une ils n'aient point été détruits par les successeurs du Bouddhisme, et que dans la seconde on ait jamais reçu beaucoup de fragments du Tripitaka autrement qu'en traduction, le climat d'humide chaleur des deux péninsules ne permet pas de conserver les manuscrits au-delà d'une durée de neuf ou dix

siècles. Mais on peut du moins espérer de les découvrir au Nippon, en Korée, surtout en Chine, d'où ont été déjà exhumés quelques-uns de ceux que l'on possède, et où l'on sait qu'il en existe un assez grand nombre encore, enfouis dans les bibliothèques de lamaseries, ou conservés comme reliques en des châsses inaltérables.

La leçon sanskrite a été suivie jadis au Kashmir, et jusqu'à nos jours au Nepâl. C'est sur elle que le Kandjur (Bkahl-Hgyur), canon tibétain fort de 689 ouvrages massés en 100 volumes, a été traduit, morceau par morceau, entre les VII^e et XIII^e siècle, surtout au IX^e par les soins du Lotsava (interprète) Ye-ses-sde. Le Céleste Empire tient de la même source la majeure part des 1440 ouvrages (5686 volumes) de sa Somme ; il a tiré le reste de son propre fonds ; les premiers traducteurs connus sont Matanga et Gobharana, qui, revenus en 64 avec les envoyés de l'empereur Ming-ti, avaient été installés au couvent de Lo-yang : plus tard, Hiuen-tsang aurait à lui seul traduit du sanskrit 740 ouvrages, 1335 volumes. Sur des fragments de la même recension transmis de main en main à travers tout le pays de Han, ou sur les livres

chinois, furent faites des traductions mongoles, mantshues, koréennes, japonaises, annamites.

Lorsque Mahinda vint évangéliser Ceylan, il fixa dans la langue du pays les principaux points de la Doctrine, tels qu'il les portait en sa mémoire. Au v^e siècle, Buddhaghôsha, Pandit nouvellement converti, entreprit de retraduire en pâli cette compilation, et en même temps la revisa pour l'amener en concordance parfaite avec les textes orthodoxes. C'est le canon pâli ainsi rétabli que gardent les Buddhistes de Ceylan, et qu'ont interprété les translations barmane et thaïe suivies dans la presque île transgangétique.

De leurs écritures les Bhikshus ont extrait, à l'usage des Upâsakas, plusieurs recueils de sentences, comme le Dhammapada pâli, et des sortes de manuels où la Doctrine est condensée en peu d'alinéas, par exemple le Sûtra en 42 articles, œuvre chinoise qui n'a pas tardé à être adoptée au Tibet.

Le plus important des recueils non canoniques est le Tandjur (Bstan-Hgyur) tibétain, qui date de la même époque que le Kandjur et contient 87 volumes de tantras (Rgyud) et 136 de sûtras

(Mdo), plus un bréviaire de 58 prières (Bstod-Ts'ogs) et un index (1).

(1) Du Kandjur et du Tandjur, Alexandre Ksoma de Kőrös a publié une analyse et traduit des fragments, dans le XX^e volume des *Asiatic Researches*, Calcutta, 1836, in-4, et c'est là que la fameuse M^{me} Blavatsky a pillé à l'aveuglette une bonne part de cette fameuse *théosophie*, qu'elle prétend avoir reçu, par télépsychie de stylites cachés au cœur du Tibet, — sans doute non loin de l'Asgaard de M. Renan (voir : *Dialogues et Fragments*, Paris, 1876).

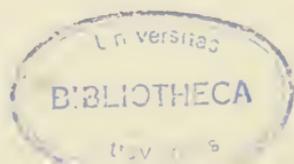
IV

LE BUDDHISME COMME PHILOSOPHIE, SES SOURCES, SON CARACTÈRE, SES DIVERSES ÉCOLES.

A l'époque où la doctrine buddhique se cristallisa telle que la donnent les écritures, six grands systèmes philosophiques se partageaient les esprits.

Le Nyāya, analytique et rationaliste, fondé par un homonyme du Béni : Gautama, supposait l'existence éternellement simultanée de l'atome objectif, plein, impénétrable, et du souffle de vie, qui le baigne et le meut, mais en demeure distinct, et pensait que l'univers sensible, fruit de leur association, est incréé et impérissable.

Le Vaiśeṣhika de Kānāda, qui s'était développé parallèlement au précédent, soutenait le même principe, mais affirmait que la coexistence des deux essences ne nécessitait pas entre eux la per-



pétuité d'une action réciproque, et en conséquence, n'impliquait point que le monde cognoscible n'eût pas commencé et ne dût pas finir.

Le Sâmkhya de Kâpila, dit Sâmkhya Nirisvara (sans Dieu), synthétique et positiviste, professait que l'Esprit n'est que l'attribut de la Matière, unique essence.

Le Yoga de Patandjali, plus récent (II^e siècle avant notre ère), synthétique aussi, mais intuitiviste, avait bondi au pôle opposé, la Matière pour lui n'étant que l'expression de l'Esprit, unique réalité.

Le Vedânta de Vyâsa, réformé par Sankarats'harya, enseignait, seul non-dualiste (a-duaïta), que Matière et Esprit ne deviennent qu'en vertu de la différenciation de Svabhavat, la Substance, indistincte, indéterminée, absolue, — a-sat, qui n'existe pas, parce qu'elle Est; et il réclamait pour soi, non sans raison, la pure tradition orthodoxe, consignée dans les quatre Vedas (Karmakânda, section pratique), et leur complément exégétique les deux cents Upanishads ou instructions (Djânakânda, section spéculative).

Le Mimâmsa enfin, institué par Djaïmini au V^e siècle avant J.-C., simple prolongement des

Brâhmanas, complément ecclésial des Vedas, n'était qu'une scolastique.

A ces doctrines il convient d'ajouter le Djâïnisme de Mahavira qui, pas plus que le Bouddhisme, ne saurait être considéré comme une religion.

Le Nyâya ni le Vaïshika, et encore moins le Mimamsa, n'offrent de point de contact avec le Bouddhisme.

La ressemblance est si frappante entre la philosophie de Sakya-Muni et celle de Kapila, que la plupart des auteurs n'hésitent pas à voir dans celle-là le dérivé de celle-ci. Au dire d'autres écrivains, l'influence du Yoga, bien que moins décisive, ne serait cependant pas négligeable. Puis d'autres interviennent pour démontrer que celle du Djâïnisme fut prépondérante. Enfin certains avancent que le Bouddhisme a sa source principale dans le Vedânta.

L'hypothèse ne serait peut-être pas très risquée, de proposer que Gautama, Kapila, Sankaratsharya, Mahavira, et même Patandjali, ne sont point reliés entre eux autrement que par ce quelque chose qui fait le vulgaire s'écrier :

— Voilà une idée qui est dans l'air!

Lorsque deux, trois, quatre penseurs naissent

dans le même milieu, à la même phase de l'évolution de ce milieu, ils héritent des mêmes expériences et des mêmes besoins, et leurs spéculations respectives, se donnant carrière sur des voies parallèles et qui s'ignorent entre elles, les amènent nécessairement à s'assimiler les mêmes notions et à se former les mêmes conceptions.

Il est admis aujourd'hui sans contestation valable que cette loi régit l'idée religieuse et l'idée sociale. Il serait merveilleux qu'elle ne s'appliquât point aux idées philosophiques et morales, tellement connexes des précédentes que souvent elles se confondent avec elles, et qu'en principe elles ne devraient jamais en être disjointes.

Précisément, le Sâmkhya, le Vedânta, le Djâïnisme, le Bouddhisme, semblent avoir été des explosions isolées d'une révolte mûrie à la fois sur les plans cultuel et intellectuel, éthique et politique. Dégoût d'un panthéon dont les entités en se multipliant avaient peu à peu déchu au dernier degré d'objectivité, jusqu'à ne se distinguer plus de l'homme que par la monstruosité de difformités physiques et morales d'où le symbolisme s'était enfui ; énervement de rites serviles et minutieux ; lassitude de se heurter en tous les essors à des

seuils murés et de poursuivre toujours des fantômes jamais atteints ; indignation contre l'iniquité cynique de dogmes prometteurs de peines immenses en expiation d'erreurs légères, dispensateurs de pardon et d'oubli pour la faute suivie d'un holocauste, et confirmateurs de suprêmes béatitudes en échange de quelque donation au sacerdoce ou de quelque crime commis en vue de ses intérêts ; mépris pour des prêtres cupides, ignorants et dissolus, et exaspération contre leur tyrannie ; — tels furent les mobiles de la grande effervescence qui, vers le v^e siècle avant notre ère, détermina au sein de la religion brahmanique tant et de si profondes dissidences, et lui suscita au moins deux adversaires si puissants, qu'elle faillit succomber sous leurs efforts et ne put se relever plus tard qu'en s'appropriant leurs innovations.

A cette réforme, Kapila, Sankaratsharya, Gautama, Mahavira contribuèrent chacun pour une large part. Mais il n'importe pas tant de savoir lequel parmi eux jeta la première protestation, et si tel des autres, ou tous les autres, ne furent point affiliés à lui par des relations de disciples à maître, et, dans ce cas, quelles furent la nature et la mesure de leurs emprunts, que de rechercher les

causes qui arrêtaient les doctrines de certains d'entre eux à divers degrés d'évolution, tandis que le système de tel autre allait se développant sans cesse, en une expansion prodigieuse qui, aujourd'hui même, après 2400 ans, est encore loin d'avoir atteint ses limites extrêmes.

Sans pousser ici une étude qui ne serait point à sa place, il est permis d'indiquer quelles ont dû être ces causes. Le Samkhya et le Vedânta s'étaient restreints à des spéculations cosmologiques et ontologiques où seuls pouvaient les suivre des esprits très cultivés et peu sentimentaux. Le Djainisme, bien que moins abstrait et davantage préoccupé d'éthique, ne fut en principe que l'insurrection d'une caste, les Kshatriyas, très ardente à débarrasser soi-même de la suprématie des Brahmanes, mais ne s'inquiétant point d'en délivrer aussi ses deux sœurs cadettes. Le Bouddhisme au contraire, s'il ne tarda pas à surpasser ses rivaux pour le transcendentalisme de la métaphysique, s'affirma dès le début, comme, par-dessus tout, doctrine morale, et si jamais il ne s'éleva contre la loi des castes, il l'abolit implicitement, d'abord en ne la comprenant point dans un enseignement qui, médiatement, embrassait tout, puis en constituant le

Sangha de telle façon que la valeur individuelle seule en ouvrit l'accès et en légitimât la hiérarchie, enfin en la rendant incompatible avec l'essence même de sa théorie. En un mot lui seul s'offrit au soleil populaire ; celui-ci, prodigue de ses rayons pour aussi peu que l'on se tourne vers lui, ne les ménagea point à une philosophie si avide de s'y baigner, et c'est ainsi que cette dernière rapidement grandit et projeta en tous sens des rameaux fleuris.

Justice, telle est donc la formule qui fit la fortune sociale du *Buddhisme*, et tel est en effet le signe où convergent tous les traits de son caractère moral. Et encore ce mot, à peine troublé, *Justesse*, peut être le schéma de son procès dans l'ordre intellectuel. Car, lorsqu'il s'avance au-delà des limites où s'exerce le contrôle positif des sens, ce que d'ailleurs il ne fait jamais qu'à regret, il ne cesse point d'obéir aux exigences rigoureuses de la raison, et sa subtilité extraordinaire n'est pas plus un ingénieux dilettantisme, que les abîmes, ignorés de tout autre, où degré par degré il entraîne la pensée, ne sont les vapeurs d'une malsaine rêverie. Et comme il ne reconnaît pas de puissance supérieure à la volonté humaine, sa sérénité en

face des lois universelles est aussi éloignée de la passivité que de la superbe, de même que le sérieux dont il envisage la nature, ne saurait être interprété ni en indifférence, ni en tristesse.

Cette attitude malheureusement a été faussée dans des sens divers, parfois tout à fait abandonnée, par beaucoup de sectes.

Le nombre énorme de ses adhérents, la variété des races auxquelles ils appartiennent et des cultes par eux antérieurement pratiqués, condamnaient le Buddhisme à un fractionnement, que du reste toute religion apprend à connaître dès qu'elle est sortie de la phase constitutrice, et qui va se multipliant à mesure que l'idée essentielle mûrit et se propage.

Le premier schisme et le plus grave, probablement virtuel dès la fin du premier siècle de l'évangélisation, paraît avoir été officiellement consommé vers l'époque d'Asoka. Le monde buddhique se trouva alors divisé en deux écoles, celle du Hinayana ou du petit développement, et celle du Mahâyana ou du grand développement.

La première, qui eut pour Pères Vasubhandha et Asvagosha, s'en tenant à l'enseignement de Gautama, consacré par les conciles de Radjagriha,

de Vaïsalî et de Pataliputra, et par la rédaction pâlie du Tripitaka, conservait à la doctrine son type strict de loi morale, et n'accordait sa vénération qu'à un seul être, Sakya-Muni (1)

La seconde, fondée par Nagardjuna, adoptait le sanskrit pour langue canonique, innovait avec le Pradjña Paramita une métaphysique qui n'était pas sans altérer quelque peu les notions éthiques du Sûtra, et concevait, à côté et même au-dessus du Tathâgata, des entités par l'intrusion desquelles la figure de celui-ci s'effaçait singulièrement.

En dépit des efforts du Madhyâmika, ou système médial, créé pour tenter une réconciliation des deux adversaires, peu à peu la dissidence s'accrut entre eux plus irrémédiablement, jusqu'à les amener à une situation respective, à bien des points de vue analogue à celle où, dans la Chrétienté, se montrent les schismes latin et gréco-slave.

A présent le Mâhayana étend sa domination sur le Tibet, la Chine, le Nippon (1), en un mot sur tout le Buddhisme septentrional, et a son quartier général à Lhassa ; le Hinayana reconnaît Kolombo

(1) C'est en vain que, au VII^e siècle, Shitsu et Shitatsu essayèrent d'acclimater le Hinayana (japonais, Kushdashin) dans l'Empire du Soleil Levant.

pour sa capitale spirituelle et a pour soi Ceylan, les Barmans, les Thaïs, — le Buddhisme méridional.

Extérieurement à ces deux grandes Églises, entre lesquelles se partagent l'immense majorité des sectes secondaires, les Pandits Svabhavikas continuent au Nepal, à travers le Buddhisme, comme dans l'Inde, en dehors du Buddhisme, les Aduaitis, la théorie de Sankaratsharya ; le Yoga-Tshariya et le Kala-Tshakra, qui ne diffèrent que par d'infimes nuances, perpétuent de même sorte, en l'esprit de maints Sramanas, la psychique de Pantanjali ; enfin les Khanghatas de la vallée du Gange gardent au sein du Sivaïsme, et les Vaïshnavaviras du Dekkan au sein du Vishnuïsme, l'empreinte des prédications des Bhikshus d'antan.

Il résulte que si l'on veut se former une conception exacte de la philosophie buddhique, on doit en demander les principes éthiques au schisme du Sud, et l'on ne peut en chercher l'essence métaphysique que dans le schisme du Nord.

V

SUNYATA

L'idée de Dieu, telle qu'elle se présente dans le populaire exotérisme de toutes les religions, telle qu'elle domine, même en ésotérisme, la race sémitique, telle que, en dehors de tout culte, certaines sectes de sophistes ont accoutumé les modernes Aryens d'Occident, soi-disant libres penseurs, à la professer, est la croyance en un être unique, au-dessus et en dehors duquel et sans lequel il n'y a rien, et qui existe par soi-même; un être infini, éternel et immuable, extérieur et supérieur à la nature, qu'il a créée, et créée de rien, conscient et volontaire, tout-puissant, omniprésent, omniscient, absolument parfait, — et incognoscible; tous attributs indissolublement liés entre eux au point que si l'un quelconque pouvait être disjoint de la somme, les autres ne vaudraient plus.

Les arguments que les philosophes européens ont employés pour saper cette conception, et par lesquels ils l'ont ébranlée irréparablement, sont innombrables, et, loin de les réfuter, on ne leur a jamais opposé que le silence, ou le rire, ultime aveu d'impuissance, ou la colère et l'injure et la calomnie, ou le fer et le feu.

Voici la substance de quelques-unes de ces objections, les plus élémentaires, les plus topiques.

Un être absolument parfait est celui qui n'a rien à désirer. Si Dieu a la Volonté, il désire. Donc : ou bien il n'est pas absolument parfait ; ou bien il n'a pas la volonté.

Un être absolument parfait est celui auquel il ne manque rien. Si Dieu a éprouvé le besoin de créer la nature, c'est qu'il lui manquait quelque chose. Donc : ou bien il n'était pas absolument parfait avant d'avoir créé la nature et il l'est devenu depuis et parce qu'il l'a créée, et alors il n'est pas immuable et il dépend de quelque chose ; ou bien il n'a pas créé la nature.

Un être conscient est celui qui a acquis la notion de son existence individuelle par la constatation d'une relation entre soi-même et quelque chose d'extérieur. Si Dieu a créé la nature, avant qu'il

l'eut créée il existait seul. Donc : ou bien avant d'avoir créé la nature il n'était pas conscient et il l'est devenu depuis et parce qu'il l'a créée, et alors il n'est pas immuable et il dépend de quelque chose ; ou bien il n'a pas créé la nature.

Si Dieu a créé la nature : ou bien il lui a assigné une fin, et alors, dès qu'elle aura disparu, il cessera d'être absolument parfait, il cessera d'être conscient, c'est-à-dire, il n'est pas immuable ; ou bien il l'a créée impérissable, et alors la persistance de ses attributs d'absolue perfection et de conscience est subordonnée à la persistance de quelque chose d'extérieur, c'est-à-dire, il dépend de quelque chose.

Si Dieu a créé la nature ; ou bien il a cédé à une nécessité, et alors il n'est pas tout-puissant, et il y a quelque chose au-dessus de lui ; ou bien il n'a point cédé à une nécessité, et alors il peut vouloir quelque chose qui ne soit point nécessaire, c'est-à-dire, il n'est pas absolument parfait.

On dit d'une chose qu'elle est extérieure à une autre, lorsqu'elle n'a aucun point commun avec cette autre. Si Dieu est extérieur à la nature, il n'a aucun point commun avec elle. Donc : ou bien il

n'est pas omniprésent; ou bien il n'est pas extérieur à la nature.

On dit d'une chose qu'elle est extérieure à une autre, lorsque par cette autre elle est exclue d'une certaine portion de l'espace. Si Dieu est extérieur à la nature, il y a une certaine portion de l'espace dont il est exclu. Donc: ou bien il n'est pas infini; ou bien il n'est pas extérieur à la nature.

Si Dieu a créé la nature: ou bien il l'a créée finie, et alors il est limité par les limites de cette chose finie, c'est-à-dire il n'est pas infini; ou bien il l'a créée infinie, et alors il ne lui est pas supérieur, et il n'est pas unique.

Si Dieu a créé la nature: ou bien elle était dans sa pensée avant qu'il la créât, et alors: ou il pouvait ne pas objectiver cette pensée, et alors il peut avoir des pensées inutiles, c'est-à-dire, il n'est pas absolument parfait; ou il ne pouvait pas ne pas l'objectiver, et alors il y a quelque chose au-dessus de lui; — ou la nature n'était pas dans sa pensée, et alors il n'est pas omniscient.

Si Dieu a créé la nature de rien: ou bien ce rien existait dans sa pensée avant qu'il en tirât la nature, et alors Dieu lui-même, par cette conception du néant, a conscience qu'il existe quelque chose en

dehors de lui et de la nature, et conscience que lui-même et la nature pourraient n'exister pas ; ou bien ce rien n'existait pas dans sa pensée, et alors il n'est pas omniscient.

Une chose est dite incognoscible, lorsque, malgré l'impossibilité de la concevoir, on peut démontrer son existence et l'on ne peut démontrer sa non-existence. Si Dieu est incognoscible, on doit pouvoir cependant démontrer son existence, et l'on ne doit pas pouvoir démontrer sa non-existence. Or, on ne peut démontrer son existence, et l'on peut démontrer sa non-existence. Donc, il n'est pas incognoscible.

Si en dehors de Dieu il n'y a rien : ou bien la nature ne lui est pas extérieure ; ou bien elle n'existe pas, c'est-à-dire, il ne l'a pas créée.

Si sans Dieu il n'y a rien, on ne doit pouvoir expliquer rien sans se baser sur son existence. Mais l'on peut expliquer tout sans se baser sur son existence. Donc, son existence n'importe en quoi que ce soit.

Si Dieu existe : ou bien il peut ne pas être tel qu'il est, et alors il n'est ni immuable, ni absolument parfait : ou bien il ne peut pas ne pas être tel qu'il est, et alors il y a quelque chose au-dessus de lui.

Enfin si Dieu existe : ou bien il ne pourrait pas ne pas être, et alors il y a quelque chose au-dessus de lui ; ou bien il pourrait ne pas être, et alors il n'importe en quoi que ce soit ; et s'il n'existait pas il serait inutile de l'inventer.

