

L'INDE ET LE MONDE

CIVILISATION INDIENNE ET CIVILISATION HUMAINE

Un préjugé puéril que la science historique a battu en brèche dans l'Occident sans arriver à l'en expulser, mais que l'Orient continue à entretenir avec une sorte de piété, veut que chaque peuple soit, à ses propres yeux comme aux yeux du monde entier, l'auteur exclusif de sa propre civilisation et qu'il ne doive rien à l'étranger. Des esprits surannés, restés au stage d'un passé lointain, croient encore trop souvent que la barbarie commence aux frontières du pays natal. C'est ainsi qu'on voit, sur les anciennes cartes géographiques, à l'entour de la contrée spécialement figurée, un espace blanc, nu, vide de noms et d'indications. Il semble que l'honneur national aurait à souffrir, s'il fallait reconnaître à des voisins la moindre part d'influence. L'amour de la patrie, comme l'amour de Dieu, peut dégénérer en fanatisme stupide; il faudrait, pour satisfaire les maniaques du chauvinisme, que tous les arts, toutes les sciences, toutes les découvertes, toutes les inventions aient surgi du sol privilégié qui a eu l'honneur de les porter.

La réalité proteste contre cette conception puérile : la civilisation est une œuvre collective où chacun travaille pour l'avantage de tous. Sans remonter trop haut dans ces annales du passé que notre temps s'applique à déchiffrer,

jetons les yeux sur la Grèce, bienfaitrice du monde, dispensatrice de beauté, de sagesse et de vérité. Il n'est pas un peuple, sur toute l'étendue de la terre, qui ne soit aujourd'hui son débiteur. Mais à qui n'avait-elle pas elle-même emprunté? Elle avait, de son propre aveu, reçu l'écriture des Phéniciens, la philosophie des Égyptiens; mieux instruits qu'elle de son propre passé, nous atteignons maintenant au-dessous de la Grèce classique une civilisation « égéenne » tout imprégnée d'influences orientales. La génération spontanée, chassée des sciences biologiques par les expériences de Pasteur, n'a point à espérer de refuge dans l'histoire. Qu'on ne vienne pas alléguer, en manière de réfutation, l'incertitude des périodes lointaines; les temps plus rapprochés n'en laissent apparaître que plus clairement la même vérité. Il suffit de rappeler l'histoire de notre littérature; au xvi^e siècle c'est l'étude des modèles grecs et latins qui suscite les chefs-d'œuvre de la Renaissance; bientôt après l'Italie impose son goût subtil et maniéré; l'Espagne triomphe ensuite dans l'œuvre de Corneille; Racine associe dans la même dévotion Euripide et la Bible. L'Angleterre, mère des libertés politiques, préside à notre xviii^e siècle; après la Révolution, l'Allemagne romantique lui succède. Et tout récemment encore le théâtre scandinave, le roman russe ont marqué leur empreinte sur l'esprit français.

Est-ce à dire qu'il n'existe pas de génie national? Tant s'en faut! C'est dans cette œuvre d'absorption qu'il manifeste au contraire toute sa puissance. Qu'est-ce, en effet, que le génie national, si ce n'est la fusion harmonieuse des goûts et des tendances répartis entre les groupes divers dont l'ensemble forme la nation? Pour qu'une nation existe, il ne suffit pas de juxtaposer des territoires et de les soumettre à l'unique autorité d'un maître commun. Un conquérant brutal peut par de tels moyens fonder un empire; son œuvre éphémère disparaît avec lui. Pour qu'une multitude d'hommes se soude dans cette unité supérieure qui constitue une nation, il faut qu'elle ait pris conscience, par les triomphes et par les deuils, d'une raison d'être intime qui totalise ses expériences, ses espérances, ses aspirations. Il ne s'agit pas là d'une entité mystique, mais d'une donnée de fait : Entre tous les grou-

pements de hasard qu'a tentés le caprice de l'histoire, la conscience nationale n'a retenu que les unions sincères, normales, et profondes. Les arrachements temporaires dus à la violence ne font que surexciter par l'épreuve de la douleur un sentiment net et précis d'unité nationale; le pays mutilé se sent atteint dans l'équilibre nécessaire de ses forces vives. Dans l'intérieur d'un organisme puissamment constitué, un esprit commun ne tarde pas à se dégager par le jeu même de la vie. A l'occasion des doctrines ou des œuvres soumises à l'appréciation de l'opinion publique, les accords et les désaccords qui se manifestent laissent apparaître un résidu de préférences collectives, qui s'affirme définitivement dans un choix d'œuvres ou d'idées consacrées désormais comme « classiques ».

La fonction du génie national est donc essentiellement critique; la création reste toujours le privilège d'individualités exceptionnellement douées. Encore faut-il reconnaître que la société exerce même dans ce domaine une part d'influence, puisque ses préférences manifestées tendent à enfermer dans un cadre préalable l'invention créatrice. Dès lors, l'antinomie qu'on essayait de poser entre le génie national et les apports étrangers s'évanouit. Dans le perpétuel mouvement d'échanges qui met constamment en circulation tous les produits de l'activité humaine, le génie national choisit avec la sûreté de l'expérience acquise la part qu'il croit utile de s'assimiler, et il élimine le reste. Il enrichit son propre fonds sans l'altérer, aussi longtemps du moins qu'il reste maître d'agir à son goût; lié à l'existence de la nation, il est condamné à disparaître avec la nation qui s'exprimait en lui. La Grèce conquise avait pu, suivant la célèbre formule du poète Horace, « conquérir son farouche vainqueur »; le génie grec ne survécut pas longtemps à l'indépendance de la Grèce. Mais si sa force de production était évanouie, sa puissance de fécondation se perpétuait, pour ainsi dire, jusque dans son cadavre; retrouvé par l'Occident chrétien après des siècles d'oubli, il lui donnait la Renaissance et changeait le cours de l'histoire.