Ce sont ces mêmes arguments que les philosophes bouddhistes ont objectés ou objectent aux Européens, prêtres ou sophistes, qui ont tenté ou tentent encore de les convertir à la théorie de l'existence de Dieu.

Comme leur éthique, la plus pure et la plus noble que la terre ait jamais entendue, et leur philosophie, la plus profonde et la plus complète que cerveaux humains aient jamais portée, ont pu être entièrement élaborées sans le secours de l'hypothèse théiste, ils ne peuvent concevoir que l'on puisse concevoir une idée telle.

En cela ils ont gardé la doctrine par excellence aryenne, que l'on appelle du vocable assez bizarre, et sans doute antiphrastique, de *Panthéisme*.

— Qui sait, dit le Rig Veda, d'où a jailli cette
« création immense, si Sa volonté (de Parabrahm)
« a créé ou est restée muette ? Lui seul le sait,
« — peut-être ne le sait-Il pas ? »

Parabrahm, Hypertheos, Supradeus (il serait

plus exact d'écrire, au neutre, Hyperthéon, Supra-deum), ce n'est ni un être, ni un lieu, c'est un état (1), l'état absolu, un, infini, inconditionné, indéterminé, où tout a cessé d'exister et où rien n'existe encore, mais qui contient en soi toutes virtualités.

Le Djainisme le nomme Kala, le Temps, ou mieux, l'absence de durée.

Pour Sankaratsharya et les Pandits nepalais, c'est Svabhavat, l'espace plein; pour Nâgardjuna, c'est Sunyata, l'espace vide; et ces deux conceptions de l'absence d'étendue se confondent, parce qu'elles sont opposées diamétralement; les deux extrémités du diamètre ne tombent-elles pas l'une et l'autre sur la même ligne, la circonférence?

C'est aussi Adjiva, l'état d'inconscience, par opposition à Djiva, l'état de conscience; et encore Paramatma, l'Esprit total, par opposition à Djivatma, l'Esprit individuel.

Or, Djiva, Djivatma, c'est Brahma.

Mais Brahma lui-même n'est qu'un signe algébrique, exprimant l'état second et dualiste, l'état

(1) Je ne saurais assez insister sur ce point, les noms propres dans les philosophies asiatiques ne désignent *ni des êtres, ni des lieux, mais des états.*

de polarisation du vide, Sunyata différencié en ses deux potentialités : Purusha et Prakriti, l'Actif et le Passif, le Positif et le Négatif, le Masculin et le Féminin, la Durée et l'Étendue, l'Impulsion ou Force centripète et la Répulsion ou Force centrifuge, l'Énergie et la Substance.

Si l'on cherche des analogies, on peut dire que :

En théologie, Sunyata est le Père, Brahma le Verbe, Purusha le Saint-Esprit (ou Siva), et Prakriti le Fils (ou Vishnu) ;

Dans les Sefiroth de la Kabbale sémitique, Sunyata est Aïnsof, Brahma Kether, la Couronne, Purusha Binah, l'Intelligence, et Prakriti Hokmah, la Sapience ;

Biologiquement, Sunyata est l'Eau où s'éveille le Mouvement primordial, Brahma est ce Mouvement, qui lui-même se traduit par l'action de l'Énergie (Purusha) au sein du Germe protoplasmique (Prakriti) ;

En chimie, Sunyata est la Substance ultime, Brahma est l'incitation qui l'amène à se dissocier en Acide (Purusha) et en Base (Prakriti) ;

En géométrie, Sunyata est le Centre dont Brahma est l'Expansion, manifestée par la révolution du

Rayon (Purusha) dans l'étendue du Cercle (Prakriti).

La Circonférence du Cercle, le Sel, la Vie protoplasmique, le fruit de la fécondation de Prakriti par Purusha, c'est Maya, la nature, ce qui paraît, l'Illusion.

Si Sunyata vit de la vie Paramarthika, absolue (Mukta), inconditionnée (Baddha), qui *est* parce qu'elle *n'existe* pas,

Et Brahma de la vie Vyavahârîka, émanante, naturante, nombrante, qui déjà *n'est* plus mais qui *n'existe* pas encore, et qui empêche la suivante d'être en la faisant *exister*,

Maya vit de la vie Pratibhasika, émanée, naturée, nombrée, qui *n'est* pas parce qu'elle *existe*.

Se rendant compte que la foule, faute de pouvoir se former une conception rationnelle de l'infini, ne s'assimilerait jamais la notion du Vide parfait, et reconnaissant que l'on ne saurait exiger d'elle, ni la compréhension de tant et de telles abstractions, ni l'abnégation et la fortitude nécessaires pour renoncer à cette idée qu'un suprême compensateur tient registre de ces bonnes actions que la morale la plus rudimentaire conseille de cacher au prochain, les docteurs du Mahâyana ont aidé à l'exo-

térisation de leur doctrine, en appelant tout haut Sunyata d'un autre nom, équivoque celui-là de telle sorte que l'homme fruste pût l'interpréter au sens de ses aspirations, sans que le philosophe cessât d'y trouver l'expression de la vérité. C'est ainsi qu'a été inventé Adi-Buddha, la Grande Lumière (japonais, Daï-Niti-Niuräi).

De celui-ci émanèrent cinq Dhyani-Buddhas ou Buddhas immuables (par opposition aux Manushi-Buddhas, ou Buddhas humains et par conséquent muables) : Vairotsana (ou Bhagavat), Akshobya, Amitabha, Ratnasambhava et Amoghasiddha, reflétés eux-mêmes en cinq Dhyani-Bodhisattvas ou sous-Buddhas immuables. Ces entités, de symbolisations des potentialités de l'Absolu et des déterminantes de Maya (1), n'ont pas tardé à déchoir en divinités, dont les sectes à l'envi augmentent ou diminuent le nombre, changent les noms et la hiérarchie.

Amitabha, parce que lui a été attribuée la prési-

(1) Il est probable que Vairotsana remplace Brahma, que Akshobya tient lieu de Purusha, que Amitabha n'est autre que Prakriti, que Ratnasambhava est la combinaison où domine Purusha et Amoghasiddha celle où prépondère Prakriti. Mais toute notion ésotérique étant perdue sur ce sujet, comme sur beaucoup d'autres, ces interprétations ne sont qu'hypothétiques.

dence du paradis de Sukhavati, est, depuis longtemps et partout, le plus vénéré, autant dire le seul connu, des Dhyani-Buddhas.

Bien plus considérable encore est la popularité qui s'attache à son Verbe, le Dhyani-Bodhisattva Avalokitesvara (ou Padmapani, tibétain Tshenresi, chinois Kuan-Yin, japonais Kuanon), ange gardien du monde et spécialement du Bouddhisme, dont il a inspiré le fondateur. C'est lui qui a suscité Tson-Khapa, et qui depuis la mort de ce saint homme s'incarne successivement en tous les Dalai-Lamas ; aussi ces souverains pontifes ne sont-ils intronisés que lorsque les Khampos et les Lamas des plus hauts grades, assemblés solennellement, ont constaté à certains signes quel est celui d'entre eux (1) que Tshenresi a choisi pour nouvel habitacle.

Dhyani-Buddhas et Dhyani-Bodhisattvas, métamorphosés en personnifications de vertus cardinales, et accompagnés de Manushi-Buddhas, en particulier du récent, Sakya-Muni (tibétain Sakya-Tubpa, chinois et japonais Shaka-Muni), et du prochain, Maïtreya (chinois Milo, japonais Miroku),

(1) Ou même en dehors d'eux, car le trône de Galdan a été parfois occupé par un enfant.

de Manushi-Bodhisattvas (chinois Pu-sa, japonais Bosatsu), et de divinités, saints et héros topiques, se groupent pour former les Mandalas (ensembles, japonais Mandara).

La composition et la disposition de ces panthéons varient naturellement de secte à secte. Celui du Singon, dont une copie rigoureusement fidèle, exécutée pour M. Emile Guimet par le sculpteur japonais Yamamoto, a été installée à Paris au Musée des Religions, peut en donner une idée générale. En établissant l'original, dans le temple de Toodji à Kioto, Kooboô-Daïshi lui-même reproduisait le Mandala Sin-Gon des Chinois, simplifié toutefois, puisque le nombre des personnages était réduit de soixante-un à vingt-trois. Vairotschana s'y confond avec Adi-Buddha, et chacun des quatre autres Dhyani-Buddhas se dédouble; Sakya-Munimanque, et Maïtreya est élevé au rang de Dhyani-Bodhisattva; chaque Dhyani-Bodhisattva a sa contrepartie dans l'un de cinq Tembus ou Mioôs, génies cruels dont les Dhyani-Buddhas revêtent la figure pour agir par la force et par la terreur sur l'homme que, dans leur incarnation en Dhyani-Bodhisattvas, ils n'ont pu convertir par la douceur et par la persuasion; enfin les Maharadjahs des principaux

quartiers latitudinaux du ciel sont représentés aux quatre coins du socle, en qualité de défenseurs de la religion buddhique.

VI

MAYA

Si l'on attire sur un objet placé à une certaine distance l'attention de trois personnes diversement douées sous le rapport de la puissance visuelle, là où le myope ne connaît qu'une masse confuse, l'individu normal perçoit les lignes limitatives des surfaces principales, tandis que le presbyte distingue sans effort les intersections des plans secondaires, modificateurs minimes de la forme générale.

Telle nébuleuse, soit celle dite Voie lactée, ou Chemin de Saint-Jacques, ou Route de Paille, apparaît à l'œil « nu » sous l'aspect d'un ruban compact de quelque matière blanchâtre. Mais lorsque sur elle on braque un télescope ordinaire, elle se révèle comme le brasillage d'une multitude de

points lumineux, très voisins les uns des autres, mais évidemment sans contact ; et pour peu qu'on l'examine ensuite à l'aide d'une lunette astronomique assez forte, l'isolement de ces feux s'affirme en même temps que leur éclat devient plus intense et que leur nombre s'accroît.

Telle constellation, soit celle dite Grande Ourse, ou Grande Casserole, ou Char de David, semble constituée par sept astres de même grandeur situés sur un même plan ; or, nul ne l'ignore, le groupement que nous faisons de ces sept soleils est arbitraire, puisqu'ils présentent en réalité des dimensions bien différentes et gravitent sur sept plans séparés par des abîmes.

Telle région du ciel qui, par les nuits les plus pures, demeure obscure pour les yeux les plus perçants et les mieux exercés, s'embrase soudain d'un pullulement de mondes, dès qu'on dirige vers elle la lentille voulue.

Et tout près de nous, tel tissu, par exemple une feuille, si serré qu'il puisse s'offrir à nos regards, n'est, pour qui l'étudie au microscope, qu'un réseau de fibres extriquées en mailles très lâches.

S'agit-il de l'épiderme humain, aussi ferme, fine, lisse, que l'on rêve la peau de la plus belle des

femmes, à qui apprendra-t-on que cela est un lacis de granulations inégales conglutinées grossièrement entre de larges orifices sécréteurs de viscosités ? Et que l'on suppose la possibilité objective de pousser plus avant l'analyse : il sera avéré que chacune de ces granulations elles-mêmes est la somme de corps plus petits assemblés autour d'hiatus nouveaux. Et que le raisonnement alors s'empare de ces cellules infimes pour les décomposer de pareille sorte : on acquerra la certitude que des espaces relativement immenses béent entre elles, et qu'elles aussi sont constituées par l'agrégation d'autres corps ; agrégation apparente également, puisque à leur tour les molécules de cet ordre vivent à des distances effroyables les unes des autres et que leur sein fourmille d'univers.

Rappelons-nous à présent quelle peine nous avons eue dans notre enfance à nous figurer définitivement qu'il n'est pas vrai que le soleil tourne autour de la terre ; et plus tard, à comprendre que tant d'étoiles, dans la position desquelles l'humanité terrestre n'a sans doute jamais pu et ne pourra jamais peut-être constater le moindre changement, progressent avec des vitesses énormes.

Et réfléchissons à ces astres qui n'existent plus

depuis des milliers d'années, et dont nous ne cessons pas de voir la lumière, et à ces autres, qui brûlaient avant que la terre fût née, et dont la radiation ne lui parviendra que dans des dizaines de siècles.

Mais reprenons pied, et considérons les couleurs les plus simples et les plus fréquentes, — celle que tous nous nommons le vert, bien que quelques-uns en reçoivent une impression que la majorité a coutume d'attribuer au rouge, et bien qu'à toute autre clarté que celle du soleil nous lui trouvions l'aspect affecté en plein jour par le bleu.

D'autre part, nous ne réussissons à entendre marcher une mouche que si elle s'aventure sur du papier ou une substance analogue, et certes c'est là un bruit léger. Cet insecte est-il attiré sur la plaque d'un microphone, son pas retentit aussi tapageusement qu'un roulement de tambour.

Enfin nous croyons, parce que notre doigt appuie avec force sur un objet, qu'il adhère complètement à la surface qu'il cache ; cependant, si plane que l'on imagine cette surface, elle n'a guère plus de trois ou quatre points de contact avec le corps qui la presse.

Eh ! qui conteste tout cela ! Lieux communs,

agaçants à rencontrer, tant les ont ressassés les manuels de vulgarisation.

En Occident, surtout parmi les vaniteuses races qui ont subi l'influence immédiate des Latins, et où il n'est personne qui ne se morfonde de la terreur du ridicule, nul n'oserait penser à déduire quoi que ce soit de sérieux d'observations à ce point rudimentaires et banales, et les rares philosophes germains ou anglo-saxons qui ont eu le courage d'entreprendre cette tâche, sont couverts de moquerie.

Comme la notion du drôlatique manque à l'Orient, rien n'empêchait le Buddhismisme d'édifier une théorie sur ces bases franches, et c'est ce qu'il a fait.

A son avis, puisque pour l'homme dont les sens sont peu exercés et les facultés peu cultivées n'existent et ne sauraient exister tant d'objets que perçoit l'individu plus développé ; puisque cet autre ne consent que par convention morale (respect pour l'expérience des ascendants, confiance en la sincérité d'autrui, admiration pour le savoir des maîtres) à la réalité de tant d'objets familiers à l'homme plus instruit ; puisque celui-ci à son tour n'admet que par convention intellectuelle (raisonnement par

analogie, etc., et prescience de l'infini) la réalité de tant d'objets dont les instruments les plus puissants ne peuvent lui transmettre la sensation ; la forme, la distance, la dimension, le mouvement, la durée, la lumière, la couleur, le son, la consistance, etc., en un mot toutes les qualités des objets, n'existent que relativement à nos sens.

C'est-à-dire, la nature tout entière n'existe que dans notre cerveau.

Pour analyser l'apparence, le penseur moderne de l'Europe, — et en Asie, le Svabhavika Népalais et le Védantin, qui sincèrement se croient non dualistes, ne procèdent pas autrement, — va décomposant les corps et réduisant leurs interstices jusqu'à ce que par l'imagination il ait comblé l'espace avec la poussière où il a tout dissout, poussière qu'il affirme une, ultime ou plutôt première, et dont l'élément est l'atome, infinitésimal mais objectif, plein, impénétrable.

Ici le Bouddhisme avance :

L'objectif n'existe que relativement au subjectif ; si l'élément qui la constitue est objectif, cette matière cosmique n'est donc ni une, ni ultime ou première, et l'atome n'est ni plein, ni impénétrable. D'ailleurs il est impossible de concevoir cette ma-

tière cosmique comme absolument compacte : pour qu'un atome, incité par cette énergie que l'on dit à lui inhérente, modifie sa situation à l'égard d'un autre atome, pour que cet élément puisse être dégagé et envisagé en soi, il doit être libre. Donc, il y a des interstices entre ces atomes, et cette matière n'est ni une, ni ultime ou première, n'est pas cosmique au sens rigoureux du mot, puisqu'elle laisse place dans l'infini pour autre chose qu'elle-même, pour le vide

En conséquence, il est vain de s'arrêter à ce stade. Il faut mesurer l'infinitésimal, pénétrer l'atome et le dissocier en ses éléments et sous-éléments, poursuivre la réduction du rapport de l'objectif au subjectif, et, Maya graduellement évaporée, il ne règnera plus dans le vide purifié que des Forces. Il y aura encore, certes, quelque chose que l'on pourra appeler atome, comme on est obligé pour opérer en algèbre de feindre connues des quantités qui n'existent pas, seulement cet atome ne sera pas un corps, mais une abstraction : le point d'intersection de deux forces.

Ce que nous percevons, ce qui se réfracte en notre sensorium, ce sont donc les conflits où Purusha et Prakriti entrelacent les multiples

et sous-multiples de leur action réciproque.

L'exercice de cette action n'est pas éternel. Sunyata quitte et reprend alternativement les deux états d'Adjiva et de Djiva ; en lui les forces tendent tour à tour à l'équilibre et à la polarisation : ses virtualités, c'est-à-dire Brahma, tour à tour se réalisent et se résorbent.

Kala, le Temps, se divise en Kalpas. Un Kalpa est la somme de deux périodes : le Pralaya et le Manvantara, lesquels ont une durée égale que je nomme : $10A$.

Le Manvantara se partage en quatre Yugas ou âges : le Krita Yuga, qui équivaut à $4A$, le Treta Yuga, $= 3A$, le Dvâpara Yuga, $= 2A$, et le Kali Yuga, $= A$.

En principe, le Pralaya est la période où Sunyata étant à l'état Adjiva, Brahma dort en son sein, le Manvantara, la période où Sunyata étant à l'état Djiva, Brahma veille et conçoit Maya.

Cette distinction ne s'applique pas au monde total, car jamais Brahma ne dort tout entier.

Lorsqu'un multiple de Purusha et un multiple de Prakriti sont parvenus à se neutraliser en un point de l'espace, d'autres multiples de ces deux forces primordiales n'en continuent pas moins à

lutter dans d'autres régions de l'immensité. De telle sorte que, tandis que Brahma dort pour ce point, il veille pour d'autres.

Du reste, dès que les forces se sont éteintes en un point, en un monde X, les forces ambiantes, que nulle tension ne maintient plus au large, se déchainent sur lui et l'accaparent pour le faire participer au Manvantara d'un autre point, d'un autre monde, Y. Le sommeil de Brahma n'est donc absolu pour X que pendant un laps de temps à peine saisissable.

Mais le monde Y à son tour ne tarde pas à entrer en Pralaya, et le lieu qu'il occupait à être conquis au Manvantara d'un troisième monde, Z. C'est-à-dire que Brahma s'endort pour lui, comme il s'était endormi précédemment pour X, comme il s'endormira ultérieurement pour Z.

Ainsi les Kalpas se sérient avec les mondes, et de même qu'un monde est la somme de nombreux mondes d'un degré inférieur, et l'un des nombreux composants d'un monde d'un degré supérieur, de même un Kalpa est l'ensemble de maints Kalpas d'un degré inférieur et l'une des maintes fractions d'un Kalpa d'un degré supérieur. Les multiples de l'étendue et ceux de la durée vont s'engendrant

les uns les autres, anneaux d'une chaîne qui n'a jamais commencé et qui jamais ne finira.

Le schéma d'un tel processus est cette spirale que l'on voit enroulée autour d'un bâton sur le devant de la plupart des Mandalas (1). Cette courbe, la seule ligne vraie, est partout autour de nous ; elle domine le règne végétal, et autant le règne animal, bien que, dans les espèces élevées, elle soit moins manifeste que, par exemple, chez les gastropodes, et c'est selon ce mode que s'accomplit la translation des astres. A qui la considère, elle révèle comme quoi deux mondes, quel que soit leur degré dans l'universelle hiérarchie, ne peuvent s'offrir en même temps à la même phase d'évolution ; autrement dit, pourquoi jamais Brahma ne dort pour deux mondes à la fois (2).

Il résulte que l'aphorisme favori des paresseux, à savoir : « Le progrès est un recommencement perpétuel, » n'est plausible que superficiellement, car, si l'on fait passer à travers la spirale un plan parallèle à l'axe, il est exact qu'un monde en ascen-

(1) Par cogitation isolée, le Dr Antoine Cros a trouvé la même formule. Voir son beau livre : *Le Problème*.

(2) Transposant, selon la méthode antique, un état du Microcosme au Macrocosme, on peu énoncer que Brahma est affecté d'une anesthésie partielle en déplacement incessant.

sion reviendra à chaque tour de spire se heurter à une même ligne, qui n'est autre que celle selon quoi le plan coupe la spirale, mais il ne l'est pas moins que cette rencontre se produira chaque fois un degré plus haut.

Modifiée à l'aide des restrictions précédentes, la définition des deux portions du Kalpa peut être fixée de la sorte : le Pralaya est la période où, le conflit entre les multiples de Purusha et ceux de Prakriti ayant perdu la violence nécessaire à la création de la vie, les éléments de la réalité achèvent de se résorber en virtualités dans Sunyata, lequel à peine réintégré, les virtualités, tendant à se réaliser, incitent Purusha et Prakriti à se dissocier jusqu'à ce que leurs relations aient atteint la complexité exigée pour que paraisse la vie ; et le Manvantara est la période où, les forces ayant acquis la puissance d'émettre la vie, les virtualités achèvent de s'objectiver dans Maya, laquelle à peine réalisée, les réalités, tendant à se virtualiser, incitent Purusha et Prakriti à s'associer jusqu'à ce que leurs relations aient atteint la simplicité exigée pour que disparaisse la vie.

Le Kalpa devient alors susceptible d'une division nouvelle : une ère au cours de laquelle Brahma

passé du sommeil parfait au réveil parfait, et c'est l'Involution, l'Utsarpini des Djâinas, la Chute de l'ésotérisme chrétien; et une autre où Brahma s'achemine du réveil parfait au sommeil parfait, et c'est l'Évolution, l'Avasarpini, la Rédemption (1).

L'Utsarpini (= 10A) débute avec le troisième tiers du Treta Yuga du Pralaya (= A), et il a là son Samdhya ou crépuscule du matin; il se continue par le Krita Yuga du Pralaya (= 4A), puis le Krita Yuga du Manvantara (= 4A); et se termine avec le premier tiers du Treta Yuga du Manvantara (= A), qui est son Samdhya du soir.

L'Avasarpini (= 10A) a son Samdhya du matin en coincidence avec le second tiers du Treta Yuga du Manvantara (= A); il se continue par le troisième tiers du même Yuga (= A), le Dvâpara Yuga du Manvantara (= 2A), le Kali Yuga du Manvantara (= A), le Kali Yuga du Pralaya (= A), le Dvâpara Yuga du Pralaya (= 2A), enfin le premier tiers du Treta Yuga du Pralaya (= A); et son Samdhya du soir est le second tiers du même Yuga (= A).

(1) En physiologie, l'Utsarpini s'appelle stade dynamogène et l'Avasarpini stade inhibitoire.

Il est logique, et conforme aux principes les plus élémentaires de dynamique, que la durée des Yugas du Pralaya soit dans la proportion inverse de celle des Yugas du Manvantara.

VII

L'ÉVOLUTION PLANÉTAIRE.

Pour le monde terrestre, la chronologie brahmanique, adoptée par le Bouddhisme, fixe la durée du Kalpa à 8,640,000 ans (1).

En conséquence, le Manvantara comporte 4,320,000 ans, partagés en 1,728,000 ans pour le Krita Yuga, 1,296,000 pour le Treta Yuga, 864,000 pour le Dvâpara Yuga, et 432,000 pour le Kali Yuga. Ce dernier s'est ouvert en 3102 avant l'ère chrétienne, 2557 avant l'ère bouddhique, si l'on compte celle-ci à partir de la date où les écritures affirment que Gautama prit possession

(1) A titre de curiosité : les Hindous emploient une année lunaire de 354 jours, douze mois à 29 et demi de nos jours. Tous les 32 mois on intercale un mois complémentaire. La période hindoue de 33 mois équivaut à 32 mois chrétiens. Voici les noms des mois : Shaïtra, Vaïshaka, Djyeshtha, Ashada, Sravana, Bhadrâpada, Asvina, Karlika, Margashirsha, Pausha, Maga, Pâlguna.

de la paix éternelle. Le millésime 1890 après J.-C., 1307 de l'Hégire de Mohammed, correspond donc à 4992 de Kali Yug, et c'est dans 427,008 ans que la Terre entrera en Pralaya.

Au siècle dernier, il était de mode en Occident de laisser à de tels chiffres l'interminable suite de zéros qu'y ont ajoutés le zèle maladroit des prêtres hinduïstes et la généreuse imagination asiatique. S'inquiétant surtout de ruiner la tradition chrétienne, on estimait que jamais on ne décuplerait assez les unités pour en accabler les Testaments. Non moins détestable a été la réaction déterminée plus tard, en cette matière ainsi qu'en tant d'autres, par la résurrection du cléricisme et l'expansion de l'intellectualité sémitique. La numération védique copieusement bafouée, peu s'en est fallu qu'on ne revienne à ces assertions bibliques, lesquelles, en dépit de l'ingéniosité des inventeurs d'ésotérisme, restreignent formellement l'âge du globe à soixante siècles.

Cependant la science pure, persévérant en ses enquêtes, acquérait la certitude que des milliers de milliers d'années avaient été nécessaires à notre planète pour atteindre son état actuel. La présence de l'homme, par exemple, était constatée dans des

milieux datant de 240,000 ans. De telle sorte que les nombres Aryens, loin d'exciter la risée, n'apparaissent plus que comme des hypothèses fort plausibles. Beaucoup même pensent que celles-ci ne furent point aprioriques, et qu'à brève échéance les calculs géologique et paléontologique, chimique, dynamique et astronomique, les justifieront.

A part ces valeurs, le Buddhisme ne retient quant à l'évolution planétaire que des données générales. Uniquement préoccupé de synthèse, il laisse à chacun la liberté de spécialiser ses recherches sur la minutie élue, et se contente de bailler à tous la clef, en énonçant les lois majeures que tout subit.

Si l'on se pénètre de ces lois, tant bien que mal exposées ès deux précédents chapitres, on se persuadera aisément que leur application à la cosmogénie ne peut qu'amener à des résultats féconds.

Un astre, c'est-à-dire le lieu où un certain nombre de rejetons de Purusha luttent avec un certain nombre de rejetons de Prakriti, passe par sept états successifs (1).

(1) Les théories dont ce chapitre jette une esquisse, sont en contradiction absolue avec celles innovées en Europe aux xvii^e

Au cours de la première période les forces, sous-multiplicant toujours leurs multiples, créent lentement les divers types de conflits qui seront les modes élémentaires de Maya dans le monde à naître. Ces types varient avec la nature des sources d'où émanent les forces, les distances de ces sources, et les vitesses employées par les forces pour franchir ces distances. C'est là ce que l'on pourrait appeler l'état élémentaire, ou radiant, ou nébuleux. L'astre est encore en Pralaya.

Puis au cœur de la nébuleuse les radiations se tassent en une masse affectant une forme sphérique et dont la densité va s'aggravant vers le centre. Tel est l'état gazeux, aurore du Manvantara.

Immédiatement après se manifeste l'état liquide, ensuite de quoi la vie sourd en minéral, — et ainsi débute l'Avasarpini.

Le minéral évolue en végétal, lequel devient

et xviii^e siècles et jusques au commencement du xix^e, et admises encore maintenant par une foule de personnes instruites. Mais elles concordent parfaitement avec celles que de hardis penseurs, précurseurs de la renaissance aryenne, retrouvent depuis quelques années, et auxquelles ils rallient un nombre d'adhérents chaque jour croissant. Voir en particulier l'ouvrage du danois Frederik Klee : *Le Déluge*, les travaux de M^{me} C. Renooz, la géniale *Géographie Universelle* d'Elisée Reclus.

animal. Des animaux et de tous les habitants de l'astre, le dernier à paraître est l'homme, être suprême.

Quand la vie organique a atteint le maximum d'intensité dont elle est susceptible à la surface de cette planète, celle-ci, abordant le septième et ultime stade, l'état igné, est ressaisie par le Pralaya. Elle entre en fusion, embrase l'espace autour de soi, épargille lumière et chaleur à tous univers environnants: la voilà soleil.

Désormais c'est la dissolution progressive, jusqu'à ce que les forces, peu à peu résorbées, aboutissent à s'équilibrer. Alors, dans le crépuscule vespéral de son Kalpa, le monde réintègre le Vide.

Le noyau solide primitif d'une planète P ne doit rien au corps céleste S autour de quoi cette planète décrit son orbite, et sa constitution définitive est antérieure à l'incandescence de S. Mais tant que cette incandescence ne s'est pas déclarée, P ne peut qu'involuer; pour que s'ouvre l'Avasarpini, il faut que S se soit transformé en soleil, et que ses radiations accourent féconder P.

La Terre n'a donc point jailli toute d'un bloc hors de l'astre dans les eaux duquel elle gravite, et son existence était déjà longue à la date où celui-

ci a pris feu. Mais la vie ne s'est éveillée à sa surface que lorsque et parce que cet astre est devenu soleil (1).

Bien plus, il est probable que P n'inaugure son mouvement de rotation sur son axe que lorsque et parce que S commence à lui envoyer des radiations, et que jusqu'à ce moment P présente à S constamment le même hémisphère.

De sorte que la Lune, loin d'être une étoile morte, ne se trouve encore qu'en son quatrième état, l'état minéral, tout au plus au début du cinquième, et que la vie végétale se développera à la surface de notre satellite, et que celui-ci tournera sur soi-même, seulement après que notre globe se sera allumé.

L'évolution particulière de chacun des trois règnes se rythme par cycles de 24,000 ans — chiffres ronds — fractionnés eux-mêmes en deux phases égales.

25,848 ans, telle est en effet la durée de l'année que les astronomes qualifient de platonique, et à l'expiration de laquelle tous les astres fixes, après

(1) Il n'est cependant pas impossible que certaines espèces végétales, par exemple les fougères, se soient épanouies avant que nous soient parvenues les primes radiations solaires.

avoir accompli leur période apparente autour des pôles de l'écliptique, regagnent leur première situation relativement aux cercles de la sphère céleste (1), et 12,924 ans, tel est le temps que cette « horde sidérale », comme dit Bérosee, emploie à se rendre de l'astérisme du Cancer à celui du Capricorne, ou de celui du Capricorne à celui du Cancer.

Au cours de l'année platonique l'axe terrestre se déplace, avec une vitesse qui longtemps est à peine sensible, mais qui soudain, sur la fin, se précipite effroyable, jusqu'à ce qu'il ait dévié de 90 degrés. Puis il rétrograde durant une seconde

(1) Il y a vraisemblance que la valeur attribuée au Kalpa représente le produit d'une multiplication de la durée de l'année platonique par le cube de 7. Produit dont l'inexactitude doit être imputée soit aux altérations qu'a pu lui faire subir une longue tradition, soit au soin pris par le calculateur lui-même d'arrondir ses chiffres pour que la mémoire populaire se les assimilât plus aisément ; car il est difficile de croire que les astronomes hindus, du savoir de qui l'on a tant de témoignages stupéfiants, aient erré cette fois précisément. L'idée qu'ils ont choisi pour multiplicateur le cube de 7 n'est suggérée par ceci que 7 est la somme des états traversés par la planète et que d'ailleurs 3 et 7, dans la vallée du Gange comme en tous temps par tous pays, étaient chiffres sacrés, pour ce que l'universalité des manifestations de la nature sont réductibles en ces nombres premiers.

année platonique pour revenir à sa position antérieure. Une troisième année platonique le voit redescendre dans le sens opposé un arc équivalent, qu'il remonte tandis que s'écoule une quatrième année platonique, au sortir de laquelle il tend à renouveler la chute première. C'est ainsi que le pôle septentrional, qui au terme de la dernière année platonique se trouvait dans le Pacifique, parmi les îles Gilbert, coïncidera, au bout du présent cycle, avec une région de l'Océan Atlantique moins distante du cap des Palmes que du cap San-Roque. Ensuite il recouvrera sa situation actuelle, puis il rejoindra l'intersection de l'équateur actuel et du méridien complémentaire de celui de l'île de Fer.

La cause de ces oscillations réside en les péripaties de la lutte où Purusha et Pakriti, force centripète et force centrifuge, triomphent alternativement. Dès que la force centrifuge a accumulé le poids de la vie en un foyer, au point que l'équilibre du globe en soit compromis, la force centripète intervient, réfrène cette expansion, travaille à refouler les terres vers le cœur de l'astre. La force centrifuge alors entraîne celles-ci ailleurs, et c'est le soulèvement de ce contrepois qui détermine l'inclinaison de l'axe de rotation.

Chacun de ces déplacements déchaîne un déluge dont est perturbée la surface entière de la planète. Les trois continents (Dvipa), ou plutôt les trois membres de l'unique continent, se disloquent, se bouleversent, s'effondrent sous les immenses vagues déferlées, sous le feu des volcans qu'a réveillés l'irruption de l'eau marine, sous les foudres où l'atmosphère se décharge d'une tension énorme, — cependant que, plus loin, en un lieu que le flot couvrait, un sol neuf émerge, où la vie se va perpétuer.

Au milieu de l'année platonique, lorsque les étoiles fixes pénètrent dans le signe du Capricorne, c'est-à-dire lorsque l'axe de la terre, penchant depuis 12,924 ans, s'est déjà écarté très sensiblement du point qui fut son pôle, celui-ci, commençant à recevoir les rayons solaires sous un angle plus favorable, s'échauffe, et les glaces qui le possédaient fondent, en une débâcle qui, sans jouer dans l'évolution planétaire un rôle aussi important que les déluges, n'en exerce pas moins, par les troubles géologiques et atmosphériques qu'elle occasionne, une influence profonde sur le développement des types végétaux et animaux. Car, en l'Avasarpini du Manvantara, chaque fois que la vie sombre,

c'est pour resurgir plus forte et plus haute.

Tant que dure le stade évolutif d'un règne, chacune des terres successives produit de ce règne des spécimens jusque-là ignorés, à elles propres, toujours supérieurs à ceux créés par le continent précédent, et inférieurs à ceux qu'apportera le continent à venir. Mais dès que ce stade est clos, non seulement il ne naît plus du règne évolué nulle forme inédite, mais les formes connues demeurent immuables. C'est ce qui explique comme quoi depuis que l'humanité existe elle n'a pu constater l'apparition d'aucun minéral, d'aucun végétal nouveaux, ni la métamorphose d'aucun minéral en végétal, d'aucun végétal en animal.

Cette loi n'est pas moins vraie pour les subdivisions du règne, de sorte que, à peine l'évolution d'une espèce a-t-elle commencé, l'espèce qui a évolué antérieurement se fixe, et, si elle change, ce ne peut être que pour s'avilir, et peu à peu s'éteindre. Là est la raison pourquoi la physionomie et les mœurs des animaux ne varient plus spontanément, et pourquoi il nous est impossible de surprendre telle espèce à s'assimiler à telle autre, tel quadrupède à s'améliorer en quadrumane, tel anthropoïde à s'ériger en primate.

Les déluges n'abolissent point la totalité des terres émergées, et tout continent soulevé se complète par maints fragments vestiges de ses prédécesseurs. Aussi les modes vitaux des continents déchus subsistent-ils auprès des modes du sol jeune. Pas tous cependant, car chaque année platonique en voit un grand nombre s'effacer sous la pression de causes multiples. Donc, si une espèce en voie d'évolution ne coexiste jamais avec une espèce supérieure, elle ne saurait non plus coexister avec toutes les espèces inférieures, et plus d'un anneau de sa chaîne généalogique doit nécessairement manquer à ses notions. C'est-à-dire que s'il est exact que l'intermédiaire entre le singe et l'homme soit indécouvrable, — ce dont il est d'ailleurs permis de douter, car un contingent relativement considérable de territoires attend encore des explorateurs, et même parmi les peuplades connues il en est beaucoup qui n'ont pas été étudiées suffisamment, — si cet être n'existe plus, il n'y a point lieu de s'en étonner, et sa disparition n'a rien que de très naturel.

Une autre remarque à faire est celle-ci :

Les subdivisions d'une espèce n'émanent pas chacune d'un continent particulier; elles résultent

d'un développement intime, poursuivi, soit sur une seule terre, soit sur plusieurs continents successifs; par exemple, telle race d'hommes vivant sur tel continent n'est qu'un métissage de sujets d'au moins deux races de deux continents précédents. — Et les dissemblances entre ces subdivisions sont d'autant moins graves que l'espèce qu'elles fractionnent est plus élevée dans la hiérarchie universelle et que son progrès individuel est plus mûr; ainsi le type humain va s'unifiant peu à peu.

Le continent que l'avant-dernier déluge a détruit, Lemuria, offrait son centre là où s'étale aujourd'hui l'Océan Indien, entre les Mascareignes et l'Australie. Il était le domaine de la troisième race humaine, la noire-brune, dont les survivants se retrouvent, perpétuant l'apparence ancestrale aussi pure que possible, dans les autochtones de Madagascar et de Ceylan, des Maldives et des Laquedives, des Nicobar et des Andaman, de la Mélanésie et de l'Australie. Les Polynésiens et les Micronésiens proviennent d'un mélange entre les Lémuriens et des conquérants de la quatrième race, avec, pourtant, prédominance de l'élément Lémurien, tandis qu'en Malaisie la proportion est

presque égale, et que chez les Japonais, les Annamites, les Khmers, les Thaïs, etc., l'élément Atlante prépondère. Dans le Dekkan le sang Lémurien a été à peine troublé par l'immixtion du sang Aryen. A part les Hottentots et les peuplades naines du centre, qui ne sont que des Atlantes déchus, les multitudes africaines sont issues, elles aussi, de souche Lémurienne. Ces noirs ont fusionné, en Éthiopie, un peu avec les blancs, et dans la portion septentrionale du Soudan, à des degrés divers avec les rouges.

Le continent d'Atlantis, habitacle de la quatrième race, la jaune-rouge, a laissé son nom à l'Océan qui l'engloutit lors du dernier déluge. Il avait son foyer non loin à l'est du point où émergent actuellement les Bermudes. De son humanité les spécimens ont survécu innombrables. Ce sont — bientôt il faudra écrire : c'étaient — les indigènes des quatre Amériques : septentrionale, centrale, insulaire et méridionale, — sauf les tribus de l'extrême sud, qui sont Lémuriennes. Certaines familles du nord, surtout les Eskimos, ont subi dès la plus haute antiquité l'influence Aryenne, survenue avec les Skandinaves par la voie de l'Islande et du Groenland.

Ce furent les Guanches des Canaries, les Ibères — dont restent les Eskualdunaks — les Etrusques, les Pélages. Ce sont les Berbères, ce furent les Egyptiens des castes supérieures, — dont restent les Koptes.

Ce sont les Aïnos, les Kamtshadales, les Koriaks, les Tshuktshes, les Iukaghirs, les Iakutes, les Tunguses, les Buriates, les Mantshus, les Koréens. Des capitulations avec les Aryens ont altéré la physionomie ethnique, à peine chez les Chinois, les Mongols, les Tatares, les Ostiaks, les Vogoules, les Zyrianes, les Samoyèdes, assez chez les Kaïssaks, les Turkmènes, les Kirghiz, les Bashkirs, les Lapons, beaucoup chez les Turks, les Finnois, les Madjars.

L'architecture Atlante est caractérisée par les formes si remarquables de l'obélisque (Égypte, Mexique et Pérou, menhir d'Irlande, de Grande-Bretagne, de France, d'Espagne et du Maghreb), du kromlek (Royaume-Uni, France, partie orientale de la Nord-Amérique), de la pyramide (vallée du Nil, Mexique et Pérou, tumuli du bassin de l'Ohio, toits des pagodes chinoises), du pylone (Égypte, Mexique et Pérou, Chine et Japon, dolmen de l'Archipel Britannique, de France,

de la péninsule Ibérique, de Maurétanie) (1).

Le continent contemporain, sur ses trois tentacules : Amérique, Europe-Afrique, Asie-Australie, porte la cinquième race, la blanche-brune ou Aryenne.

Il est probable que le centre du continent prochain apparaîtra dans la région méridionale du Pacifique, sous la longitude de l'île de Pâques et la latitude de l'Araucanie. Sa race, la pénultième, sera sans doute jaune-blanche, résultante d'une fusion entre les Chinois, qui depuis un demi-siècle se propagent avec une rapidité si extraordinaire sur toute la périphérie du Grand Océan, et les colons européens, dont l'expansion, particulièrement en Amérique et en Australie et Nouvelle-Zélande, n'est pas moins admirable. Car la vie, comprenant que les terres actuelles ne sauraient tarder à lui manquer, déjà afflue, inquiète et avide, vers le point où elle pressent que va surgir un sol vierge (2).

(1) L'arc de triomphe grec, et parlant latin, n'est qu'un plagiat du pylone égyptien.

(2) Il serait déplacé ici de développer davantage la théorie de l'évolution planétaire. Elle est d'ailleurs exposée longuement, -- soutenue de tous les arguments qu'accumulent en sa faveur l'astronomie et la météorologie, la dynamique et la

chimie, la géologie et la paléontologie, l'anthropologie et la linguistique, l'archéologie, la hiéologie, la mythologie et le folk-lore, — en deux livres, dont l'un, qui est à l'impression, s'appelle : *Les races et les continents : LA LÉMURIE ET L'ATLANTIDE*, et l'autre, en préparation, porte le titre même du présent chapitre.

VIII

LES UPADHIS

Il n'est pas une école de métaphysiciens qui ne se soit préoccupée de dégager un à un les éléments constitutifs de la personnalité humaine, de leur imposer des étiquettes, de rechercher les lois de leurs corrélations.

Quant à fixer l'essence, et par suite le nom, de chacun de ces éléments, la discussion ne pouvait que se pérenniser très acerbe, mais sur leur quantité même, l'unanimité, en tous temps et par tous pays, a été parfaite.

Cette quantité, c'était fatal, est le nombre premier 3.

Corps, Ame, Esprit, telle est la plus vulgaire de ces divisions.