L'Inde pourtant, à l'en croire, semble avoir échappé à la loi commune. Ses traditions, consignées dans l'immense litté-

rature des brahmanes, ne savent rien de précis sur le monde environnant; la nature même paraît s'être plu à tracer autour d'elle une frontière d'isolement splendide. Une ligne ininterrompue de montagnes colossales barre le passage au nord; à l'est et à l'ouest, ses côtes inhospitalières baignent dans un Océan périlleux; entre la mer et la montagne, un désert de sables mouvants défend le seuil resté ouvert le long de l'Indus. On dirait qu'une divinité malicieuse a voulu tenter ici, dans des conditions idéalement favorables, une expérience d'humanité en vase clos. La société elle-même s'est appliquée de son côté à seconder l'œuvre de la nature; il serait difficile de retrouver ailleurs un système d'institutions qui tende aussi résolument à exclure l'étranger. Je n'ai pas besoin d'insister ici sur l'originalité du système des castes; on peut vanter les services qu'il a rendus à l'Inde ou critiquer ses graves inconvénients; quelque opinion qu'on professe, il faut reconnaître qu'en principe il érige autour de l'Inde une barrière infranchissable. Ailleurs, on peut aspirer au droit de cité, à la naturalisation; ici, il faut se résigner à rester éternellement au dehors, si le hasard de la naissance ne vous a pas ouvert automatiquement la porte.

Ces conditions singulières, en combinant leur efficacité, ont créé un amalgame humain d'un type unique, qu'on hésite à définir. L'Inde n'est pas une unité ethnique, aucun peuple ne trahit aussi nettement l'extraordinaire diversité de ses origines. L'Inde n'est pas une unité linguistique; les parlers y sont encore beaucoup plus nombreux que les races. L'Inde n'est pas pourtant une pure expression géographique, vide de valeur humaine, déterminée seulement par des accidents du sol, soit reliefs, soit dépressions. Personne ne conteste qu'il existe une civilisation indienne, caractérisée par la prédominance d'un idéal, d'une doctrine, d'une langue, d'une littérature et d'une classe. De l'Himalaya jusqu'à Ceylan, les esprits cultivés et les âmes simples acceptent la même loi transcendante (*dharmā*) liée à l'éternité des transmigrations (*samsāra*) et à la rétribution inévitable des actes à travers la série des existences (*karman*). Religions et philosophies s'accordent à prêcher le néant de l'individu, la vanité illusoire des choses. Le sanscrit, langue des Dieux, jouit encore d'un

prestige deux ou trois fois millénaire. Vyāsa, Vālmīki, Kālidāsa sont reconnus unanimement comme des modèles de goût, de poésie, de style. Le brahmane est partout vénéré comme une sorte de divinité terrestre.

Mais, l'Inde en est la preuve, une civilisation ne suffit pas pour faire une nation. La comparaison avec les grands peuples classiques montre trop clairement ce qui manque à l'Inde. Et quand je parle de l'Inde, je n'entends parler que de l'Inde ancienne; je refuse résolument de me mêler aux polémiques et aux passions de l'heure présente. La science qui veut rester fidèle au culte sincère de la vérité doit se maintenir dans ces hauteurs sereines « *templa serena* », que vantait le poète latin, ou pour emprunter le langage du bouddhisme, dans le « plan des lois » (*dharmadhātu*) où les phénomènes en quelque sorte sublimés perdent la puissance de souillure et de trouble qui leur était naturellement inhérente. Qu'on se rappelle l'admirable scène de *Sakuntalā* où le roi Dusyanta redescend du paradis, en compagnie de Mātali, dans le char d'Indra. Il frémit encore du combat qu'il vient de soutenir contre les Asuras démoniaques; son cœur palpite encore au souvenir de l'épouse bien-aimée qu'il a répudiée dans un moment d'oubli; le tumulte des passions gronde, mal comprimé, au plus profond de son âme. Mais le char aérien approche de l'ermitage sacré où l'ascète Kaśyapa pratique et enseigne la sagesse; et soudain le roi se sent gagné par un apaisement inconnu. Il est digne alors de pénétrer dans l'asile des sages, où la destinée lui ménage encore une faveur suprême.

Et nous aussi, au seuil du domaine où règne la science radieuse, nous devons oublier les vaines agitations, si nous voulons nous rendre dignes de contempler au moins quelques lueurs de la vérité. J'ai dit que l'Inde, unie dans une civilisation commune, n'avait pourtant pas formé une nation. Il a manqué à ce corps immense la hiérarchie des fonctions qui, dans les organismes supérieurs, règle, contrôle et distribue les mouvements de la vie. La nation a, comme les individus, un cœur et un cerveau où convergent et d'où rayonnent en perpétuels échanges les activités collectives. Rien d'essentiel ne s'accomplit sans leur intermédiaire; les

accidents les plus lointains s'y enregistrent et réagissent sur eux; les secousses qui les ébranlent compromettent la vigueur et la durée de l'ensemble. La Grèce, morcelée en cités innombrables, dispersée comme en fragments à travers l'étendue des mers, depuis le littoral asiatique jusqu'à la Sicile, s'ordonne autour d'Athènes. Supprimez Athènes, et l'histoire grecque n'est plus que de la poussière. L'Empire Romain, qui va de l'Atlantique à l'Euphrate, se confond pourtant avec sa capitale; le dernier poète du latin classique, Rutilius Numatianus, résumait dans une formule saisissante l'œuvre de Rome : « Avant c'était le monde; et toi, tu en as fait la Ville ».

Urbem fecisti qui prius orbis erat.

Il serait oiseux de marquer ici ce qu'est Londres pour la nation britannique, Paris pour la nation française. En face de ces noms pour ainsi dire synthétiques, où faut-il chercher le centre de l'Inde? Est-ce à Bénarès, foyer intense d'activité religieuse, mais qui n'a joué aucun rôle dans la vie politique du pays? à Pataliputra, à Kanyâkubjâ, à Ujjayini, à Pushkalavati, à Pratihthana, à Kanchi, dans tant de capitales qui brillèrent d'une splendeur éphémère pour s'abîmer ensuite dans une banale médiocrité? Comme des feux follets qui s'allument et s'éteignent au hasard dans le silence de la vaste nuit, elles se sont évanouies avant d'avoir arrêté le regard d'un chroniqueur.

Et c'est là que se trahit, plus cruellement encore, l'incohérence douloureuse de cette masse immense. L'Inde n'a pas d'histoire. Une nation, comme une famille, a ses archives, où elle dépose et surveille précieusement les titres de noblesse qui sont l'honneur de son passé et la garantie de son avenir. Elle a ses annales qui affirment, au-dessus des générations passagères, la continuité consciente de la tâche collective. Elle a ses grands hommes, en qui elle se plaît à incarner son idéal; elle les vénère comme ses guides et ses protecteurs sur la voie énigmatique du temps; elle défend jalousement leur mémoire contre les menaces de l'oubli; elle recueille, comme des reliques précieuses, même les moindres indices qui précisent leur souvenir. L'Inde a bien sauvé

quelques grands noms de son passé religieux ou littéraire; mais elle n'a préservé ces noms qu'en les noyant dans la brume du rêve ou dans les fantaisies contradictoires de la fiction. Elle a eu un Śamkara, grand peut-être comme un François d'Assise et comme un Luther. Qu'en a-t-elle fait? Un héros de miracles vulgaires et de tournois scolastiques, si pâle, si incolore, si flou, si dénué de réalité qu'elle le promène à volonté des millénaires qui précèdent le Christ jusqu'au premier millénaire de l'ère chrétienne. Pas un nom, pas un fait pour fixer exactement sa place dans la suite des siècles. Et pourtant il s'agit d'une personnalité hors ligne qui marque une des phases décisives de la pensée humaine et qui survit encore profondément empreinte dans l'âme de l'Inde actuelle! L'Inde a eu un Kālidāsa, poète exquis, créateur ingénieux de formes et d'images, interprète harmonieux des plus nobles émotions. Qu'en a-t-elle fait? Un héros de bons mots et de mauvais tours qu'elle installe avec indifférence soit à la cour d'un roi Vikramāditya qu'elle relègue au 1^{er} siècle avant l'ère chrétienne, soit à la cour du roi Bhoja, qui règne dix siècles plus tard. En revanche, elle multiplie les détails les plus copieux sur les Pāndavas, sur Rāma, sur les innombrables figures de sa légende épique, qu'elle pourrait à juste titre s'enorgueillir d'avoir créées, car elle en a fait les dépositaires d'un magnifique idéal; mais prise aux séductions de ses propres rêves, elle a préféré pour s'y abandonner fuir les spectacles moins complaisants de la réalité.

Et, par une anomalie sans exemple dans le reste de l'humanité, c'est par les enseignements de l'étranger qu'elle a commencé à connaître sa véritable grandeur. Le plus grand de ses fils, le Bouddha, elle l'avait oublié. Tandis que le Tibet, la Chine, la Corée, le Japon, l'Indochine répétaient pieusement la biographie du maître, les yeux tournés vers son berceau, l'Inde qui lui avait donné le jour ne savait plus rien de lui. En vain le Népal gardait dans sa vallée les originaux sanscrits des textes sacrés; en vain Ceylan préservait avec une fidélité plus que deux fois millénaire, malgré les révolutions, les invasions, les conquêtes, le trésor des Trois Corbeilles bouddhiques rédigé dans un dialecte indien, le pali, frère cadet du sanscrit; le nom du Bouddha, voué

d'abord à l'exécration par le brahmanisme triomphant, avait bientôt disparu dans l'universelle indifférence, sans provoquer une seule fois un effort de sympathie ou de curiosité. C'est l'Europe qui a rendu le Bouddha à l'Inde. Parses voyageurs, par ses missionnaires, par ses savants, l'Europe avait retrouvé du plateau tibétain au littoral du Pacifique les traces éclatantes de l'activité bouddhique; elle voulut en savoir davantage : Hodgson et Burpouf donnèrent à la science, l'un les matériaux, l'autre les faits. Et l'Inde stupéfaite connut, par l'admiration du monde, la grandeur du fils qu'elle avait dédaigné. Parmi les rois de l'Inde, il en est un qui éclipse même les plus glorieux; c'est Asoka le Maurya. Maître d'un puissant empire fondé par son aïeul, étendu par ses armes, et qui couvrait l'Inde entière, il s'était assigné la tâche de pratiquer et de propager le bien; ses édits, gravés sur des roches et sur des piliers dans toutes les provinces soumises à son autorité, prêchent dans un langage simple et familier les plus hautes leçons de bonté, de douceur, de charité, de respect mutuel que l'humanité ait jamais entendues. Mais, durant de longs siècles, les caractères n'en étaient plus que des lettres mortes; il a fallu un Prinsep pour arracher leur secret aux pierres devenues muettes et pour ressusciter cette période splendide où la politique hindoue, encouragée et soutenue par une foi agissante, prétendait rayonner jusqu'à la Cyrénaïque et jusqu'à l'Épire, sur les confins du monde romain et du monde carthaginois. Dans le foisonnement de la littérature sanscrite, l'Inde a enfanté un génie exceptionnel, né pour toutes les initiatives et pour toutes les audaces, Asvaghosha; il est au point de départ de tous les grands courants qui ont renouvelé et transformé l'Inde vers le début de l'ère chrétienne. Poète, musicien, prédicateur, moraliste, philosophe, auteur dramatique, conteur, partout il invente et partout il excelle; il évoque dans sa richesse et sa variété Milton, Goethe, Kant et Voltaire. Mais Asvaghosha, il y a trente ans, n'avait pas même une simple mention dans l'histoire littéraire de l'Inde; Asvaghosha est tout entier une conquête de l'érudition occidentale. Il est superflu d'allonger cette liste; elle laisse entrevoir assez ce que l'Inde doit, dans