La Kabbale sémitique disait : Nefesh, Ruash, Neshamah.

Paracelse a écrit : Corps terrestre, Corps sidéral, Archée divine.

Les Modern-Spiritualists du Royaume-Uni et de la Nord-Amérique, et les Spirites français et latins, appellent le deuxième terme : Périspit, et le dernier, indifféremment : Esprit ou Ame.

Cependant, de même que les trois couleurs primordiales se décomposent sur le spectre en sept rayons, et selon cette règle que n objets sont susceptibles de se combiner un nombre de fois égal à $2^n - 1$ ($2^3 - 1 = 8 - 1 = 7$), le ternaire humain, scrupuleusement analysé, s'est souvent projeté en septénaire.

Ainsi l'Égypte comptait le Sah, le Kha, le Khaba, le Khu, le Ak, le Sa, et le Osiri ;

Le Yi-King mentionne : le Kwei, le Shan, le Kwei-Shan, le Zhing, le Po, le Khi, et le Wun ;
et l'Avesta donne : le Tamwas, l'Ushtanas, le Keherpas, le Tevishis, le Baodhas, le Urwonem, et le Frawashem.

L'Hindu Kanâda, fondateur de la philosophie Vaïshika, enseignait que dans tout corps on doit distinguer :

Dravya, la substance ;

Guna, les propriétés de la substance ;

Karman, l'exercice de ces propriétés ;

Samanya, le produit de cet exercice ;

Visesha, la modalité déterminée pour la substance par ce produit ;

Samavaya, la relation entre cette modalité et l'exercice des propriétés de la substance ;

et Abhava, la notion subjective du corps.

Le Bouddhisme a adopté un fractionnement analogue.

Rupa, la « forme » physique, royaume de Prakriti, est l'ensemble de tout ce qui dans l'homme est à l'état solide. Sankaratsharya prononce : Annamaya Kosa, enveloppe inerte de Maya.

Praña, la « vitalité », comprend tout ce qui participe du liquide autant que du solide. Il faut y voir la vie propre des cellules organiques (1). C'est l'effet dont la cause réside en l'opposition de Prakriti et de Purusha, — Brahma dans l'homme ; — dès que les deux adversaires se réconcilient, Rupa se dissout.

La somme de ces deux premiers éléments équivaut au corps terrestre de Paracelse, au Nefesh de la Kabbale.

(1) Pour les correspondances physiologiques, se reporter aux travaux de Gérard Encausse.

ÉGYPTE	YI-KING	AVESTA	VAISESIKA	BUDDHISME	LOCALISATION PHYSIOLOGIQUE	CORRESPONDANCE CHIMIQUE et DYNAMIQUE
Sah	Kweï	Tamwas	Dravya, <i>substance</i>	Rupa, <i>forme physique</i>	os, muscles, etc.	état solide Prakri
Kha	Shau	Ushtanas	Guna, <i>propriétés de Dravya</i>	Praña, <i>vitalité</i>	vie propre des cellules organiques	états solide et liquide Purus et Prak
Khaba	Kweï-Shan	Keberpas	Karman, <i>exercice de Guna</i>	Linga-Sharira, <i>essence active</i>	globules sanguins, ganglions lymphatiques	état liquide Purus
Khu	Zhing	Tevishis	Samanya, <i>produit de Karman</i>	Kama Rupa, <i>véhicule de l'avidité, personnalité passive ou instinctive, âme animale</i>	grand sympathique (surtout plexus solaire) cervelet, moelle allongée, systèmes sensoriels	états solide liquide et gazeux Prakri Purus et Suny
Ak	Po	Baodhas	Visesha, <i>modalité déterminée pour Dravya par Samanya</i>	Mauas, <i>intellectualité, personnalité active ou consciente, âme humaine</i>	hémisphères cérébraux	états gazeux et radiants Prakri et Suny
Sa	Khi	Urwonem	Samavāya, <i>relation entre Visesha et Karman</i>	Bodhi, <i>(Djivalma, Brahma) spiritualité, personnalité incon- sciente ou individualité, âme divine, existence transcendante</i>		état radiant Purus et Suny
Osiri	Wun	Frawashem	Abhava, <i>notion subjective</i>	Atma <i>(Paramatma, Para- brahm) universalité, être</i>		Suny

ISM ME	KABBALE, PARACELSE, ETC.	SANKARATSHARYA :		DESTINÉE		
		KOSAS	UPADHIS			
os ril	<i>Vulgairement</i> : corps <i>Kabbale</i> : Nefesh <i>Paracelse</i> : Corps terrestre	Annamaya Kosa, <i>enveloppe inerte de Maya</i>	Sthula Sharira, essence physique	Sthulopadhi	Dissolution à la mort	
	médiateur plastique, <i>Hermétisme</i> : corps astral, <i>Fourier</i> : corps aromal	Prañamaya Kosa, <i>enveloppe vitale de Maya</i>				
	<i>Hermétisme</i> : âme astrale	<i>Métaphysique Allemande contemporaine</i> : Inconscient Astrale, Élémentaire <i>Hermétisme</i> : Monade <i>Suffisme</i> : Kaleb	Manomaya Kosa, <i>enveloppe intelligente de Maya</i>	Sukshma Sharira, essence hyperphysique	Sukshmapadhi	Dissolution en Kama-Loka
			Dissolution en Deva-Loka			
c p	<i>Vulgairement</i> : esprit <i>Kabbale</i> : Neshamah <i>Paracelse</i> : Archée divine	Vidjūamaya Kosa, <i>enveloppe cogno-sciente de Maya</i>	Karana Sharira, essence métaphysique	Karanopadhi	Dissolution en Tushita	
		Anandamaya Kosa, <i>enveloppe pure de Maya</i>			état subjectif (Brahmavi Rupa, forme virtuelle)	Subjectivation en Nirvana

A *Linga-Sharira*, l'« essence active », représentation de Purusha, appartiennent les liquides, — le sang, la lymphe. Ses parties inférieures sont entraînées par l'extinction de Praña à « mourir » avec Rupa. C'est le médiateur plastique de quelques auteurs, le corps astral des Hermétistes, le pénétrant des disciples de Jackson Davids et d'Allan Kardec, le corps aromal de Fourier.

La réunion de Praña et de Linga-Sharira constitue pour Sankaratsarya le Prañamaya Kosa, ou enveloppe vitale de Maya.

Avec *Kama-Rupa*, le « véhicule de l'avidité », commence l'évolution, la tendance à réintégrer Sunyata. La personnalité se manifeste, conséquence de l'introduction par les fonctions respiratoires d'un troisième état, l'état gazeux ; mais personnalité purement instinctive encore et passive : les végétaux ne se sont pas élevés au-delà des premiers degrés de ce stade, que les animaux les plus perfectionnés n'ont point dépassé.

Kama-Rupa, qui se localise dans le grand sympathique, surtout au plexus solaire, et dans le cervelet, la moelle allongée, les systèmes sensoriels, est l'âme dont Linga-Sharira figure le corps, et l'association de ces deux principes produit le

Bhuta ou Élémentaire, Monade astrale ou psychique des Hermétistes, Corps sidéral de Paracelse, Ruash de la Kabbale, Kaleb des Suffis Iraniens, Inconscient des métaphysiciens allemands contemporains.

Dans *Manas*, l' « intellectualité », la personnalité devient consciente, les hémisphères cérébraux, en pleine activité, acquièrent leur entier développement. Les gaz entrant en combustion, Prakriti incline à aimer Purusha, la désobjectivation lentement s'accomplit.

Sankaratsharya joint à Kama-Rupa les parties grossières de Manas en ce qu'il dénomme le Manomaya Kosa ou enveloppe intelligente de Maya. L'immense majorité de l'humanité actuelle ne possède rien de supérieur à ce troisième Kosa.

Par *Bodhi*, la « spiritualité », Purusha désarmant devant Prakriti, la subjectivation se précipite : la personnalité se consume, et seule subsiste, irradiante, l'individualité. C'est le mode d'existence transcendante, ultime, la divinité pure, Djivatma, Brahma.

Combinée avec les éléments les plus subtils de Manas, elle forme, d'après le grand Védantin,

le Vidjñamaya Kosa ou enveloppe cognoscente de Maya.

Enfin *Atma*, selon le point de vue auquel on le considère, signifie, soit la notion synthétique abstraite, l'entité — l'Anandamaya Kosa ou enveloppe pure de Maya, — soit l'universalisation de l'individualité, la transmutation de l'existence en être, la fusion de Djivatma en Paramatma, de Brahma en Parabrahm.

Le Manas, la Bodhi et l'Atma forment ensemble la monade spirituelle des Hermétistes, l'Archée divine de Paracelse, le Neshamah de la Kabbale, et, augmentés du Kama-Rupa, l'âme ou esprit des nécromants modernes.

Le septénaire buddhique, ramené au ternaire, partage l'homme en Sthula Sharira, ou essence physique (Rupa, Praña, et la moitié de Linga-Sharira), Sukshma Sharira, ou essence hyperphysique (la seconde moitié de Linga-Sharira, Kama Rupa, et la moitié de Manas), et Karana Sharira, ou essence métaphysique (la seconde moitié de Manas, Bodhi, et Atma). Chacun des Shariras, évoluant au sein d'un Upadhi ou base, on a les trois états de Sthulopadhi, Sukshmopadi, et Karanopadhi.

D'ailleurs les deux premiers Upadhis ne sont que deux aspects gradués de Mayavi Rupa, la « forme apparente », l'état objectif, par opposition à Brahmavi Rupa, la « forme virtuelle », l'état subjectif, restreint au troisième Upadhi.

Tandis que le Sthulopadhi, ne s'assimilant de l'état radiant que les rythmes les plus élémentaires, la chaleur et la lumière, et des gaz que ce qui est indispensable à la vie végétative, dépend surtout du liquide et du solide, et s'agit sur le plan élémental, le Sukshmopadhi est en relation immédiate avec le monde élémentaire, avec ce que l'on est convenu d'appeler les fluides impondérables, c'est à savoir les modes vibratoires supérieurs des radiations astrales, en particulier solaires. Lui-même sécrète un de ces fluides, auquel les Européens prodiguent les qualificatifs : fluide nerveux, force neurique, force psychique, fluide magnétique, psychode, od, etc. Cette électricité organique est exactement, pour le Microcosme, ce que l'Akasa, ou fluide astral, ou éther (Aur de la Kabbale), est pour le Macrocosme.

Comme l'unanimité des doctrines *philosophiques* (1) ci-dessus citées, le Bouddhisme pense que

(1) Je souligne ce mot pour mieux marquer la séparation

les phénomènes dits magnétiques et la plupart de ceux dits spiritiques, doivent être attribués à l'action, soit inconsciente, soit consciente, de cette force. Car, de même que l'Akasa exhalé hors des globes célestes en voie d'évolution, se rue à travers les espaces interstellaires et vient circuler par grands courants dans l'atmosphère d'autres astres, auxquels il donne de puissantes impulsions vitales, de même le fluide neurique de l'homme transsude hors du corps physique en une aura subtile et, dirigé par la volonté, agit sur les choses et sur les être distants.

L'aura magnétique de la terre, les tourbillons d'Akasa qui enlacent notre planète, sont figurés dans le Bouddhisme par un serpent occupé à se mordre la queue. Un tel symbolisme est du reste commun à beaucoup d'autres systèmes ; il est en

entre les théories auxquelles rien de la nature n'est étranger, et celles qui, comme le Modern-Spiritualism et le Spiritisme, bornées à quelques préceptes moraux et à maintes pratiques superstitieuses, sont des religions véritables et n'offrent en conséquence rien de philosophique ni de scientifique. Les Spiritistes professent en majorité la croyance que tout dans l'univers, y compris bien entendu les phénomènes météorologiques et les mouvements des corps célestes, arrive par les soins des esprits, mandataires d'un esprit suprême, — le Grand Manitu des sauvages.

effet connu que les deux reptiles affrontés par le caducée hellénique expriment la polarisation de l'éther.

Les Upadhis peuvent être encore envisagés dans leur concordance avec les quatre conditions de Praña.

En *Djagrata*, la veille, toutes fonctions exercent leur activité sur les trois plans physique, hyperphysique et métaphysique.

Par *Sushupti*, le sommeil, la léthargie, l'être subjectif seul est épargné, mais demeure impuissant à réaliser quelque concept que ce soit, puisque l'être médial, enlisé dans un assoupissement profond, se refuse à transmettre les volitions. C'est dans un tel état que l'homme est souvent exposé à s'entendre ensevelir vif sans pouvoir remuer une fibre ni articuler le plus faible gémissement.

Avec *Samadhi*, l'extase, la catalepsie, la transe, l'Inconscient domine la monade spirituelle, l'obombre, l'asphyxie pour ainsi dire ; alors le Bhuta, privé d'incitation intelligente, ne sait que maintenir le corps en résistance, ou bien il s'exteriorise par l'épigastre et l'occiput.

Enfin *Scapna*, le rêve, le somnambulisme, la phase à la fois la plus éloignée et la plus rappro-

chée de Djagrata, puisqu'elle n'apparaît jamais que comme succédanée de Sushupti et de Samadhi et qu'elle précède immédiatement le réveil, Svapna coalise Karanopadhi et Sukshmopadhi ; Sthulopadhi cède à leurs suggestions, mais ne connaît point de vie propre.

IX

LE KAMA-LOKA

La facilité avec laquelle l'essence médiale, véhicule du principe suprême, quitte définitivement le premier Upadhi, dépend du genre de mort.

Au cours d'une agonie calme, par exemple chez le vieillard qui s'éteint sain de corps et de pensée, le médiateur plastique se désagrège doucement, les particules les plus subtiles se détachant de Rupa peu à peu et sans déchirements violents, pour se condenser autour de l'âme astrale, que Manas attire vers l'espace, et les portions grossières conservant leur cohésion avec l'enveloppe charnelle. Et à peine Praña abolie, les derniers liens se rompent, et la monade animique s'écarte emportant la monade intellectuelle.

Mais si l'homme trépassé de fin prompte et tourmentée, — meurtre militaire ou civil, légal ou

irrégulier, suicide, accident, maladie aiguë, — le Linga-Sharira, que la commotion surprend dans son intégration parfaite avec l'organisme physique, ne se disjoint de celui-ci que péniblement. En telles circonstances le Bhuta demeure parfois très longtemps auprès des vestiges du Sthulopadhi, dans l'angoisse et non sans souffrances réelles.

D'ailleurs, encore que la décomposition du nimbe astral en deux éléments s'effectue normale, la fraction vouée à Rupa, loin de se dissoudre avec la même rapidité que celui-ci, n'est pas annihilée avant plusieurs mois, durant lesquels elle plane délétère au-dessus du sépulcre.

De quelque façon que s'accomplisse la séparation entre les Upadhis inférieur et second, dès qu'elle est consommée, l'entité psycho-spirituelle entre en l'état désigné par le terme exotérique de Kama-Loka, « lieu d'avidité ».

Le médiateur plastique gardant peu modifiée la forme du Kosa naguère dépouillé, et passions et facultés persistant en leur plénitude, cette condition n'apparaît d'abord que comme une image réfléchie de la vie terrestre.

Mais si le Bhuta n'a perdu aucune virtualité, toute possibilité de réalisation lui échappe. A tra-

vers notre atmosphère, par les remous de l'Akasa expiré du végétal et de l'animal, de la planète et du soleil et des constellations, il rôde impuissant et inquiet autour des êtres qui ont tenu un rôle dans l'existence délaissée, il hante les endroits où se sont déroulées les scènes de cet acte à présent clos. Inassouvi et inassouvissable, il vague en quête de substance où incarner ses volitions, tapi au chevet du moribond pour, dans l'instant que s'exhalera le soupir ultime, se précipiter sur le corps et s'efforcer d'y pénétrer et de le ranimer avant que Praña se soit neutralisée ; — assaillant les humains débiles, et parvenant quelquefois à s'introduire en eux, à y cohabiter avec leur misérable mentalité (et c'est ainsi que le Bouddhisme explique le cas d'aliénation si fréquent, rangé sous l'étiquette de folie du dédoublement, de la multiplication de la personnalité).

Quiconque jadis a pu lui nuire, l'Élémentaire se dresse en face de celui-là, s'accroche à lui, l'affole d'une persécution menue et atroce, — et tel est le remords.

Et quelle race en son folk-lore n'a frêmi de cette Larve, de ce Succube, de cette Goule, de ce Brukolake.

Pour les écritures pâlies, il est le Preta, dont les lèvres ne béent pas plus qu'un trou d'aiguille, et dont le ventre ne serait pas comblé par une montagne ; le Preta puant, enlinceulé de sa chevelure et de ses longs poils, et qui se traîne hurlant de faim et de soif. Ou bien sa bouche s'ouvre énorme, et il se nourrit de pus, d'excréments et de vomissures. Ou il est pâture perpétuelle aux chacals. Ou il brûle comme un arbre et s'ingénie inutilement à éteindre le feu qui l'embrase, car à son approche les sources se tarissent, les citernes se dessèchent, le Gange roule des flots de sang bouillant, et les nuages pleuvent des tisons.

Il va de soi que de tels traits s'appliquent seulement aux êtres qui se sont dans leur vie d'ici-bas rendus coupables de fautes graves.

La durée du séjour aux régions inférieures de Kama-Loka est subordonnée à la valeur morale de l'individu. Plus celui-ci conserve d'attachement pour les mensonges de Maya, plus les instincts dominant en lui la conscience, plus longtemps il végète presque au ras du sol.

Cependant peu à peu la mémoire s'affaiblit, les désirs, épuisés d'appétences vaines, s'alanguissent, les liens passionnels mollissent, les regrets s'é-

moussent. Le reflet inscrit dans Linga-Sharira s'atténue, et la substance de ce dernier, recouvrant son élasticité, se masse en la forme par excellence cosmique ; la sphère. Cette figure psychique, toutes les doctrines secrètes la connaissent. Elle est le Hud ou disque ailé sur quoi dissertent maints papyrus égyptiaques.

Parallèlement, la coquille du Bhuta va toujours s'épurant et s'allégeant, par conséquent elle tend à s'affranchir des forces qui la maintiennent dans les couches d'Akasa les plus voisines de la surface planétaire.

Ainsi l'Elémentaire s'élève à mesure qu'il perd de sa densité. Le Linga-Sharira finit par disparaître tout à fait, et déjà un germe de destruction entame le Kama-Rupa. L'être se trouve alors en une atmosphère d'une raréfaction extrême.

Jusque-là, un humain isolé mais doué de facultés spéciales et très développées, avait pouvoir de l'évoquer, bien que le phénomène ne soit susceptible de se produire que dans des circonstances fort difficiles et peu communes. Désormais il y faudrait la volition concentrée d'une collectivité nombreuse, rigoureusement homogène, sagement et longuement entraînée. Du reste cet appel

serait criminel, puisque pour redescendre à nous l'entité psycho-spirituelle devrait retomber en proie aux courants où elle a déjà subi tant et de telles affres et dont elle aurait ensuite encore davantage de peine à émerger.

Pour les Bouddhistes, les phénomènes qualifiés de spiritiques, lorsqu'ils ne résultent pas d'un dégorgement de l'Inconscient, ne peuvent donc être attribués qu'aux ordres les plus infimes — et les plus funestes — dans la hiérarchie des Élémentaires. Et de la sorte s'éclaire à leurs yeux la raison pourquoi les amateurs de ces fantasmagories n'obtiennent en leurs expériences que des graphismes souvent triviaux et obscènes, généralement absurdes, jamais au-dessus de la banalité.

X

LE DEVA-LOKA

Au moment où du Kama-Rupa il ne subsiste plus que les éléments les moins grossiers, l'être est volatilisé au point de ne plus donner prise à la vague d'énergie qui chasse les corps vers le centre du globe : il se libère de la zone gazeuse pour voguer par l'éther interplanétaire.

En son sein cependant les virtualités essentielles, les caractéristiques de son type moral et intellectuel, couvent encore, bien que singulièrement amorties. Des notions n'ont point cessé de vibrer, des cogitations s'entreheurtenant, des concepts se précisent, et puis ce sont des espoirs, des espoirs toujours.

Or, si haut qu'essorent ces aspirations, elles ne sauraient surpasser la réalité. Si sublime que s'offre l'idéal, il existe.

L'homme n'est guère inventif. A son épouvante qu'il croit ultime, des vétilles suffisent, et ses fervents s'exaltent à peu de frais. Son imagination ne fait que ressasser d'un vocabulaire à l'autre une minime quantité de formules. Nous n'avons pas élucubré d'enfer ni de paradis qui ne se rencontre parmi les myriades d'univers en évolution devant Sunyata.

La monade enfuie du royaume de Kama se porte vers le monde qu'elle rêvait. Et cela, non point, comme elle s'en targue sans doute, par un effet de sa volonté, mais simplement en conséquence de la plus positive des lois : l'affinité.

Là, l'être vit en Deva-Loka, il est dieu.

En ce point le Bouddhisme se distingue nettement, je ne dis pas *des autres* religions, puisque lui n'en est pas une, mais *des* religions.