l'éveil de sa conscience, à son contact avec l'Europe. Elle montre — aux dépens de l'Inde, il est vrai — à quels périls s'expose un peuple qui prétend s'isoler en dehors des mouvements de la civilisation universelle.

Mais l'Inde a-t-elle jamais réalisé vraiment cette conception farouche? Depuis les invasions de Mahmoud le Ghaznévide, après l'an 1000 de J.-C., les faits ne répondent que trop clairement. Offerte en proie à toutes les convoitises, disputée par toutes les rivalités, elle est soudée à l'histoire de l'Islam et aux destinées de l'Europe. Et, si nous remontons jusqu'au passé le plus lointain, le mirage de l'isolement s'évanouit encore à la lumière des faits. Le premier rayon qui vient éclairer le seuil de l'histoire indienne jaillit d'un texte cunéiforme découvert dans le voisinage de l'Arménie. Les documents de la Babylonie et ceux de la Perse nous aident ensuite à percer de quelques lueurs l'obscurité compacte des siècles éloignés. Puis la Grèce surgit et son génie radieux semble éveiller définitivement le monde; sans elle, l'histoire de l'Inde ne serait encore qu'énigme et confusion; par elle, l'ordre et la précision s'introduisent dans l'histoire de l'Inde. L'identité, reconnue par William Jones, du Chandragupta indien et du Sandrocottos nommé par les historiens d'Alexandre, reste la pierre angulaire de toute la chronologie. Pendant un millier d'années, l'histoire de l'Inde est en grande partie l'histoire des connaissances grecques sur l'Inde. Ce contact prolongé pose le problème des influences réciproques, qui met en jeu l'originalité même du génie indien. Aux environs de l'ère chrétienne, la Chine à son tour entre en rapports avec l'Inde, et pendant un millénaire, le zèle religieux, la politique, le commerce rapprochent ces deux pays. Les échanges suivent une double voie: la route de terre qui contourne ou traverse le massif du Pamir et d'oasis en oasis franchit les déserts sablonneux du Turkestan; la voie de mer qui par l'Insulinde relie les ports indiens aux ports chinois. La rencontre des deux grandes civilisations produit de part et d'autre un amalgame étrange; d'un côté, la « Sérinde », comme disaient les Grecs au temps de l'empereur Justinien, de l'autre côté l'Indochine, comme nous disons aujourd'hui, désignations équivalentes qui marquent bien toutes deux la zone d'équi-

libre instable entre deux tendances, deux langues, deux sociétés rivales. Dans ce conflit dissimulé, l'Inde paraît triompher assez longtemps. Les explorations récentes, de l'Asie Centrale ont révélé une annexe inattendue du monde indien; un peu plus tôt, mais aussi à une date récente, l'étude des monuments et des inscriptions a montré dans l'Indochine et dans l'Insulinde des colonies hindoues fidèles aux arts, aux religions, aux œuvres littéraires de l'Inde. Enfin au VII^e siècle, le bouddhisme indien conquiert encore un nouveau champ d'expansion pour la culture indienne : sur les hauts plateaux du Tibet, une population rude et barbare voit s'élever des monastères où des missionnaires zélés traduisent du sanscrit la masse énorme des textes canoniques. Ainsi de la Méditerranée à l'océan Pacifique les nations proches et lointaines viennent s'ordonner autour de l'Inde et projeter un faisceau convergent de rayons sur la nuit muette de son passé. L'image qui s'en dégage n'est pas à coup sûr nette et complète à souhait; trop souvent les documents se taisent ou s'interrompent au moment même où la curiosité se fait plus pressante; trop souvent aussi, les parcelles éclairées accusent de menus détails qui risquent par leur insignifiance apparente de fatiguer ou de décourager l'attention.

Incomplet, fragmentaire, coupé de graves lacunes, le tableau tel qu'il est suffit à montrer la vraie grandeur de l'Inde, sa grandeur humaine, plus belle que les rêves étroits de la vanité. Dans cet immense mouvement d'échanges qui constitue de temps immémorial la vie organique de l'espèce humaine, l'Inde a largement donné comme elle a largement reçu. On peut, au gré des passions, exalter ou déprécier son rôle; mais son rôle, elle l'a joué comme le reste du monde, avec le reste du monde. Si la nature et les lois ensemble ont tout fait pour l'isoler, son cas n'en prend qu'une valeur plus décisive : chaque groupe, race ou nation est dans ses actes comme dans sa pensée, dans sa conscience comme dans ses instincts, solidaire de toute l'espèce humaine.

HUMANISME BOUDDHIQUE

Si l'histoire était une simple collection de faits classés dans un ordre de succession chronologique, elle aurait déjà le droit d'être admise dans le cycle régulier des sciences. La science est, en effet, la connaissance des rapports que l'intelligence humaine découvre ou établit dans la masse en apparence désordonnée des phénomènes étudiés. Les phénomènes de la matière, c'est-à-dire ceux qui nous apparaissent comme extérieurs et irréductibles à notre conscience, se laissent ramener plus aisément à des lois, c'est-à-dire à des rapports permanents, constants, immuables; les sciences qui en traitent y prennent une apparence de rigueur qui leur vaut, dans l'usage courant, la désignation de « sciences » par excellence. Mais l'histoire, elle, traite de phénomènes d'ordre humain, c'est-à-dire d'un ordre qui nous est directement et intimement accessible; par notre conscience propre, nous connaissons la complexité illimitée des faits humains; nous sommes d'avance prévenus contre les abstractions simplistes qui, en retenant seulement un nombre restreint de facteurs, prétendent introduire dans l'histoire des lois impératives. En fait, l'apparente infériorité de l'histoire tient justement à sa valeur spéciale de double réalité, subjective et objective à la fois. En rétablissant entre des phénomènes isolés des rapports de succession chronologique, elle superpose à ces faits une explication qui les ramène aux lois générales de la causalité; dès qu'un fait suit un autre dans l'ordre du temps, elle admet que le second est la résultante du premier, et l'effort de l'esprit doit s'appliquer à faire apparaître leur connexion intime. Ces connexions sont de deux sortes, car elles se produisent non seulement dans le temps, mais aussi dans l'espace; simultanés dans le temps, mais séparés dans l'espace, les faits constituent des synchronismes; séparés dans le temps, indépendamment de leur situation dans l'espace, ils constituent des successions. Si les sciences s'accroissent en dignité selon que des phénomènes de plus en plus nombreux s'y organisent dans des relations de plus en plus simples, l'histoire a d'autant plus le droit d'être comptée dans les sciences qu'elle embrasse dans un même

rapport de connexion des faits de plus en plus étendus dans les domaines du temps et de l'espace.

En attendant une histoire universelle de l'humanité qui s'élabore lentement, mais qui est encore bien éloignée de son achèvement, il a fallu chercher, dans la multitude des faits, des centres provisoires de convergence par rapport auxquels on pourrait ordonner l'ensemble de la matière historique, telle qu'elle se présente à la considérer d'un lieu déterminé de l'espace. Les grandes religions du type universel semblent particulièrement propres à tenir ce rôle : leur ambition consciente et avouée les porte à élargir leur horizon au delà des frontières ethniques, linguistiques, ou politiques; elles travaillent à créer un lien profond et durable entre des groupes de toutes provenances, en leur proposant un idéal commun dont ils sont tous solidaires pour le réaliser dans l'avenir, et dans le passé une tradition commune exprimée par l'histoire d'une communauté privilégiée. Il semble que chaque religion du type universel crée et développe une civilisation, sinon universelle, du moins internationale; en réalité, elle ne fait plutôt que dégager des traits généraux qui demeuraient encore latents ou inconscients, mais qui n'en existaient pas moins en puissance dans l'intérieur de groupements divers qui n'avaient pas encore reconnu de cohésion entre eux. En se superposant aux autres distinctions, la religion les efface si peu qu'elle en arrive bientôt à subir elle-même leur empreinte : le christianisme de l'Espagne, par exemple, est par certains aspects identique au christianisme de l'Angleterre; l'un et l'autre diffèrent pourtant entre eux autant que l'Angleterre diffère de l'Espagne. Plus une religion se propage, plus elle s'éloigne de son berceau, plus elle doit se modifier pour s'accommoder aux habitudes de ses nouveaux adeptes. Quand les différences spécifiques sont trop graves pour qu'elles puissent se concilier avec les données fondamentales d'une croyance nouvelle, la propagande est condamnée à échouer. Le christianisme comme religion d'État n'a jamais pu dépasser à l'est l'Asie Mineure d'où il est originaire; l'Islam n'a jamais pu entamer l'Europe que par accident; le Bouddhisme en tant que religion officielle n'a jamais pu atteindre le Tigre et l'Euphrate vers l'ouest. Un bloc religieux est donc bien une unité

réelle, solide, intégrale, un système organique de civilisation.

Notre conception de l'histoire en Occident procède avec raison de ce principe. Elle place au centre la civilisation chrétienne qui est véritablement la civilisation de l'Occident; c'est par rapport à cette civilisation qu'elle dispose les plans et les perspectives de l'histoire humaine. Rome occupe la place d'honneur; siège de la papauté, elle atteste que l'Église est l'héritière de l'empire romain; la langue latine, maintenue et consacrée par l'Église, témoigne aussi de cette continuité. L'histoire romaine est donc comme une introduction nécessaire à l'histoire de la civilisation occidentale. Mais la civilisation romaine dérive en grande partie de la civilisation grecque; l'histoire de la Grèce vient donc se souder, comme une annexe indispensable, à l'histoire de Rome. D'autre part, le christianisme a par Jésus et les Apôtres son berceau en Palestine; le Nouveau Testament remplace, sans l'annuler, l'Ancien Testament, qui est le trésor de la civilisation juive. L'histoire du peuple juif vient à titre d'histoire « sainte » se placer au même rang que la Grèce et Rome. Autour de ces trois foyers, Rome, Athènes, Jérusalem, s'ordonnent les autres nations que les vicissitudes du sort ont tour à tour mêlées à leur histoire : Assyrie, Chaldée, Perse, Égypte, Carthage, Gaule, Espagne, Germanie, etc. Après la défaite définitive du paganisme romain, l'Europe nouvelle se forme par l'entrée graduelle des États nouveaux dans le giron de l'église chrétienne. La naissance et la diffusion rapide de l'Islam dressent en face du christianisme un champion redoutable; durant plusieurs siècles, les deux adversaires se heurtent sans triompher l'un de l'autre. L'Église préside aux batailles, comme elle préside aux arts, à la littérature, à la vie sociale, à la politique. Il semble que le monde entier vit dans l'Église et par l'Église. La Renaissance, d'abord favorisée par les papes, aboutit à la Réforme; dangereuse pour l'église catholique, la Réforme maintient le christianisme au centre des activités, tandis que la découverte de l'Amérique double les ressources et le domaine de l'Église chrétienne. Il est superflu de pousser plus loin cette esquisse du rôle que le christianisme occupe dans la civilisation de l'Occident; les détails en sont familiers à tous les esprits, tout au moins en Occident.