Le soin principal des fondateurs d'un culte nouveau est de métamorphoser en esprits détestables les figures adorées par les systèmes déjà existants, surtout par son devancier immédiat, par celui dont il n'est qu'une réformation. C'est ainsi que les divinités védiques étaient redoutées dans l'antique Iran comme de mauvais génies, et que les démons

tutélaires de l'Hellénisme sont devenus les diables du Christianisme.

La philosophie de Gautama affecte de respecter tous les Olympes. Elle n'a point brutalement et maladroitement attenté aux Devas Brahmaniques. Seulement, elle a feint de les considérer comme des humains parvenus à un degré d'intelligence, de pureté, de puissance, certes fort enviable, mais au-dessus duquel tout fidèle a possibilité de s'élever.

Le Deva-Loka d'ailleurs est hiérarchisé en trois phases.

D'abord l'être est *Kamavashera* ; les passions poursuivent en lui leur chant perfide ; c'est le règne des Apsaras, des Walküres, des Huris, des Séraphins.

Puis, le Kama-Rupa achevant de se dissoudre, se montre le *Rupavashera*, où l'affectivité s'apaise, et converge désormais vers une forme unique ; c'est l'ère des Laure, des Beatrice, des Vittoria.

Enfin, l'âme astrale effacée tout à fait et Manas déjà menacée, évolue le *Arupavashera*, qui ne connaît plus l'apparence et se fond devant le subjectif en une extase éperdue, — la contemplation angélique du paradis catholique.

Toute une moitié du cinquième principe s'abîme en Deva-Loka. La presque unanimité des actuels humains terrestres ne possédant rien de supérieur à ces derniers éléments du Sukshmopadhi, il est permis d'écrire qu'avec le troisième acte de l'existence la personnalité est détruite complètement.

XI

LES SKANDHAS

Avant d'examiner la différence que le Bouddhisme établit entre la *personnalité* et l'*individualité*, c'est ici le lieu de s'arrêter un instant sur une théorie de la constitution métaphysique de l'homme que le Hinayana substitue aux Upadhis. Cette division n'a aucun rapport avec celles plus haut énoncées, et il serait vain de lui chercher des analogies dans quelque ordre de phénomènes que ce soit, car elle est toute abstraite.

L'homme, selon l'Église du Sud, est la résultante de cinq Skandhas ou agrégats, auxquels Tanha impose la cohésion, mais qui se distendent dès que faiblit la volonté de vivre.

Le premier de ces dynamismes est *Rupa*, la face de Maya, les choses, — qui n'ont point de

qualités, qui n'existent pas, tant qu'elles ne sont point en relation avec les sens.

Le second, *Vedana*, la perception, accueille les modalités de l'apparence, invente la nature.

Sandjñā, le troisième, est la représentation, qui, réfractant à l'infini les vibrations apportées par *Vedana*, renforce le mensonge et lui prête une consistance définitive.

Ensuite de quoi la spécieuse *Samskara* ou composition, circonscrit l'image et l'adorne et l'anime, pour la livrer à :

Vidjñāna, la connaissance, qui avidement possède ce fantôme et s'épuise à l'aimer.

Outre les cinq sens physiques : tact, goût, odorat, ouïe, vue, — le Bouddhisme admet un sens hyperphysique, ayant son siège au plexus solaire, et dont le développement entraîne une hyperesthésie des autres facultés. Ce pouvoir d'enregistrer des notions positives de l'*Akasa* astral, végétal ou animal, se constate, bien que rudimentaire, chez plusieurs espèces inférieures à l'homme ; la tradition populaire universelle le conte, et les savants qui n'ont pas dédaigné d'observer nos familiers les plus précieux, l'affirment. Le cheval voit parfois d'étranges réalités là où son maître ne perçoit

que l'air et que l'ombre. Et qui n'a entendu un chien « hurler la mort » ?

Mais le sixième sens est par excellence le sens du primate. Si l'on considère la cinquième race, la nôtre, en son ensemble, il est certain que chez elle on ne le trouve qu'en germe. Et pourtant déjà l'on ne peut plus le qualifier de latent. C'est à lui que l'on s'adresse pour ouvrir aux sourds-muets la vie sociale. C'est lui qui s'essaye par ce que l'on est convenu d'appeler la double-vue, la clairaudience, l'intuition. C'est lui qui se déclare par ce nervosisme, actuellement morbide puisqu'il ne s'offre encore que comme une exception, mais qui progresse avec une rapidité telle, qu'il ne saurait tarder à devenir l'état normal de l'espèce. De même que le baby conquiert ses dents par des souffrances en vérité affreuses, de même nous élaborons dans la douleur la faculté, grâce à quoi nos frères de la race prochaine vibreront aux rythmes sublimes l'impondérable.

Les modalités selon lesquelles l'homme a puissance de connaître l'apparence, sont au nombre de six, savoir :

Le solide ;

Le liquide ;

Le gaz ;

Et les trois variétés de la radiation :

La chaleur et la lumière ;

L'électricité inorganique ou électricité proprement dite ;

L'Akasa ou électricité organique des astres et des êtres qui évoluent à leur surface.

Chacun des six sens étant susceptible de s'é mouvoir à l'incitation de ces six objets, Rupa affecte donc trente-six aspects.

Cette analyse se reproduit naturellement à chacun des quatre autres Skandhas, ce qui donne cent quatre-vingts subdivisions.

Comme Vidjñana, indépendamment de toute transmission sensorielle, garde la conception synthétique, d'une part de chacun des six organes de relation, de l'autre, de chacune des six modalités de Rupa, et enfin, de Rupa même, il faut conclure que les Skandhas atteignent le total exact de cent quatre-vingt-treize.

C'est ce que l'on désigne par les cent quatre-vingt-treize manières de saisir le voile de Sunyata, — exotériquement, les cent quatre-vingt-treize sortes de vide.

XII

LE KARMA ET TANHA

Il n'est pas impossible de concilier les orthodoxes Skandhas et les schismatiques Upadhis, de sorte qu'au lieu de faire double emploi ils s'offrent comme indissociables complémentaires. Ceux-ci seraient alors les fruits de l'action réciproque de ceux-là, l'homme ne progressant dans les Upadhis qu'en raison du nombre de Skandhas par lui mis en jeu.

Le degré de développement atteint dans les Upadhis et la somme des Skandhas exercés par un être en son existence terrestre, constituent le Karma de cet être.

Le Karma est donc, lui aussi, une abstraction : la formule algébrique par quoi peut être évaluée la mesure selon laquelle l'être a réalisé ses virtualités ; — le nombre proportionnel des rapports dans

lesquels se sont combinées en cet être l'activité et la passivité intellectuelles, l'expansion et la contraction morales ; — le quotient de l'intensité avec laquelle les sous-multiples de Purusha et les sous-multiples de Prakriti ont lutté pour produire cet être.

Lorsque le Sukhsmopadhi a consommé sa dissolution en Deva-Loka, il ne subsiste plus rien du Mayavi-Rupa, de cette forme objectivée un instant dans l'empire de l'Illusion sous une apparence circonscrite et conditionnée à grande profusion d'accidents. La personnalité est effacée à jamais.

De l'être pourtant quelque chose perdure, qui n'est pas destructible encore ; une potentialité qui ne saurait être annihilée que par l'effectuation, un conflit dynamique qui ne pourrait s'équilibrer avant d'avoir connu une longue alternative d'acuités et de rémissions chaque fois moins prononcées. Ce quelque chose est le Karma.

L'intime énergie qui tâche avidement à maintenir en polarisation les deux forces dont l'opposition constitue le Karma, c'est Tanha.

Et la relation entre Karma et Tanha, la modalité déterminée pour celui-ci par celui-là, est l'*Individualité*, l'archétype dont la *Personnalité* n'est que la projection mayavique.

Or, l'archétype ne peut s'éteindre qu'après avoir épuisé toutes les projections dont il est susceptible, l'Individualité ne peut s'abolir qu'après s'être personnalisée un grand nombre de fois, autant que le comportent ses immanences.

À telles hypothèses l'infirmité positive faisant défaut tout autant que la confirmation, la preuve subjective doit suffire. Pour établir celle-ci en l'espèce, point n'est besoin de recourir, comme on ne s'y est laissé aller que trop souvent, aux lyrismes d'une sentimentalité de mauvais goût. Les phénomènes de la nature, dans quelque ordre qu'on s'amuse à les ranger, s'accomplissent tous selon une très minime quantité de lois excessivement simples, réductibles elles-mêmes en une seule, laquelle en le présent livre a déjà été scandée à bien des reprises, notamment quelques lignes plus haut que ceci, et qui pourrait encore souffrir cette nouvelle traduction :

Toute réalité est une relation entre deux incitations adverses, et la réalité disparaît, et ne disparaît que, avec la relation ; c'est-à-dire, physiologiquement parlant (1), un organe n'existe qu'en

(1) Voir les travaux de M. Charles Henry.

vertu du rapport de la dynamogénie à l'inhibition, et pour que l'organe soit anéanti, il faut que l'intervalle entre deux stades d'anesthésie, ou entre deux stades d'hyperesthésie, devienne égal à 0.

Donc, Tanha figurant la dynamogénie ou tension divergente et Karma l'inhibition ou tension convergente, l'individualité ne finit qu'au moment où Tanha cesse de subir l'impulsion de Karma et Karma la répulsion de Tanha. Elle ne peut atteindre ce moment qu'en transmigrant de forme en forme, de sorte que chacune de celles-ci s'éloigne de la concrétion plus que celle qui l'a précédée, et se rapproche de l'abstraction moins que celle qui lui succèdera.

Dès que Tanha perd le dernier vestige des Upadhis, il retombe en Maya pour réintégrer la substance là où l'appellent ses affinités karmiques ; en d'autres termes l'Individualité se porte vers l'androgynie avec lequel elle se trouve le plus en concordance, parmi ceux constitués lorsqu'elle quitte le Deva-Loka, l'androgynie désignant ici la fusion du mâle et de la femelle en une seule entité à l'instant précis de la conception. Et Tanha, recouvrant, au contact de la substance, les Skandhas, générateurs des Upadhis, se repersonnalise en

l'embryon fruit de la conception androgynique.

En corollaire de cette théorie, l'atavisme, ce *deus ex machina* actuellement si en vogue parmi les pharmacomanes d'Europe, serait l'explication erronée d'un constat exact. Par une aventure assez commune, l'effet a été pris pour la cause. Si l'enfant ressemble à ses parents, ce n'est pas parce qu'il est leur enfant, mais c'est parce qu'il ressemble à ses parents. qu'il est devenu leur enfant.

Pour ce qui est des morbidités dites héréditaires, il importe d'abord d'observer que les états du corps humain sont tous physiologiques, ceux que l'on appelle pathologiques devant être tenus, tantôt pour des inversions, complètes et partant comme non avenues, par exemple la transposition viscérale(1), le daltonisme ; tantôt pour des variantes que certaines occurrences érigent en dominantes exclusives. Le goître est aussi normal en maintes populations de nos montagnes que chez les Hottentots une protubérance autre et fameuse. Pour qui n'use pas de tel régime il serait non moins anormal de ne conserver point dans ses sécrétions pileuses la nuance rousse, que pour l'Éthiopien nourri de

(1) Voir les travaux du Dr Léonce Vallienne sur ce sujet.

viande crue, d'être exempt de lombrics intestinaux.

Ainsi la maladie n'est qu'un aspect exceptionnel du fonctionnement organique, une condition physiologique que ne suffit pas à disqualifier le fait de n'être pas la plus conforme à l'idéal état de perfection.

Or, une condition physiologique est la modalité imposée aux Upadhis par les Skandhas, — c'est-à-dire une effectuation de Karma. Les éventualités corporelles ont donc leur principe dans l'individualité même, autant que les contingences morales et intellectuelles, avec lesquelles d'ailleurs elles offrent la plus intime connexion.

Comme il est aisé de s'en rendre compte, la différence est profonde entre la théorie de la transmigration de Tanha et les systèmes de métempsychose et de réincarnation, avec lesquels on l'a confondue souvent, soit par suite d'un examen superficiel, soit intentionnellement.

La métempsychose, qui fait rétrograder l'homme dans le corps de tel ou tel de ses frères inférieurs en punition de tel ou tel crime, n'est-elle pas incompatible avec l'évolutionnisme fondamental de la philosophie de Gautama ?

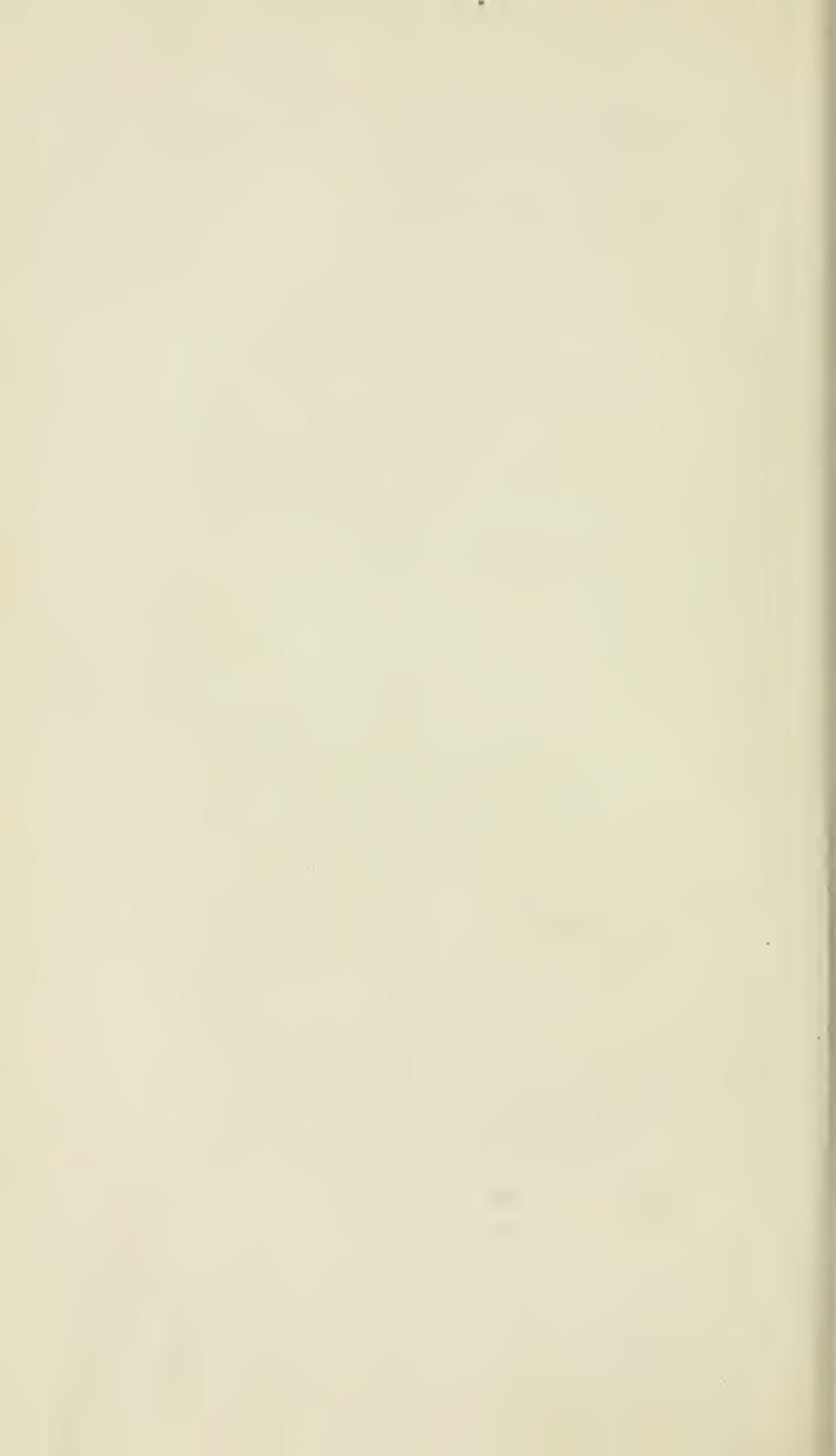
Bien que les racontars des missionnaires chrétiens aient considérablement exagéré tout ce qui est des questions de cet ordre, il est certain qu'une foule ignorante a, ni plus ni moins que les fanatiques de Vishnu et de Siva, adopté cette croyance.

Il est aussi évident que beaucoup de Buddhistes admettent, à l'imitation d'Origène et d'Allan Kardec, la réincarnation arbitraire d'une entité conditionnée mais non objective — singulière contradiction — dénommée âme, esprit, etc.

Mais l'hypothèse orthodoxe, ésotérique (1), si l'on veut, ignore ces errements, et se réclame uniquement des lois les plus positives et les plus élémentaires : le transformisme, l'affinité, et la perpétuation de l'effet jusqu'à cessation de la cause.

Les Suffis Iraniens professent la même doctrine, et l'on a bien des raisons pour juger qu'elle était également celle des antiques prêtres des bords du Nil et du Gange et de Pythagore leur disciple, celle encore des Druides, caste sacerdotale des conquérants Atlantes de la Keltide.

(1) Ce terme est scabreux à employer depuis le mésusage qu'en ont fait les marchands d'orviétan pour l'élucubration de leurs drogues nauséabondes. Mais il est maintes circonstances où il ne saurait être éludé, tant qu'un synonyme vierge ne lui aura pas été substitué.



XIII

LA SOUFFRANCE

Puisqu'il est établi que la morbidité et la santé sont une même chose envisagée différemment, il reste à distinguer laquelle des deux est catégorie de l'autre.

La morbidité est-elle vraiment un aspect occasionnel de la santé ? Ou est-ce celle-ci qui n'est qu'un cas particulier de celle-là ?

Un coup d'œil prompt et distrait jeté tout à l'heure sur cette matière a pu induire à conclure en faveur de la première proposition. Mais si l'on veut soumettre l'apparence à une analyse plus attentive, on se persuadera sans peine que la seconde seule est exacte.

La notion d'un état parfaitement sain est en effet une pure conception abstraite, sans fondement aucun dans le domaine du concret. Il y a des êtres

moins ou plus distants de l'état morbide, il n'y en a pas de rigoureusement bien portant.

D'ailleurs, existât-il, cet être n'en posséderait pas moins en soi-même et dans son ambiance les virtualités de toutes maladies. Et c'est en vain que l'être mal portant détient la possibilité de revenir à la santé, puisque la reconquête de celle-ci ne saurait impliquer la destruction complète des traces funestes. Santé est donc simplement le nom que prend la maladie à l'état latent.

Et que dire du plaisir et de la douleur ?

Une impression n'est agréable que relativement à celle qui la précède et à celle qui la suit, au temps qu'elle est prolongée et à l'intensité avec laquelle elle est ressentie. C'est chose insaisissable, et c'est chose négative. Le plaisir n'est qu'une anesthésie brève, de la douleur un instant assoupi.

Et que dire de la joie et de la tristesse ?

S'ingénier à chasser le souvenir de toutes les peines qui vous ensanglantèrent, se refuser à confesser celles qui vous assaillent dans le présent, — tel cet enfant, à Sparte, qui cachait sous ses nippes un renard et se laissait manger le ventre plutôt que d'avouer, — s'appuyer les poings sur les yeux pour ne voir point toutes celles qui vous vont

lacérer, s'appuyer les poings sur les oreilles pour n'ouïr point la lamentation universelle, c'est cela être gai. La joie n'est qu'un oubli cherché, de la tristesse un instant enivrée.

Le beau et le laid ?

Oh ! le front et les lèvres et la gorge de l'aimée ! que je ne vous scrute jamais avec ce verre qui anime en une perle d'aiguail des millions d'êtres. Et qu'en attardant mon extase devant ce corps si blanc, si fin, si frais, je ne me prenne à songer aux immondicités qui se distillent en lui. Le beau n'est qu'un masque, n'est que le laid qui ment.

Le bien et le mal ?

Mais à quoi le bien aspire-t-il, sinon à créer la santé, le plaisir, la joie, le beau, c'est-à-dire... — voir ci-dessus ; — il n'est qu'une figure spécieuse du mal.

Ainsi, de même que la lumière et l'ombre ne peuvent être distinguées que par comparaison, et que l'ombre est simplement une absence de lumière là où celle-ci a lui, pourrait luire, luira, et que par conséquent la lumière seule vibre, de même la souffrance et la jouissance ne sont connues que par relation, et la jouissance est simplement un répit de souffrance là où celle-ci a sévi, pourrait

sévir, sévira, et par conséquent la souffrance seule agit.

① Et puis qu'une telle polarisation est l'existence même, exister, c'est donc souffrir, — et souffrir, c'est exister.

Et cela est la première des quatre Sublimes Vérités, — Aryani Satyani, — que le Tathâgata, en le Sutra de la Fondation du Règne de la Loi, énonça aux cinq vénérables Arhats, lorsqu'il fut venu à leur hermitage de Mrigadava après avoir conquis la Bodhi sous l'arbre Bo et coordonné la doctrine sous l'arbre Adjapala.