Si la civilisation de l'Islam a été moins féconde que la civilisation chrétienne, elle a cependant créé, elle aussi, un bloc homogène qui ne manque ni de grandeur ni de variété. Elle a, elle aussi, ses arts, ses littératures, ses sciences, qui ont fleuri sur un immense territoire, depuis l'extrême ouest du continent africain, jusqu'à l'extrémité orientale de l'Asie et la mer de Chine. Le pèlerinage de la Mecque, imposé ou tout au moins recommandé aux fidèles, affirme à travers les siècles et les distances, la cohésion de cet ensemble disparate; des légions de pèlerins, orientés vers la cité sainte du Prophète, entretiennent sur toute l'étendue de la terre musulmane ces échanges de tout ordre qui assurent la vie et la durée d'une civilisation.

L'Extrême-Orient, dans son ensemble, n'appartient ni à la civilisation chrétienne, ni à la civilisation musulmane. Jésus et Mahomet peuvent y compter des fidèles, et même nombreux; l'Église et l'Islam peuvent à l'occasion y jouer un rôle, et même important; le passé n'y relève point d'eux. Séparés des deux blocs de civilisation plus occidentaux, les peuples de l'Extrême-Orient n'ont-ils pas une unité qui les relie entre eux? L'usage qui les groupe sous le même vocable de géographie, n'est-il qu'une fantaisie heureuse, ou ne traduit-il pas plutôt une impression d'unité sortie spontanément de l'observation des mœurs? Ma réponse, s'il m'est permis d'en apporter une, ne sera pas douteuse ou indécise : il existe une civilisation bouddhique, comme il existe une civilisation chrétienne et musulmane, et cette civilisation bouddhique couvre en étendue et en importance un domaine qui l'égale aux deux autres. Je voudrais tracer ici un programme d'étude de la civilisation bouddhique pour en montrer la richesse et la complexité infinies, et pour montrer aussi comment cette étude peut servir de foyer à un nouvel humanisme, l'humanisme asiatique, qui viendrait heureusement compléter et parfaire notre humanisme européen.

Le bouddhisme est d'origine indienne. La tradition est unanime pour placer le berceau du Bouddha sur la frange méridionale des monts Himalaya, au nord de la ville actuelle de Patna. Mais, sur la date de la Nativité et du Nirvâna, les opinions varient, dans l'Église aussi bien que chez les savants

de notre époque. Qu'on se représente l'état de confusion où en seraient les recherches sur les origines du christianisme, sur les origines de l'Islam, s'il fallait hésiter, et avec un battement de plusieurs siècles, sur la date de Jésus ou celle de Mahomet. Le problème de la date du Bouddha pose le problème général de la chronologie de l'Inde ancienne; on sait qu'il n'est pas, dans l'histoire des peuples civilisés, d'énigme plus désespérée. On voudrait situer le Bouddha, et l'atmosphère autour de lui est envahie par un brouillard opaque. Si le problème reste insoluble, et peut-être il doit le rester à jamais, l'historien du bouddhisme ne peut se dérober au devoir d'examiner les traditions, les légendes que l'Inde est toujours prête à fournir en abondance, et de discuter les combinaisons hypothétiques proposées par les chercheurs modernes. Le problème des origines philosophiques de la doctrine enseignée par le Bouddha pose sous un nouvel aspect la question des rapports à établir entre le bouddhisme primitif et les écoles antérieures ou contemporaines du Maître. Les analogies de pensée, de méthode, de style saisissables à première vue dans les Oupanishad du type archaïque d'une part, d'autre part les controverses engagées fréquemment par le Bouddha au sujet des rites védiques, de leur valeur et de leur signification, imposent l'obligation d'étudier l'ensemble de la littérature du Vêda comme l'introduction nécessaire aux recherches sur les origines bouddhiques.

A côté du Bouddha, parallèlement à lui, sur le même terrain, auprès des mêmes princes et des mêmes populations un des maîtres d'hérésie que le Bouddha trouve constamment dressés contre lui, Mahâvîra, réussit à fonder une église durable qui s'est perpétuée jusqu'à notre temps et qui a conservé un trésor de textes antiques; c'est la religion du Jina, le Jaïnisme. L'historien du bouddhisme dispose là d'un terme de comparaison et d'un moyen de contrôle qu'on est surpris de voir trop souvent négligés ou ignorés. Le contraste entre les destinées des deux églises, qu'on peut appeler des églises jumelles, sollicite la réflexion; toutes deux prétendent s'adresser à tous sans distinction d'origine, de classe, de race; en fait, l'une poursuit encore, dans son pays d'origine, une existence médiocre et terne dans un cercle étroit de riches marchands et de moines

pour la plupart ignorants où elle est restée presque toujours confinée; l'autre a connu la fortune éclatante, a dominé l'Inde entière, a conquis toute l'Asie Orientale, compte encore ses fidèles par centaines de millions, mais a disparu depuis dix siècles du sol qui l'avait produite.

Il serait facile de montrer que, de la même façon, tous les problèmes généraux de l'antiquité indienne viennent se grouper tout naturellement autour de l'étude du bouddhisme : ainsi, le premier Concile tenu à Rājagriha immédiatement après le Nirvāna et qui passe pour avoir donné la première édition de la Bible bouddhique (*Tripitaka*) amène la question des origines et de l'usage de l'écriture dans l'Inde ancienne, et cette question elle-même domine toute l'histoire des textes sacrés dans l'Inde. Si l'écriture n'était pas connue, peut-on croire à l'authenticité de textes qui, comme les hymnes védiques, auraient été transmis de vive voix pendant des siècles? Et, si l'écriture était connue, d'où venait-elle? La plus ancienne écriture datée dans l'Inde est celle qu'ont introduite, tout au moins dans les provinces riveraines de l'Indus converties en satrapies de l'empire achéménide, les scribes du roi Darius. Et par là la Perse est introduite dans l'horizon de l'Inde d'où elle ne disparaîtra plus jamais. Les Védas et l'Avesta parlent presque la même langue, adorent en partie les mêmes divinités, pratiquent en partie le même culte. Faut-il aller plus loin encore, et n'a-t-on pas le droit de rattacher le mouvement de pensée qui produit le bouddhisme et le jaïnisme dans l'Inde au mouvement de pensée dont Zoroastre est le symbole dans l'Iran et dont Cyrus et ses successeurs sont les champions en armes? Le concile de Rājagriha évoque encore, parmi tant de problèmes, la question de savoir dans quelle langue prêchait le Bouddha, et c'est aussitôt toute l'histoire linguistique de l'Inde ancienne qui est en jeu : ici, les écoles bouddhiques elles-mêmes sont en grave désaccord : les unes tiennent pour le sanscrit, d'autres pour le pali, pour d'autres prācrites encore; un théologien subtil invente cette solution élégante que, par l'effet d'un miracle, chacun des auditeurs croyait entendre le Bouddha parler sa propre langue.

Mais je m'attarde autour des origines quand le champ que

j'ai à parcourir est d'une étendue à donner le vertige. Je me hâte d'arriver à Asoka, le petit-fils d'un contemporain d'Alexandre, et, pour reprendre une formule commode, le Constantin du Bouddhisme, en tout cas un des héros de l'histoire humaine; ses inscriptions, qu'on pourrait appeler ses Confessions, sont un modèle de sublime simple et grave. Avec lui le bouddhisme change d'aspect et de rôle; la Communauté devient une religion d'État. Asoka inaugure la politique des missions religieuses; des apôtres qui ont reçu l'estampille officielle vont porter la Bonne Parole en dehors de l'Inde, chez les Grecs de Syrie et plus loin encore. Le contact avec l'esprit grec, un moment imposé par les conquêtes d'Alexandre, est désormais établi pour longtemps. Un royaume grec se crée sur les confins de l'Iran et de l'Inde et du Touran qui prépare et élabore la plus large fusion humaine que le monde ait encore réalisée; des symboles hindous, même des symboles bouddhiques, gravés par des artistes grecs, ornent des monnaies de frappe grecque, encadrées de légendes en langue grecque et en langue indienne. Un des princes de cette longue et singulière dynastie, Ménandre, passe pour s'être converti au bouddhisme; un ouvrage fameux, les Questions de Milinda, qui se range parmi les plus anciennes productions du bouddhisme et qui subsiste encore en langue palie et en langue chinoise, montre ce disciple de la logique des Grecs aux prises, dans une controverse qu'il a volontairement provoquée, avec un docteur de l'Église bouddhique, Nâgasena; après une joute brillante qui rappelle plus encore les Dialogues de Platon que les Sûtras des Collections bouddhiques, la sagesse transcendante de l'Inde triomphe du rationalisme hellénique; Ménandre, converti, bâtit un couvent. C'est sans doute aux exigences de l'esprit grec que le bouddhisme doit de se constituer en système ordonné, en Abhidharma. C'est plus certainement encore au contact des artistes grecs dans ces cours cosmopolites que l'art bouddhique commença de subir la transformation révolutionnaire qui l'amena à désertir ses traditions de forme, de composition, de style, et l'esprit même qui les animait pour se conformer à des canons inventés pour une autre pensée, un autre sentiment, et d'autres dieux. Et les formes nouvelles ne devaient pas tarder à introduire un esprit nou-

veau. Ainsi, la civilisation grecque, dans toute la richesse de ses manifestations, littérature, philosophie, art, histoire, politique, religion, se soude inévitablement à l'étude de la civilisation bouddhique et même s'y incorpore comme une pièce organique.

Vers le milieu du ⁱⁱe siècle avant l'ère chrétienne, une immense migration de peuples, provoquée par les victoires et les conquêtes des Huns (Hiong-nou) sur les frontières septentrionales de la Chine, porte sur le Haut-Oxus, aux confins de l'Inde, des envahisseurs scythiques Sakas et Yue-tchi, qui chassent les Grecs, mais recueillent en partie l'héritage de leur civilisation, qu'ils essaient de combiner dans un syncrétisme original avec des emprunts à la Perse et à l'Inde. Un des rois les plus puissants du groupe Saka, qui étend sa domination sur la rive orientale de l'Indus, Gondopharès, se trouve inséparablement lié aux origines chrétiennes; il est un des trois rois mages qui viennent, guidés par l'étoile révélatrice, adorer l'Enfant Jésus dans la crèche : c'est le roi mage Gaspar; c'est lui aussi qui, par l'entremise du courtier Abbas, engage à son service l'apôtre Thomas comme architecte, pour se faire construire un palais à la grecque, et qui attire ainsi dans l'Inde le premier messager de l'Évangile. Sur la foi de ces indices, on a tenté de remonter plus haut encore et de pousser plus loin; on s'est demandé de bonne foi si les mouvements religieux qui aboutirent en Palestine à Jean-Baptiste et à Jésus n'étaient pas le contrecoup d'une propagande bouddhique, si l'étrange communauté des Esséniens en particulier, n'était pas une adaptation locale de la communauté bouddhique; on a cru saisir dans les Évangiles des emprunts positifs tirés de la légende et même de la littérature bouddhique; on a dressé des tables de parallèles. N'a-t-on pas essayé de spéculer sur l'apparente et trompeuse ressemblance du nom du Christ avec le nom de Krishna, le héros glorifié par le MâhâBhârata et adoré encore aujourd'hui comme un avatar de Vishnou? Ici aussi, on a cité dans les deux légendes sacrées des ressemblances, et qui sont indéniables : la naissance dans la crèche, la fuite de la sainte famille, le massacre des Innocents par l'ordre d'un tyran inquiet. On en a conclu précipitamment à un emprunt venu de l'Inde. Mais n'a-t-on pas, d'autre part,