② Si la souffrance ne s'abolit qu'avec l'existence, et celle-ci qu'avec la relation, il faut rechercher ce qu'est cette relation et quelle en est la cause. Or, c'est le Karma, conflit des actions masculine et féminine de l'intellectualité, des incitations centrifuge et centripète de l'éthicité, et Tanha est la cause qui perpétue ce conflit.

Et cela est la seconde vérité.

③ L'effet ne cessant qu'avec la cause, la délivrance ne peut s'obtenir que par la suppression de Tanha.

Et cela est la troisième vérité.

④ La dernière enseigne que la voie de l'extirpation de Tanha offre deux degrés : la connaissance

de la Loi, puis son application, comprenant elle-même : l'observance de la Discipline extérieure, puis la pratique de la Morale ou Discipline intérieure.

Le Hinayana condense la Loi en douze Nidanas ou connexions s'engendrant l'une l'autre et indissociables au point que l'élimination de l'une entraîne nécessairement la disparition de la succédanée immédiate.

Punarbhava, la repersonnalisation en Samsara, le cycle des vies, a lieu tant que l'être n'a pas guéri d'*Aviđya*, l'aveuglement qui lui fait prendre pour vrais les fantasmes de la réalité, tant qu'à travers le voile impur des choses il n'a pas perçu Sunyata.

La foi en Maya provient de *Samskara*, la faculté de *composition*, qui assemble les éléments épars de l'apparence et leur prête une cohésion illusoire.

Cette attribution n'est possible que grâce à l'exercice de *Vidjñana*, la faculté de tirer des *notions* abstraites de synthèses elles-mêmes subjectives.

La connaissance résulte de la mise en œuvre de *Namarupa*, le pouvoir de distinguer entre eux les

modes de la phénoménalité par des qualités fixes de *nom* et de *forme*,

lesquelles ne deviennent manifestes qu'après avoir été transmises par *Sadayatana*, la *sensibilité*.

C'est *Sparsa*, le *contact* avec les objets, qui éveille le fonctionnement sensoriel,

et cette communication ne saurait être produite sans *Vedana*, la faculté de recevoir des *impressions* positives.

C'est *Trisna*, le *désir*, la soif de comprendre, de posséder, qui aiguillonne à quérir des perceptions,

et cette aspiration découle d'*Apadana*, le *retrait* de l'individu en sa coquille d'égoïsme, son obstination à se conserver en différenciation.

Un tel attachement au moi implique l'expérience d'une *existence* préalable, *Bhava*,

fruit d'une *renaissance*, *Djati*,

elle-même déterminée par les *vicissitudes*, *Djaramarana*, de vies antérieures.

XIV

LA VOIE DE BODHI

Longue, très longue est la voie de la délivrance, et tant difficile ! Innombrables les degrés d'une telle ascension, et inimaginables la quantité des obstacles et leurs proportions. Effroyables les hostilités qu'il faut affronter et désarmer pour s'emparer de cette *Toison d'Or* et de ce *Graal*, pour étreindre ce *Rameau d'Or* et cette *Branche d'Acacia*, pour accomplir ce *Grand-Œuvre*, de s'élever à la *Bodhi*, Gnose intégrale, dessillement d'Avidya, à l'*Apararga*, émancipation du Samsara.

Quiconque entreprend le chemin de la quatrième vérité — Arya-Marga — doit dès l'abord se munir d'un viatique sans lequel le seuil n'est point franchissable : les Sept Puretés :

1° Pureté de corps, exemption aussi parfaite que possible de toutes infirmités et affections morbides ;

2° Pureté de mœurs, continence rigoureuse, au mental non moins qu'au corporel ;

3° Pureté d'intention, recherche de la spiritualité non pas tant pour en recueillir une satisfaction personnelle, que pour l'épandre en bénédictions sur l'universalité des êtres attardés dans la souffrance ;

4° Pureté de croyance, assimilation irrévocable de la conception du Karma ;

5° Pureté d'attitude, calme intrépidité en face de toute éventualité, y inclus la mort ;

6° Pureté d'intelligence, perception intuitive de l'Absolu ;

7° Pureté de jugement, détachement absolu de l'objectif et saine appréciation de ses rapports avec le subjectif.

Et ces dons ne peuvent être obtenus que par les propres efforts du Tshela, sans la moindre assistance étrangère.

Lorsque le novice est parvenu à dompter les Quatre Ennemis : Sharira, la chair, Indriya, les sens, Dosha, le péché, Dukha, la douleur, il choisit un Guru, de qui il sollicite Diksha, l'initiation.

Quels que soient le sexe et l'âge de l'initiand, il y a bien des chances pour que l'initiateur soit un

homme, et un homme plus que mûr. Cependant le cas se rencontre maintes fois, d'un vieillard, ou de plusieurs, dirigés par un adolescent ; car la philosophie buddhique n'a cure des accidents de sexualité et de rythme annuel : devant elle la culture intellectuelle et morale vaut seule, et s'il est des êtres qui n'atteignent celle-ci que lentement et péniblement, il en est aussi à qui un laps court suffit pour la ravir, ou mieux la recouvrer.

Diksha consiste simplement en un petit nombre d'instructions concises et précises, et toutes orales, qui ne sont que des thèmes à méditations, — moins encore : des points de départ, des sortes de signaux agités pour indiquer à la pensée une direction où s'élancer, et dans la poursuite de laquelle on l'abandonne à son initiative, sans autres freins que ceux dont elle détient en soi la virtualité, sans autres repères que ceux dont ses facultés intimes lui offrent licence de soi-même jalonner sa course, sans autres bornes que celles dont son degré d'évolution lui imposera la fixation.

Il est évident qu'une telle sévérité souffre quelques infractions, et que le maître ne cesse d'envelopper son fils spirituel d'une sollicitude qui, pour être occulte, n'en est pas moins efficace, et qui sait se

trahir, aux instants de péril extrême du corps et de la raison, par des avertissements, des conseils, et des gestes de soutien et de protection. D'ailleurs, il est un enseignement, le plus fécond de tous, qui ne fait jamais défaut au disciple : l'exemple.

Ainsi se transmet l'Iddhividhanâna ou théorie et pratique des œuvres hyperphysiques. C'est la science d'asservir à ses volitions toutes les fonctions des deux Upadhis inférieurs, en soi-même d'abord, puis en autrui, par conséquent : de réduire au strict indispensable les besoins de son Sthulopadi ; de créer et de détruire en soi et en autrui les quatre conditions de Praña ; d'exercer sur soi et sur autrui, par l'influx psychique, une action thérapeutique ; de contraindre le Bhuta d'un trépassé à s'objectiver par alliance avec le Bhuta suscité hors du Sthulopadhi d'un vivant intransé ; de projeter son propre Bhuta hors de son propre Sthulopadhi pour l'accomplissement de desseins déterminés ; de développer en soi le sixième sens ; de pénétrer la substance et de la dissocier pour la ramener à la diffusion atomique et saisir et maîtriser et gouverner à son gré les énergies élémentales qui la constituaient, — ces dynamismes que la légende alchi-

mique anthropomorphie en Salamandres, Sylphes, Ondins et Gnômes.

Mais la route est bifurquée, et le Tshela se trouve exactement dans la situation d'Hercule en face des deux déités. Il sait que l'une des branches est une impasse terrible, du fond de quoi l'on ne s'échappe qu'au prix de plusieurs septains de renaissances misérables, et que l'autre se perd dans l'infini — et il ignore encore laquelle des deux aboutit au mur, et laquelle à l'abîme — et il lui faut choisir.

L'impasse, c'est le Lankika, dont les adeptes combinent en drogues néfastes les essences soporifiques et hallucinatoires, se communiquent des talismans et décrivent des signes comme condensateurs de la volonté, psalmodient des Mantras et scandent des Dharanis en guise de véhicules de la suggestion. Les Quatre Ennemis, imparfaitement soumis, ont repris l'offensive, aussi les sectateurs de ce système n'usent-ils de leurs pouvoirs que dans des buts passionnels, égoïstes : inconsciemment ou non, ce sont des sorciers.

Le Lokottara au contraire (1) prohibe tout ad-

(1) La différence entre le Lankika et le Lokottara est, on le

juvant extérieur, procède exclusivement par entraînement méthodique des facultés en croissance ou en germe, s'attaque aux sources vives immanentes en tout être, canalise et régit leur épanchement, accumule leur trop-plein en prévision des nécessités futures. Et ses fidèles se vouent de grande ferveur à alléger de tourments leurs frères en existence.

L'aspirant à Bodhi, dès qu'il a mûri dans le Lokottara, perd sa qualité primordiale de Suddhāvāsaka pour revêtir celle de Samāyānika, c'est-à-dire qu'il s'élève du stade négatif de compression à celui de l'activité, de la dilatation. Le titre de Tshela ne saurait désormais lui convenir, à son tour il est apte à l'office de Guru. Il est déjà Arhat du degré *Srota-Apanna*, il n'est plus susceptible que de sept renaissances karmiques.

Devant lui s'ouvrent les Six Bodhiangas ou Sentiers de la Connaissance :

- 1° *Sīhi*, la certitude que la Vérité est ;
- 2° *Darmarisha*, la recherche des causes ;
- 3° *Virya*, la fermeté ;

voit, la même que celle établie par les Gnostiques alexandrins entre la Goétie et la Théurgie, la Magie noire et la Magie blanche.

4° *Pṛiti*, le *souriant* détachement ;

5° *Samādhi*, la *méditation*,

6° *Upekṣha*, la *sérénité*.

Il se perfectionne dans les Cinq Balas ou Forces :

1° *Sraddha*, la force de *croissance* (en l'évidence subjective) ;

2° *Vīrya*, la force de *courage* ;

3° *Smṛiti*, la force de *mémoire* ;

4° *Samādhi*, la force de *réflexion* ;

5° *Pradjñā*, la force d'*intellection* ;

puis dans les Dix Transcendances :

1° *Dhāna*, la *compassion* universelle ;

2° *Tṣhīla*, la *pureté* ;

3° *Kṣhanti*, la *patience* ;

4° *Vīrya*, l'*application suivie* ;

5° *Dhyāna*, l'*application intense* ;

6° *Pradjñā*, la *sapience* ;

7° *Upāya*, la *méthode* ;

8° *Prāṇidhāna*, l'*exaltation* par la *prière* ;

9° *Bala*, la *fortitude* ;

10° *Samādhi*, la *contemplation* des causes abstraites.

Enfin il travaille à se débarrasser complètement des Dix Liens :

1° Foi en l'immortalité de l'individualité;

2° Doute sur la possibilité de s'affranchir soi-même de Punarbhava ;

3° Supposition que cet affranchissement se laisse obtenir par des invocations ou des sacrifices à qui ou à quoi que ce soit, par des auditions de prêches, des adorations de reliques, des pèlerinages ;

4° Soif des sens ;

5° Haine, ou simple malveillance envers quelque être que ce soit ;

6° Attachement à la vie présente ;

7° Souhait d'une vie future dans un paradis ;

8° Vanité ou désir de l'approbation d'autrui ;

9° Orgueil ou contentement de l'approbation personnelle ;

10 Avidya.

Alors l'Arhat est *Sakrid Agami*, il ne renaîtra plus qu'une fois.

Pour s'ériger Arhat accompli, *Anagami* — qui ne reviendra plus — il lui faut encore pousser jusqu'à l'infailibilité les cinq Abhiñānas ou Discernements :

1° Acuité extrême des six sens

2° Entendement suprême ;

3° Pouvoir de réaliser toutes volitions, tant sur le plan physique que sur le plan astral ;

4° Discernement des pensées d'autrui, — par l'exercice de l'Abhiñāna premier, soit en lisant leur reflet sur le Linga-Sharira de la personne observée, soit en ressentant immédiatement dans son propre cerveau les vibrations cogitatoires de cette personne (télépathie) ;

5° Connaissance de toutes les existences antérieures :

Jusqu'à présent cet être, à chacun de ses retours en Sthulopadhi, n'avait gardé des vies échues que quelques « idées innées » inscrites au Karma, — tels ces souvenirs rares, et si vagues, et si confus, et tronqués par bribes qu'isolent des lacunes énormes, ces souvenirs que laissent après le réveil, les songes.

L'Arhat Anagami en se levant à la Bodhi retrouve toute la longue suite ininterrompue des rêves de sa vie mayavique.

Il est comparable encore à l'agonisant qui, dans ce ressaut d'hyperesthésie qui prélude à l'anesthésie définitive, voit passer devant soi le détail entier de ses actes depuis sa minime enfance.

Seulement, celui qui meurt à une existence

constate celle-ci sur le nimbe astral où elle s'est enregistrée au cours du continu renouvellement des éléments de Rupa et de l'incessante transformation de la tension de Praña : c'est là œuvre non voulue, instinctive, de mémoire véritable ;

Au lieu que celui qui meurt à toutes les existences ne ressaisit ce Samsara que par un travail voulu, intelligent, de déduction pure. La faculté mnémonique disparaissant à chaque sortie du Deva-Loka avec les Upadhis et les Skandhas, il ne saurait, en l'espèce, être question de remembrance. C'est le deuxième Abhiñāna, l'entendement infailible des rapports de l'effet à la cause, qui permet à l'Arhat de remonter, anneau par anneau, sa chaîne karmique.

Lorsque l'Anagami quitte la surface planétaire, il n'a pas à s'attarder longtemps en Kama Loka, et c'est avec non moins de rapidité qu'il traverse l'état supérieur. Au moment où il se libère des derniers vestiges du Mayavi Rupa, il est réduit aux éléments les moins subtils du Karanopadhi, c'est-à-dire le plus transcendant de Manas et les rudiments de Bodhi, et entre en Tushita, — en d'autres termes, il s'adapte à un milieu plus sublime que quelque « paradis » que ce soit du Deva

Loka, à un monde bien près de se résorber de l'objectivité en la subjectivité.

Une telle condition diffère de celles où l'individualité a consommé ses dépersonnalisations précédentes, en ce que la monade qui la subit peut la prolonger à l'infini et ne l'abandonne que de son plein gré pour renaître où et comme il lui plaît.

Car, si deux degrés restent à conquérir pour toucher le faite de la spiritualité, rien ni personne ne contraint l'être à les aborder. Et d'ailleurs, les Arhats y aspirassent-ils tous, la plupart, épuisés par les efforts de l'ascension déjà accomplie, ne pourraient reprendre leur course sans avoir joui d'un repos très long.

Celui qui ne demeure qu'un laps relativement peu étendu en ce stade négatif, est Panyadika, ou Udghatitanya (version pâlie), celui qui s'y maintient davantage est Saddhadika ou Vispashitañya, et le moins prompt à s'en dégager est Viriadika ou Ñeya.

Par la pénultième existence, l'Arhat mûrit son évolution au point qu'à son retour en Tushita il est digne du titre de *Bodhisattva*.

Au sein d'une humanité tourmentée de crises décisives, il renaît, « *messager de la Cognoscence,* »

afin de ravir les parcelles suprêmes de la Bodhi intégrale, afin de devenir *Buddha*. Dès qu'il est en possession de l'immuable Vérité, il l'énonce, et forme à sa transmission des disciples éprouvés. Et il ne dépouille son apparence ultime qu'après avoir mené à bien la mission qu'il s'est imposée, de livrer à la collectivité planétaire les voies de l'exhaussement moral et intellectuel.

Lorsqu'il s'en va, c'est pour franchir le seuil du Nirvana.

De l'humanité que nous sommes, vingt-quatre individus seulement sont parvenus jusqu'ici à l'état de Buddha. Les sept plus récents avaient nom : Vipasyi, — Sikhi, — Visvabhu, — Kakutsanda, — Kanakamuni, — Kasyapa, — Sakya-Muni. Celui que le monde attend s'appellera Maïtreya.

Pour le Bouddhisme, Moïse et Mohammed furent Arhats Anāgamis, et Bodhisattvas : Lao-Tse, Kung-Tse, et Jésus.

Ce qui a commencé doit finir. A quelque degré que ce soit de son évolution, nul être n'a pouvoir de rester immuable, et la cessation de l'évolution est la cessation de l'être.

Pour qu'une individualité n'ait plus à se personnaliser, il faut que son Karma ait été effectué entièrement. Mais, que cette effectuation soit achevée, cela ne signifie-t-il pas que se sont neutralisées les deux incitations dont l'opposition constituait le Karma. Or, cette relation entre deux forces, c'est l'existence même. Donc, si le Buddha n'a plus à se personnaliser, son individualité nécessairement s'abîme en Sunyata.

D'ailleurs, en aucune phase du Samsara, cette individualité ne s'est offerte distincte, isolée, exempte d'éléments hétérogènes, puisque l'exstinc-

tion de chaque personnalité équivalait à la surrection d'une nouvelle. Elle n'était qu'un lien subjectif nouant l'une à l'autre les personnalités, et elle n'existait que relativement à la succession de ces entités. Il y avait là encore un dualisme, et la loi est que si d'un binome un terme est supprimé, celui qui subsiste n'est plus fonction que de O. L'individualité meurt par conséquent avec la dernière personnalité.

C'est le néant, dans l'acception rigoureuse du mot, s'il s'agit du *Pratyeka Buddha*, de celui qui n'a, en recherchant l'Apavarga, aspiré à délivrer que soi-même, et qui s'est ingénié aux œuvres de justice et de paix uniquement parce que la Bodhi ne se révèle qu'aux très bons, de celui qui se trouve satisfait dès que les portes de diamant s'entrebâillent assez pour le laisser pénétrer, lui seul.

Mais le *Buddha parfait*, sans ignorer que plus généreusement il vit, plus tôt il sortira de la vie, comble autrui de ses bénédictions afin que, la voie s'adoucissant aux attardés, des êtres et des êtres communient avec lui en la Vérité. Ses vœux ne tendent rien moins qu'à l'affranchissement universel, à l'irruption par les portes précieuses, grand ouvertes, de la multitude.

Aussi, en vertu d'un principe formulé et reformulé précédemment, puisque les volitions salvatrices ne sont point réalisées à l'heure où le Buddha parfait entre en Nirvana, elles doivent lui survivre, et lui survivre tant qu'elles n'auront pas été réalisées.

Transposant l'analogie algébrique indiquée plus haut, on obtient :

Soit un binôme $a \times b$. Supposons que a égale 10 et que b représente la notion de *flamme*. Si du produit 10 *flammes* on supprime le facteur 10, il ne subsiste que la conception de *flamme*, pure abstraction sans déterminante de différenciation objective. Si au contraire on efface le facteur *flamme*, le nombre 10 n'en continuera pas moins à exprimer un mode de division naguère appliqué à une certaine substance, et susceptible de s'appliquer ultérieurement à d'autres substances. Et il témoignera du binôme détruit jusqu'à ce qu'il ait pris part à la constitution d'un nouveau polynôme.

Remplaçons maintenant b , ou la *flamme*, par le Buddha, — la Bodhi est l'état radiant de l'individualité, un Buddha est un soleil pour l'humanité, — et a par le chiffre des volitions salvatrices du Buddha, le nombre des êtres dont le Buddha a

souhaité la délivrance. Pour le Pratyeka-Buddha, a sera égal à 1. Or, si du binôme $1 \times Pratyeka$ le second terme est disjoint, l'unité figurant le premier terme ne sera plus fonction d'aucun mode de division d'aucune substance. Donc le binôme ne laissera point de traces.

Au lieu que pour le Buddha parfait, a équivaut à un nombre de divisions seulement applicable à la totalité des êtres évoluant en Maya. Et ce chiffre perpétuera l'image virtuelle du Buddha jusqu'à ce qu'il se soit uni en un nouveau binôme avec le seul multiplicande qu'il puisse souffrir.

Les Buddhas s'éteignent, mais leur volonté n'a pas cessé d'agir, et elle agira tant que Maya toute entière n'aura pas réintégré le Vide, — c'est-à-dire, à jamais.

XVI

LA VOLONTÉ DANS LE BUDDHISME

Par une contradiction étrange, mais fréquente dans l'histoire de la sophistique, le théisme admet généralement que l'homme jouisse du droit de prononcer entre deux possibilités d'action un choix qui ne soit point dans les desseins de l'être suprême.

L'athéisme est rarement tombé dans des incon séquences de ce genre. Sa doctrine constante est que la faculté d'arbitrage n'est libre qu'en apparence, chacune de ses opérations étant motivée en réalité par de multiples enchainements de causes.

Cette opinion est naturellement celle de la philo sophie buddhique.

La Volonté est la relation entre Karma et Tanha, c'est l'individualité même. Or, celle-ci n'existe que par différenciation objective, c'est à-dire que par

relation avec Maya. La volonté est donc déterminée par l'ambiance.

Et ainsi la voilà installée en une place la plus haute, la plus vaste et la plus solide qui lui ait été accordée depuis que notre espèce se connaît. Car, se trouvant seule en face du monde phénoménal, elle représente l'un des pôles du dynamisme dont la nature est la potentialité contraire, et puisqu'un dynamisme n'est autre chose qu'un conflit entre deux énergies dont chacune s'exalte et régresse tour à tour, il n'y a devant Sunyata rien de supérieur à la volonté, si ce n'est la fatalité, et la fatalité est au-dessus de tout, sauf de la volonté.

D'une part les instincts de Maya coalisés pour étouffer l'être en leurs enlacements perfides, de l'autre l'intelligence humaine se débattant dans cette étreinte et peinant à s'en dégager, l'évolution des collectivités planétaires n'est que la lutte de ces deux tensions, avec ses alternatives de triomphe et de déroute pour chacun des adversaires.

Et si la diversité est illimitée des formes où la nature sait se manifester pour retenir sous sa domination l'homme, celui-ci ne dispose pas d'un moindre nombre de voies pour ployer à ces concepts celle-là. Il suffit de rappeler l'attention sur

le pouvoir de réduire au strict indispensable les besoins du Sthulopadhi, celui de créer et de détruire les quatre conditions de Praña, celui d'exercer par influx psychique une action thérapeutique, celui de séparer et de réunir les deux Upadhis inférieurs, celui enfin de pénétrer, dissocier, modifier et reconstituer la substance.

Il n'est pas nécessaire d'insister à nouveau sur ces volitions qui perdurent après l'anéantissement de l'être dont elles ont émané. Mais il n'est pas superflu de noter combien la doctrine de Gautama, en affirmant que la cognoscence intégrale et l'émancipation du Samsara sont atteintes seulement par les efforts de la cogitation intime, est propre à développer, au cœur de qui s'est imprégné de son essence, la résolution et la fermeté de l'initiative individuelle.

Pour la maturation des Sept Puretés, le choix entre le Lankika et le Lokottara, l'acquisition de l'Iddhividhanâna, toute assistance, excepté aux instants de péril extrême, est refusée au Tshela, et lorsqu'il s'est érigé Arhat Anagami, il est libre de s'assoupir en ce stade le temps qu'il lui plaira ; et lorsqu'il a consommé sa mission de Bodhisattva, il est en droit de préférer le Nir-

vana du Pratyeka-Buddha à celui du Buddha parfait.

Ainsi persuadé qu'il n'a nulle Révélation et nulle Grâce à espérer de quelque entité que ce soit, et instruit à ne tabler sur l'aide d'autrui que pour les œuvres qui exigent l'assentiment d'une collectivité, en un mot asservi à nulle entrave subjective, le Buddhiste conscient est une énergie vivante.

Et en cela il ne ressemble guère à cet Européen attendant toute idée et mendiant tout geste des maîtres célestes et terrestres qu'il conserve sans doute pour s'éviter la fatigue de réfléchir et d'agir par soi-même.

Cette divergence est encore accentuée par l'opposition des méthodes usitées pour l'éducation des fonctions intellectuelles, — opposition découlant d'ailleurs elle-même du dissentiment entre l'analytisme occidental et le synthétisme oriental.

L'Européen a sa jeunesse tirillée en tous sens par un peuple de professeurs qui, loin d'adapter les notions rudimentaires à l'âge et au tempérament, au degré de compréhension et aux inclinations particulières de leur élève, l'ahurissent de dogmes irrévocables, secs, hostiles. En même temps, l'enfant est assailli de bibliothèques qu'il lui faut accu-

muler pêle-mêle en sa mémoire, et dont toute la science n'est que mesquin empirisme et vaine minutie. On n'oublie enfin de lui enseigner qu'une chose : à penser. Aussi plus tard ne sait-il que jurer par le verbe de telle ou telle autorité traditionnelle, et loin des dictionnaires, ne ratiocine-t-il qu'à la manière d'un ivrogne privé de sa bouteille.

L'Asiatique n'est point érudit ; il ignore l'art de dépecer des cirons et celui d'agiter une citation opportune ; il ne connaît pas l'analogie d'une liste de sous-préfectures rangées par ordre alphabétique. Peu de livres l'entourent, et il a reçu les leçons d'un seul maître. Celui-ci n'a songé à lui infliger aucun article de foi : il n'a tâché qu'à lui apprendre à apprendre. Ensuite le Tshela a dû cultiver ses facultés soi-même par les moyens adéquats à ses prédispositions. Et c'est pourquoi, libre, ferme et calme, il va droit au grand et au simple.

XVII

LA PRIÈRE DANS LE BUDDHISME

On n'invoque généralement une divinité que pour la conjurer de faire ou faire faire à votre place, ou de vous aider à faire, une chose que l'on s'ennuie ou que l'on désespère d'accomplir soi-même. La prière est le bâillement du lâche ou le hurlement de détresse de l'affolé. Les populations paresseuses, comme les Italiens, les Espagnols, les Portugais, et celles que leur habitat et leur genre de vie exposent à des périls perpétuels, comme les marins et les montagnards, sont aussi celles qui exhalent les plus fréquentes, les plus prolixes et les plus ferventes implorations. Et rien ne jaillit aussi aisément qu'une prière du cœur d'un homme qui se noie ou d'un criminel qui se pressent découvert, d'une coquette qui se voit vieillir ou d'un sceptique à son lit d'agonie.

Les cas où l'oraison supplie en faveur d'autrui, et ceux où elle prend le caractère d'une action de grâces ou de pure adoration, sont des exceptions fort rares.

D'ailleurs, quels que soient le motif et la forme de cette manifestation cultuelle, c'est la pire insulte qu'il soit possible de cracher à un être qualifié de suprême. Car, ou le dévot croit mériter l'épreuve dont il sollicite l'allègement, ou n'être pas digne de la faveur qu'il quémante ou il est persuadé qu'il ne mérite pas l'épreuve et qu'il est digne de la faveur, mais de toute façon n'accuse-t-il pas le dieu d'être injuste ou de pouvoir le devenir?

Il est évident que dans le Bouddhisme Religion, les classes non cultivées, c'est-à-dire l'immense majorité des fidèles, prient. Le vulgaire, en pays Bod, Mongol, Chinois, Mantsbu, Koréen, Japonais, Annamite, Khmer, Thaï, Barman, Singhalais, confie ses angoisses et ses convoitises aux Arhats d'antan, aux Manushi-Bodhisattvas et Buddhas et aux Dhyani-Bodhisattvas et Buddhas, non moins qu'aux puissances de ses panthéons nationaux. Et les sommations qui doivent être scandées à ces entités et les châtiments auxquels on condamne leurs images si l'on n'est pas exaucé,

il en use aussi habituellement que le Napolitain menaçant son saint Janvier et les nonnes catholiques d'un peu partout fustigeant saint Joseph ou le tournant face au mur (1). Il est copieusement approvisionné de formules indulgentielles, récupératoires et thérapeutiques, et ne manque pas de chapelets et autres compteurs à piété. Même, on a inventé pour lui le moulin à prières, un cylindre virant sur pivot intérieur et rempli de languettes de papier où sont écrites des proses rogatoires : chaque révolution du barillet équivaut à la lecture de la totalité des textes y inclus. -

Telles immoralités sont incompatibles avec les principes du Bouddhisme-Philosophie. Aussi l'exaltation par lui préconisée n'a-t-elle rien de commun avec les implorations ci-dessus définies.

C'est quelquefois une phrase symbolique à répéter de plus en plus longtemps et de plus en plus vite, instrument offert à la volonté pour la dresser à se concentrer et par entraînement la développer en intensité et en constance. Ou bien la simple réitération illimitée d'un monosyllabe, comme le tri-

(1) Voir dans la *Tradition*, revue française du folk-lore anthropologique dirigée par MM. Emile Blémont et Henry Carroy, l'enquête sur les *Saints et Idoles châtiés*.

gramme AUM, dont l'émission inaudible, en diminuant l'expiration de l'acide carbonique, attarde la nutrition, supprime à peu près les sécrétions, et détermine l'état hypnotique, c'est-à-dire facilite les œuvres psychiques et hâte la maturation du sixième sens.

C'est souvent la communion de pensée qui relie, à des dates et à des heures et durant des laps préfixés, les membres d'une collectivité, soit assemblés expressément, soit épars à des distances diverses sur des étendues indifférentes; et des courants d'électricité organique qui circulent entre les Frères, les forces morales et les fonctions intellectuelles reçoivent une impulsion féconde.

C'est d'ordinaire un recueillement puissant, la descente lente et calme aux abîmes de l'être, le pourchas de la cause à travers le spécieux lacs des effets, — la méditation, Samadhi.

XVIII

L'ESTHÉTIQUE BUDDHIQUE

Jamais la foule n'a saisi une abstraction, et il est hors de doute que toujours elle y sera inapte. C'est seulement par la voie du concret, et d'un concret très grossier, que l'on peut espérer de l'amener à s'assimiler le schéma d'une philosophie religieuse. Ses facultés ne s'émeuvent qu'à des contacts brutaux, elle est tourmentée du besoin d'attacher ses vénérations à de l'objectif, et si ne lui est pas accordé le symbolisme rudimentaire dont elle a faim, elle se prosterne devant les occurrences mayaviques, devant un Messie, devant un Livre.

Quelque apparence qu'ait adoptée l'adoration des images, nulle race n'y a échappé.

Bien plus, au sein de la race, c'est à tous les degrés de son ascension que l'homme vibre de vel-

létés telles. Les multiples manifestations de l'art dit profane représentent la phase seconde de l'évolution du culte, le mode d'idolâtrie propre aux esprits policés.

Or, un besoin n'est pas destructible, on ne peut qu'en réglementer l'assouvissement et aider à sa transformation. La coercition aboutit simplement à un arrêt du progrès; ce trouble est à la vérité momentané, et cause un minime dommage social si l'individu qui le suscite restreint à soi-même l'application de l'illogique exercice de la force, mais il devient criminel dès qu'il est étendu à une collectivité.

Le Bouddhisme a su éviter ce crime.

Du reste, en favorisant la satisfaction des aspirations esthétiques, il était d'accord avec les données fondamentales de son enseignement. Car, s'il est exact que toute jouissance soit négative et que l'abolition de l'existence ne soit réalisable que par la perpétuation de cette négation, n'est-ce pas travailler à sa salvation individuelle que de rechercher le beau, et à la salvation universelle que de le propager.

L'institution et la diffusion de l'idolâtrie bouddhique ont trouvé un auxiliaire considérable dans

l'athéisme de la doctrine, lequel par cela même qu'il rendait impossible le culte des phénomènes naturels, celui des hommes providentiels et celui des écritures révélées, rejetait la ferveur populaire sur l'artificiel, et, une appétence s'exaspérant en raison des concessions abandonnées à ses exigences, l'incitait à accroître le nombre et la diversité des aspects de cet artificiel.

Le Brahmanisme présectaire ignorait les images, et ses rites, d'une simplicité pastorale, s'accomplissaient sous des huttes de bambus enfouies dans la djungle. Les zélateurs de Gautama ont innové dans l'Inde l'architecture religieuse. Les célèbres hypogées et les monastères excavés à même le roc, furent leurs premières créations. Plus tard, principalement sous le règne d'Asoka, leurs pagodes somptueuses, leurs Viharas vastes, leurs Stupas, pullulèrent par la vallée du Gange, le Kashmir et le Pendjab, le Dekkan et Ceylan. La plupart des sanctuaires du Vishnuïsme et du Sivaïsme reposent sur des soubassements de temples buddhiques, et les matériaux employés à leur édification proviennent en général des ruines de ceux-ci. Également la plastique de l'Hinduïsme est fille de la sculpture et de la peinture des Bhikshus.

Les missionnaires en se répandant hors de la péninsule ne portaient pas seulement aux nations des hypothèses métaphysiques et des lois éthiques; ils amenaient parmi eux des constructeurs, des modelers, des fondeurs, des ciseleurs, des enlumineurs. Le pays des Thaïs, celui des Khmers, Java, conservent du génie de ces pieux ouvriers des témoignages admirables. L'art chinois leur doit son épanouissement, l'art japonais son existence. Enfin il n'est pas jusqu'à l'empire Aztèque et jusqu'au Peru des Incas qui n'aient été fécondés par eux.

Bronze et métaux précieux, marbre ou pierre quelconque, toutes essences ligneuses, porcelaine et terre cuite, couleurs sur bois, toile ou papier, il n'est pas de substance impropre à représenter, dans les Mandalas, à l'intérieur des temples et par les cours adjacentes et les avenues, Sakya-Muni et les autres Buddhas et les Bodhisattvas et les divinités topiques.

La diversité des races et le cours des siècles ont nécessairement imprimé au type de ces images et à leur habitude d'importantes modifications. Cependant la tradition hiératique a maintenu partout certains traits symboliques, et l'art profane même, si florissant chez les fils de Han et au Nippon, ne

s'est encore qu'imparfaitement dérobé à son influence. Le plus saisissant de ces caractères est le contraste entre un audacieux arbitraire dans la composition des ensembles et une scrupuleuse fidélité dans la reproduction des détails. Un paysage, une statue dans l'Extrême-Orient, sont constitués de morceaux vrais associés irréllement pour suggérer une évidence subjective.

Les figurations hindues du Buddha fondateur de la doctrine, sont devenues fort rares. Elles se distinguent aisément de celles exécutées par la suite au-delà de l'Himalaya et du golfe du Bengal, par leur expression fruste, et par ce fait que Gautama n'est jamais assis sur une fleur de lotus (Padma), mais sur un tapis recouvrant un socle évidé et retombant au-devant de cette sorte de table.

Généralement le Tathâgata a le front bossué de la protubérance de Sapience (Usnisha) et incrusté d'une gemme (Urna). Parfois il tend un Patra. Un manteau (Sangati) jeté à son épaule gauche laisse nues la droite et la poitrine ; celle-ci est marquée du Svastika ou croix gammée, schéma antique des deux bâtons (Aranis) du frottement desquels l'Arya primitif obtenait le feu, et devenu symbole solaire,

et symbole psychique. Derrière lui rayonne une auréole affectant, en mémoire de l'arbre Bo, l'aspect d'une feuille de figuier.

Les situations propres et respectives de ses mains ne sont point indifférentes. Le Tshela reçoit à ce sujet toute une initiation dactylogique. Les positions les plus ordinaires sont :

La dextre élevée, la paume en dehors, — énonciation de la loi ;

Les deux mains pressées contre la poitrine, — désir ardent de sauver l'univers ;

Superposées le dos appuyé aux jambes repliées et la paume face au ciel, — méditation ;

Le poignet droit sur le genou du même côté, la paume dressée en dehors, — mansuétude.

XIX

LA MORALE BUDDHIQUE

Le fondement métaphysique de la morale, pour le Bouddhisme, est le même que celui de l'esthétique.

La suppression d'un organe équivalant à la réduction à 0 de l'intervalle entre deux stades inhibitoires de cet organe, l'anéantissement de l'existence, considérée comme organe de la souffrance, n'est espérable que par la prolongation à l'infini du mode négatif, anesthésique, de ce dualisme, c'est-à-dire du bien.

Si l'on veut hâter l'heure de sa délivrance individuelle, il faut donc observer les lois du bien. C'est là un motif égoïste, et c'est le seul que puisse autoriser l'argument de dynamique précitée. Cependant il ne laisse pas dans l'application de donner des résultats bien supérieurs à ceux dus aux exhor-

tations de la sentimentalité pure. Car un homme accède volontiers à s'abstenir de nuire à ses ambients s'il lui est démontré que son propre intérêt y est engagé, même il ne fera pas trop de difficulté de leur procurer quelque satisfaction à condition que, sans en retirer un avantage appréciable, il n'y perde rien, mais il est exceptionnel qu'il s'y résolve dès qu'il y a vu un péril pour sa tranquillité.

Les bases éthiques sont au nombre de trois :
Amour — Détachement — Justice.

L'Amour, c'est la compassion, dans la force du sens étymologique, c'est cette fusion consciente et voulue du moi en la somme des êtres différenciés au sein de Maya, qui amène l'unité à éprouver positivement les douleurs de l'universalité. C'est la pitié qui s'émeut à toutes les misères et l'indulgence qui comprend toutes les erreurs, l'humanité qui n'admet que des devoirs envers la vie des frères en existence et la tolérance qui ne connaît pas de droit sur leur pensée, le pardon qui ne ressent pas les maux personnels et le dévouement qui les recherche afin d'en alléger autrui. Le principe métaphysique trouve là son correctif : le Bouddhiste qui sait aimer ne pratiquera pas le bien.

dans le dessein d'atteindre plus tôt à son propre affranchissement, mais avec la soif d'aider, selon la mesure de ses moyens, la totalité de ses compagnons de souffrance à gagner la paix éternelle.

Pourtant, de ce que l'apparence n'est haïssable ni méprisable, il n'y a pas lieu d'en déduire qu'elle doive éveiller le respect ni l'affection. Si l'homme est condamnable de régler ses sentiments à l'égard de l'objectivité d'après ses rapports avec elle, il n'est pas plus digne d'estime lorsqu'il s'aveugle sur les mensonges à elle inhérents. Il ne nous faut pas plus chérir Maya pour elle-même que pour nous-mêmes. Il faut que nous l'aimions en elle-même absolument.

A ce but le Détachement seul conduit, par l'extirpation de la convoitise qui appelle les assouvissements et du regret qui croit les avoir manqués, de la vanité qui se targue auprès d'autrui de ne les pas ignorer et de l'orgueil qui s'en persuade soi-même, de l'inquiétude qui hésite sur la voie où les rencontrer et de l'enthousiasme qui s'imagine l'avoir saisie, de la colère qui blasphème de les attendre en vain et de la tristesse qui en gémit, de la Crainte qui tremble à l'idée de n'y atterrir jamais et de l'espérance qui s'ingénie à écarter cette idée.

Les réseaux passionnels qui l'asservissaient à l'illusion, l'homme doit les dénouer un à un.

Et alors, envisageant d'un regard calme et sain la relation de l'effet à la cause, il se pénétrera de la Loi de Justice.

Tenant les biens pour des répités nécessités par les mérites péniblement acquis au cours des existences antérieures, et qui vont lui échapper dès que la réalisation de ces mérites sera accomplie, c'est-à-dire dans l'instant immédiatement futur, il s'habitue à les considérer comme déjà hors de sa possession, de sorte que la privation prochaine ne puisse plus lui en être douloureuse.

Et constatant dans les maux qui l'assaillent la conséquence inéluctable d'erreurs passées, il s'appliquera à dégager le caractère de ces fautes et leur source afin d'en mûrir l'expiation.

Mais loin de se contenter d'éviter la répétition en acte, il pourchassera l'intention jusque dans les ténèbres de l'instinct, et s'entraînera en outre à développer en lui la potentialité adverse.

C'est ce qu'expriment les écritures lorsqu'elles disent :

Sabbapapassa akaranam,
 Kusalassa upasampada,
 Sa shitta pariyo dapanam (1),
 Etam Buddhānu Sasanam.

(Version pâlie.)

Abstention du péché,
 Acquisition de la vertu,
 Purification du cœur,
 Telle est la morale du Buddha.

A acquitter la dette karmique le repentir ne saurait valoir, et pas davantage la pénitence. Et c'est en vain que la prière supplie, que l'offrande se fane, que le sacrifice fume : nulle capricieuse Grâce ne remettra au coupable sa coulpe, puisque nul être ne domine l'homme, et que l'arbitraire ne préside pas plus à l'ordre universel que le hasard.

Et que le misérable ne tente point de se soustraire à l'angoisse par un suicide, certes légitime en ce que chacun ne doit compte de sa vie qu'à soi-même : le poids de ses vicissitudes n'en serait qu'aggravé.

— Il n'existe point en ce monde, prononce le Sutra en 42 articles, « ni par l'espace, ni au fond

(1) Ces trois vers condensent en huit mots toute l'éthique du Tipitaka ; le premier donne la quintessence du Vināya, le second celle du Sutta, le troisième celle de l'Abhidhamma.

« des abîmes de l'océan, ni au cœur des mon-
« tagnes, d'endroit où l'on puisse se débarrasser
« du mal qu'on a fait ».

La proclamation par la philosophie de Gautama de la prépondérance de la volonté sur toutes autres facultés humaines, n'est pas importante seulement quant à ses conséquences intellectuelles et morales. Une telle doctrine, en ne fixant au développement de l'initiative individuelle aucun terme subjectif, ne tend rien moins sur le plan social qu'à la légitimation de la liberté absolue. Et ce dernier qualificatif ne semblera pas excessif, si l'on n'oublie pas que la liberté est le droit, — c'est-à-dire le pouvoir, — de ne se soumettre que de plein gré à des incitations subjectives.

Un second corollaire, complémentaire du précédent, découle naturellement de la même théorie. A la coalition des instincts de Maya, une volonté isolée ne saurait résister. Il lui faut, nouant ligue

contre ligue, appeler à son secours d'autres forces intelligentes. Les volontés individuelles recevant ainsi de la volonté collective une impulsion d'autant plus puissante que l'association sera plus nombreuse et mieux organisée, et la volonté collective s'exaltant à mesure que les volontés individuelles s'accroîtront plus rapidement en quantité et en intensité et s'uniront plus étroitement, Maya ira s'humiliant graduellement. Un instant ne tardera pas à s'offrir, où la ressource ultime de cette subtile ennemie sera de réveiller au sein de la volonté collective les ferments de discorde, relents lointains de la végétativité, de telle sorte que les volontés individuelles se préoccupent bien plus de s'entre-détruire que de marcher de front à la grande menteuse, — et ce pendant que celle-ci recouvrera doucement une bonne part du terrain qu'elle avait perdu. Du reste, l'éducation des volontés individuelles se poursuivant à travers ces péripéties, l'intelligence s'entraînera à déjouer les pièges de l'instinct, jusqu'à ce que la plus nombreuse possible des volontés collectives soit établie indéfectiblement.

L'expression de *lutte pour la vie* convient donc uniquement au combat livré à la nature par des

individualités en coopération, et les combats engagés entre des individualités ne sont que des *lutttes* CONTRE *la vie*.

L'hypothèse de la sélection par la violence étant convaincue de contradiction avec la loi de l'évolution, voilà condamnée la provocation des crises brutales et l'institution des fédérations arbitraires. L'évolution veut être aidée, non précipitée, et révolution signifie rétrogradation ; l'expérience n'a que trop chèrement démontré l'exactitude de cette opinion. Et la fraternité veut être consentie, non imposée, basée sur l'affinité pure, non sur l'entassement hâtif ; combien notre siècle en a-t-il vu se disloquer, de ces phalanstères édifiés sur le sable.

La première condition de stabilité pour une association étant le complémentarisme des associés, la femme doit être adjointe à l'homme et l'homme doit prêter assistance à la femme, dans toutes les fonctions sociales. C'est pourquoi le Buddha a expressément recommandé de ne pas instruire la femme moins que l'homme.

La seconde condition est que la plus rigoureuse équité préside aux relations des associés. Il ne s'agit point d'amener à un niveau unique toutes les individualités, sans tenir compte de l'acquit moral

et intellectuel. Puisqu'il n'est pas deux hommes qui aient un Kārma identique, une telle répartition serait injuste. Il est question seulement que chacune se trouve en la situation correspondante à sa valeur subjective, sans égard pour quelque accident objectif que ce soit. Aussi le principe des castes est-il incompatible avec le Bouddhisme.

La dernière condition est que les associés se solidarisent avec le plus complet désintéressement. Et ici intervient la loi d'Amour : absorption réfléchie de l'individualité dans la communauté par le dévouement, application pratique de la compassion et de la tolérance, indulgence pour les défaillances des frères, et pardon toujours. Par-dessus tout, ne jamais châtier un coupable par la mort, car il n'est dans l'univers aucun être qui ait droit sur la vie d'un homme, si ce n'est cet homme lui-même. A plus forte raison pas de guerre, et extirpation de la cause majeure des carnages, cette cause qui serait bouffonne en tant que candide épanouissement de vanité puérile, si elle n'était hideuse en tant que bavement de haine et vindictivité de peuple à peuple : le patriotisme.

On a l'habitude de considérer ce respect pour la vie comme le mobile de la coutume adoptée par

les fidèles de Sakya-Muni, et d'ailleurs générale en Asie depuis un temps immémorial, de se nourrir exclusivement d'aliments végétaux. Certes la principale, et probablement la seule raison alléguée en faveur de ce régime par les Pères du Bouddhisme aussi bien que par ceux du Brahmanisme, du Djainisme, du Vishnuïsme, du Sivaïsme, a été sentimentale : pitié pour des compagnons de misère, gratitude envers des auxiliaires et des défenseurs. Mais il n'est pas douteux que les législateurs aient eu un but plus positif.

La multitude est rebelle à une argumentation suivie, quelque avantage qu'elle puisse trouver à s'en adapter la conclusion ; elle est toute foi, quelques déboires qu'elle recueille de ses aveugles élans.

Pour lui faire accepter un bienfait, il n'est qu'un moyen : la capter par cette passion. C'est ainsi qu'en ont usé Moïse, Mohammed et l'Église chrétienne en se déclarant interprètes d'un bon plaisir divin ; le premier lorsqu'il interdisait aux Hébreux la viande de porc, si malsaine ; le second quand il détournait les Musulmans du terrible alcool, et la dernière quand elle déconseillait aux adorateurs de Jésus la viande de boucherie et

leur recommandait la chair de poisson précisément en la saison où celle-ci est la plus abondante et celle-là de pire qualité.

En prohibant la zoophagie le fondateur du Bouddhisme a agi d'une manière analogue; mais son décret trahissait un souci singulièrement plus fervent et plus éclairé de l'hygiène privée et publique.

Il est notoire en effet que, des quatre classes de substances nécessaires à l'entretien de la vie, à savoir les substances protéiques, respiratoires, grasses et minérales, la viande est dépourvue de la seconde, tandis que le végétal les possède toutes. Quant à l'azote, les légumineuses en renferment une quantité supérieure à celle offerte par quelque viande que ce soit. Et les graminées à elles seules suffiraient à la nutrition humaine : il n'est permis d'en dire autant d'aucune chair.

Au reste, personne ne conteste que notre espèce, par la conformation de ses dents, de son estomac, de son foie et de son tube intestinal, soit essentiellement frugivore, et que les aliments végétaux soient les plus aisément digérés et les plus complètement assimilés.

Il y a accord non moins unanime sur ce point

que la zoophagie engendre ou développe la trichinose, le scorbut, le ténia, les affections vermineuses, la gravelle, la néphrite, et que le végétarisme est le remède le plus efficace contre la goutte, le rhumatisme, la paralysie, les affections cutanées, l'adjuvant indispensable à la guérison rapide des blessures et des suites d'opérations chirurgicales, et le moins impuissant à amender l'alcoolisme.

Il est encore officiel que la viande, par le sang veineux resté dans les vaisseaux capillaires, les éléments anatomiques en voie de décomposition au moment de la mort, les parasites qui échappent inévitablement à l'examen le plus sévère, est un foyer constant de dangers pour la santé humaine, et que le tiers des animaux livrés à la consommation dans les cités européennes, sont malades par infection (typhus, tuberculose, etc.), ou par alimentation insuffisante, ou défectueuse, ou excessive.

De même que les quadrupèdes les plus forts, les plus intrépides, les plus patients, — le cheval, le bœuf, l'éléphant, le chameau, — sont herbivores, de même les peuples les plus énergiques, les plus laborieux, les plus infatigables sont végétariens. Tels sont le Chinois, l'Écossais, l'Irlandais, le Finnois, l'Auvergnat ; tels étaient les Ro-

maines de l'ère républicaine et les Spartiates. L'abstention de viande était en Grèce la prescription principale de l'entraînement athlétique.

L'alimentation végétale prête à la physionomie et à l'habitude toute entière du corps un type remarquable de délicatesse; elle accroît dans des proportions avérées la finesse de la peau et la limpidité du teint, la subtilité des sens et la lucidité et la souplesse de l'intelligence et de la mémoire, elle purifie les mœurs et adoucit le caractère.

Enfin, et ceci est capital, on a calculé qu'une étendue de sol consacrée à la culture des céréales et des fruits donne subsistance et travail à un nombre d'hommes bien plus considérable que si elle était mise en prairie pour l'élevage.

Il faut aussi voir dans l'institution de la crémation une mesure d'hygiène sociale. Car, indépendamment des motifs sentimentaux et métaphysiques qui militent, multiples et pressants, en faveur de l'incinération des cadavres, la sécurité publique est attachée à la pratique de ce mode sépultuaire, qui évite l'empoisonnement de l'eau et de l'atmosphère, conséquence naturelle de la putréfaction lente des corps inhumés selon la folie chrétienne ou exposés aux oiseaux de proie selon l'aberration guèbre.

XXI

LE BUDDHISME EN EUROPE

Tant que le Christianisme aura des fidèles, ils nieront que l'on ait saisi les sources de leur religion.

En dépit de ces protestations, si compréhensibles, — si humaines ! — la question, après de longues et pénibles recherches, semble aujourd'hui résolue définitivement.

Le Christianisme découle du Gnosticisme infiltré dans le monde hellénique à la suite de la suractivité de relations déterminées entre l'Orient et l'Occident par les conquêtes du grand Macédonien, — du Gnosticisme apporté de l'Inde et de l'Iran par les errants Sannyasis ou Esséniens et fondu en Alexandrie avec les traditions initiatiques de la terre du Sphinx.

Le Judaïsme n'a eu qu'une part infime à cette

formation, s'il en a eu quelqu'une. La religion de Jésus est donc un produit aryen pur, et c'est ce qui explique qu'elle n'ait jamais eu prise sur aucun peuple de race sémitique. D'ailleurs, son promoteur n'a-t-il pas été assassiné par des Sémites ?

Le symbole de la croix est né en Égypte. Le dogme de la Trinité, si peu d'accord avec le rigide monothéisme sémitique, provient des bords du Gange. L'Agneau lumineux est bien Agni, — qui brûle encore dans la lampe perpétuelle entretenue devant l'autel des temples d'Europe. Le pain et le vin de l'Eucharistie représentent le Soma védique.

La Chute et la Rédemption ne sont-ils pas des souvenirs flagrants de l'Utsarpini et de l'Avasarpini ? Le péché originel n'est que l'imméité karmique. L'enfer est le Preta-Loka corrompu, et le purgatoire, le Kama-Loka mal entendu ; le paradis témoigne gauchement du Deva-Loka et du Tushita.

La survivance de l'âme, si incompatible avec la doctrine de Moïse ou plutôt d'Esdra, est une défiguration du séjour des deux Upadhis supérieurs en Kama-Loka puis en Deva-Loka, et de la persistance, au sortir de ce dernier, de Tanha modalisé

par Karma. La Grâce, défiguration de cette volition salvatrice qui continue à agir après l'entrée du Buddha en Nirvana. La Prédestination, défiguration de Karma.

La confession, la prédication en langue vulgaire, la vénération des saints et de leurs reliques, l'infailibilité papale, le monachisme, la hiérarchie et le costume du clergé, le chapelet et le scapulaire, ont été empruntés directement au Bouddhisme, le baptême au Brahmanisme, les rites, la tonsure et le célibat des prêtres, à la fois au Bouddhisme et au culte officiel dans la vallée du Nil.

L'iconolâtrie est aryenne par excellence et égyptienne; telle concrétion ne saurait se concilier avec le génie sémitique.

La morale chrétienne, si inférieure qu'elle se montre en regard de la morale de Gautama, n'en dérive pas moins de celle-ci; l'altruïsme ne fut oncques endémique en Israël.

Ce n'est qu'à une époque assez tardive qu'un courant sémitique s'est manifesté au sein du Christianisme. Et ses victoires sont toujours précaires et stériles. La tradition aryenne, dans l'instant qu'elle semble enfin écrasée à jamais, resurgit sous un masque nouveau, sans cesse et partout elle-

même. C'est Origène et sa réincarnation, face exotérique de la transmigration de Tanha. Ce sont les Manichéens, et les Albigeois, et la multitude des hérésies, ce sont les Templiers, Bouddhistes parfaits. Et au réveil de l'étouffante tyrannie du Biblisme, c'est l'éclosion de la métaphysique germanique. Et plus près de nous c'est ce Schopenhauer, qui partage avec son compatriote Wagner, autre Bouddhiste, le rare et précieux privilège d'être hyperboliquement vilipendé surtout de ceux qui ignorent ses œuvres. C'est enfin l'apparition et la si prompte diffusion du Martinisme, du Modern-Spiritualism, du Spiritisme, et la renaissance de l'Hermétisme.

Cette lutte engagée dans l'intellectualité européenne entre le principe aryen du Vêdo-Bouddhisme et le principe sémitique du Judaïsme, n'est d'ailleurs qu'un mode du cosmique dynamisme dualiste. Et cette manière d'envisager l'évolution du foyer de la race blanche-brune peut être étendue à cette race entière, qui serait le conflit de deux impulsions issues, l'une de la Lémurie par l'Indo-Chine, l'Inde, le pays de Kush et l'Éthiopie, l'autre de l'Atlantide par l'Égypte, la Phénicie, l'Étrurie, la Keltide, l'Ibérie, la Chine. Et alors, la loi qui

régit le développement d'une entité s'appliquant nécessairement à toutes les entités de même ordre, il serait permis d'énoncer en formule que l'évolution d'une race est celle du dynamisme réalisé par l'opposition des virtualités des deux races qui ont évolué antérieurement.

Mais si l'on se restreint à étudier la rivalité entre la souche aryenne et la souche sémitique, on se convaincra que celle-ci représente l'incitation négative ou féminine, la force centripète, et celle-là l'incitation positive ou masculine, la force centrifuge. Le Sémite en effet, par sa faculté caractéristique d'assimilation, est essentiellement passif ; au contraire l'Aryen créateur est tout activité. Ce dernier, par son panthéisme (amphibologie, car lorsque la divinité est partout, elle n'est nulle part) et par son éthique universaliste, est l'expansion ; l'autre par son monothéisme (théisme pur) et par son éthique individualiste (euphémisme pour égoïste), est la rétraction. L'Aryen est la dynamogénie : il détruit, c'est-à-dire qu'il transforme, et la transformation est le progrès ; l'autre est l'inhibition : il conserve, c'est-à-dire qu'il immobilise, et l'immobilité est le recul.

XXII

L'AVENIR DU BUDDHISME

De même que l'évolution politique agrège en tribus les familles, éléments premiers de l'organisme social, et plus tard les tribus en peuplades, puis groupe celles-ci en nations, puis rapproche les nations en ligues ethniques, puis fusionne les ligues ethniques en fédérations continentales et enfin cimente l'union planétaire de l'humanité, — de même l'évolution religieuse transforme les cultes de famille en cultes de tribu, et ceux-ci en cultes de peuplade, auxquels succèdent les cultes nationaux, qui s'effacent devant les cultes ethniques, dont le crédit passe aux cultes continentaux, et enfin ces derniers sont remplacés par un culte universel.

Mais chaque stade de l'évolution politique ne coïncide pas dans le temps avec le stade corres-

pendant de l'évolution religieuse. Il ne suffit pas qu'un mode social ait pu être conçu, pour qu'il tombe en réalisation immédiate. Après avoir été longuement et curieusement coordonné dans l'intellectualité, il lui faut se frayer la voie à travers le monde moral. Et c'est seulement lorsqu'il a franchi cette seconde crise, qui certes n'est pas la moins pénible, qu'il dépouille l'état de potentialité pour celui d'effectuation.

De sorte que tout stade de l'évolution sociale s'offre simultanément au stade du degré antérieur dans l'évolution éthique, et celui-ci simultanément au stade du degré antérieur dans l'évolution intellectuelle.

C'est ainsi par exemple que l'humanité contemporaine, qui sur le plan social entre à peine dans l'ère ethnique (Pangermanisme, Panslavisme, Panhellénisme, Panlatinisme), aspire sur le plan de l'inconscience passionnelle au continentalisme (coalition américaine), et s'élève déjà sur le plan intellectuel, du continentalisme (Christianisme d'Europe, Bouddhisme d'Asie, Islamisme d'Afrique), à l'universalisme (philosophie scientifique).

Une dernière remarque nécessaire est celle-ci : de même que chaque unité politique est constituée

par l'absorption d'un certain nombre d'unités d'un degré inférieur en la plus développée d'entre elles, de même chaque unité culturelle devient par la capitulation de plusieurs unités du degré inférieur en face de la plus mûre d'entre elles.

Il en résulte que des trois cultes actuels qui représentent l'ère du continentalisme, deux doivent disparaître : il n'est pas sans intérêt de rechercher lequel a le plus de chances d'atteindre à l'universalité, ou mieux, lequel semble appelé à contribuer pour la part majeure à l'élaboration de l'intellectualité prochaine.

Or, il est reconnu que l'évolution politique s'accomplit de l'Autorité (monarchique, oligarchique, polyarchique ou synarchique, peu importe), à l'Inautorité (an-archie), l'Arbitrage se substituant peu à peu à l'Arbitraire dans les rapports de la collectivité (ou de ses mandataires supposés) à l'individualité, et l'Altruïsme à l'Égoïsme dans ceux des individualités entre elles.

Celles des trois religions au fronton desquelles seront inscrits ces trois principes :

AUTORITÉ, — ARBITRAIRE, — ÉGOÏSME

— ou leurs équivalents, seront donc hors la loi de progrès.

Le Christianisme a proclamé :

FOI, — ESPÉRANCE, — CHARITÉ.

La Foi, c'est la tyrannie. Espérance implique possibilité de Crainte, c'est-à-dire reconnaît la tyrannie susceptible d'accorder une faveur imméritée et d'en refuser une méritée. Charité implique possibilité de Retrait, c'est-à-dire reconnaît l'individualité susceptible de ne pas s'associer à d'autres individualités.

D'ailleurs, les deux premiers termes se détruisent : qui espère n'a pas la Foi, et qui possède la Foi n'a pas lieu d'espérer.

L'Islamisme pourrait à bon droit revendiquer la devise :

LIBERTÉ, — ÉGALITÉ, — FRATERNITÉ,

que la Chrétienté, sous une influence en vérité sémitique, a récemment préférée à celle scandée ci-dessus, bien que l'une et l'autre, les Francs-Maçons ne l'ignorent point, soient au fond rigoureusement identiques, car Liberté implique possibilité de

Despotisme, Egalité possibilité d'Iniquité, et Fraternité possibilité d'Inimitié.

D'ailleurs, le premier terme détruit les deux autres : la Liberté a droit de ne se soumettre ni à l'Égalité ni à la Fraternité.

Si ce qui a été écrit dans les pages précédentes est exact, la doctrine buddhique se résume en la formule :

VOLONTÉ, — JUSTICE, — AFFINITÉ.

Ce ne sont plus là des termes relatifs ; Volonté nécessité impossibilité d'Autorité, Justice impossibilité d'Arbitraire, Affinité impossibilité d'Égoïsme.

Et ce ne sont plus des termes contradictoires, car le médian Justice est garant de l'équilibre entre les deux pôles Volonté et Affinité.

En conséquence le Christianisme et même l'Islamisme sont condamnés à expirer épuisés avant d'avoir pu s'élever à l'universalité.

Les preuves objectives de cette assertion éclatent victorieuses.

Non seulement la communauté chrétienne a cessé dès longtemps de s'étendre, mais depuis un demi-

siècle elle décroît dans des proportions considérables.

L'Islamisme se propage certes très activement en Asie, en Océanie, surtout en Afrique ; pourtant ce n'est pas lui qui recueille les transfuges du Christianisme, et s'il a ravi des fidèles au Bouddhisme, celui-ci ne laisse pas d'attirer à soi quantité de Musulmans et de ramener dans son sein, par des voies détournées, maintes de ses ouailles égarées sous la loi de Mohammed.

Le Bouddhisme gagne de jour en jour sur le Shintoïsme ; il reconquiert Ceylan ; et outre qu'il compte à peu près autant d'adhérents *officiels* que ses deux adversaires réunis, ne doit-on pas l'augmenter de ses affiliés plus ou moins inconscients : les vingt millions de Modern-Spiritualists, de Spiritistes, d'Hermétistes, de Martinistes, arrachés au Christianisme, les milliers de Suffis et les millions de Babis détachés du Shiysme, et les dizaines de millions de fédérés du Brahma-Somadj enlevés au Vishnuïsme, au Sivaïsme, à l'Islamisme.

Les évidences subjectives ne défendent pas avec moins de vigueur l'opinion avancée ici.

L'évolution des fonctions intellectuelles va du fidéisme au rationalisme, de celui-ci au positi-

visme, et de ce dernier à l'équation de tous trois.

L'intellectualité européenne a traversé les deux premières phases, et elle n'est pas loin du seuil de la quatrième. Toutes les méthodes d'investigation ont été expérimentées, isolées ou accouplées, — en vain. Il a fallu confesser l'indispensabilité de les employer toutes simultanément et complémentairement, l'Induction corroborant l'Intuition à l'aide de la Déduction et l'Intuition couronnant l'Induction par l'entremise de la Déduction, l'Analyse se généralisant en Synthèse par Analogie et la Synthèse se spécialisant dans l'Analyse encore grâce à l'Analogie (1).

S'il est exact que telle conciliation, comme je me suis efforcé de l'avérer, soit en germe dans le Bouddhisme, il est légitime de penser que la doctrine où la génération à venir accordera en une symphonie sublime la Science, la Philosophie, et la Religion, ne sera que l'épanouissement parfait du « Lotus de la Bonne Loi ».

(1) Pour la méthode analogique voir les travaux de Gérard Encausse, de F.-Ch. Barlet, et la *Sociologie analogique* de Julien Lejay.



Bibliothèques

Libraries

Bibliothèques
Université d'Ottawa
Échéance

Libraries
University of Ottawa
Date Due

APR 25 1994



24th

19 MAI 1994
16:25

04 JUIN 1994

18 MAI 1994

17⁰⁵

11⁰⁰
06 JUIN 1994
9:30

24 MAI 1994
9h30

26 MAI 1994

1745

NOV 27 2000

31 MAI 1994 16:13

UOMAR 04 2009

CE

B2 4014 .C473 1891



a39003 011979282b