essayé d'établir que la Bhavagad-Gîtâ, l'essence de la doctrine de Krishna et aussi l'essence de la pensée philosophique de l'Inde, n'était qu'une collection de centons tirés du Nouveau Testament? Sur de pareilles questions, où la moindre parole prononcée risque de froisser des consciences dans leurs scrupules les plus ombrageux, la prudence rigoureuse de la science doit s'accompagner d'une délicatesse raffinée; les affirmations tranchantes, et de plus fondées sur des bases précaires, ne sont pas seulement méprisables, elles deviennent odieuses. Mais il n'en est pas moins vrai que la question a le droit d'être posée et d'être traitée; des coïncidences accumulées sortira peut-être un rayon de lumière, un trait de vérité. Les principaux obstacles sont l'incertitude de la chronologie indienne, spécialement de la chronologie littéraire, et aussi l'obscurité presque impénétrable de la vie religieuse dans le monde iranien à l'époque qui entoure la naissance du christianisme. Entre le monde de la Méditerranée et le monde indien, l'Iran est le trait d'union nécessaire, et les récentes trouvailles de l'Asie Centrale prouvent que son action s'est étendue aussi à l'Est, plus loin et plus profondément que personne ne croyait. L'historien du bouddhisme n'a pas le droit d'ignorer les problèmes des croyances religieuses de l'Iran sous les Parthes Arsacides, non plus que les problèmes des origines chrétiennes.

C'est presque exactement à la naissance du Christ, en l'an 2 avant l'ère, que des textes positifs fixent la première transmission d'un sùtra de l'Inde à la Chine. Depuis l'empereur Wouti des Han, la politique impériale a cherché des alliances dans les pays d'Occident, ouverts par les voyages de Tchang Kien, et surtout chez les Yue-tchi, ces anciens voisins de la Chine du Nord, qui ont fondé depuis un vaste empire constamment accru, de l'Oxus à l'Indus, de l'Indus au Gange. Un envoyé chinois à la cour des Yue-tchi reçoit de leur prince la communication orale d'un texte sacré du bouddhisme. La Chine avait-elle déjà reçu plus tôt des missionnaires? La légende n'hésite pas à l'affirmer; elle place après Asoka l'arrivée d'un bonze hindou, sous le règne effervescent de Tsin Che Hoang-ti. L'histoire officielle, en Chine, date l'introduction du bouddhisme au temps des Han, vers l'an 65 de l'ère chrétienne; à la suite d'un songe fameux où il a vu un homme

d'or voler au-dessus du palais impérial, Ming-ti envoie une mission chercher dans l'Inde des moines bouddhistes. Elle en ramena deux, l'histoire a préservé leurs noms : Kasyapa Matanga et Tchou Fa-lan. Ils inaugurent aussitôt cette immense entreprise de traduction qui n'a pas de parallèle dans toute l'histoire du monde ancien et qui, poursuivie avec une pieuse obstination sur une durée de dix siècles, enrichit la Chine des trésors d'une immense littérature où l'Inde bouddhiste avait entassé ses rêveries, ses spéculations, ses raisonnements, ses fantaisies, ses émotions. Pour chercher une analogie, qu'on pense à l'action exercée sur le monde gréco-romain par la pensée juive, condensée dans le recueil de l'Ancien Testament, et répandue par l'Église chrétienne; mais qu'est-ce que l'Ancien Testament, en comparaison de cette immense multitude d'ouvrages, dont beaucoup ont une étendue énorme, où sont représentés tant de genres divers? La gloire de l'œuvre accomplie ne va pas d'ailleurs à l'Inde seule; elle y a eu des associés, recrutés partout où le bouddhisme s'est propagé. Parmi les premiers traducteurs, on voit déjà figurer des Iraniens; un des plus grands et des plus féconds est An-Che-kao, un prince arsacide passé en Chine. A ces indices, on devine la faveur que le bouddhisme avait rencontrée dans le monde iranien. L'esprit iranien n'est pas étranger sans doute aux transformations qui renouvellent alors le bouddhisme indien et qui se réfléchissent aussitôt dans son image chinoise.

Le bouddhisme ancien était essentiellement une confrérie de moines isolés dans de pieuses retraites, à l'écart des activités humaines, appliqués à la pratique d'une discipline purement ecclésiastique qui visait à former des « Arhat », des saints purifiés de toutes les souillures, sortis à jamais de l'océan des transmigrations; leur culte se concentrait sur le souvenir du Bouddha Sâkyamuni, ses reliques, ses lieux saints. Puis, brusquement, à une date qu'il est impossible de préciser, mais qui ne doit pas s'éloigner beaucoup des premiers temps de l'ère chrétienne, tout change : l'activité, auparavant condamnée, est alors glorifiée, sanctifiée, sous la condition d'être dégagée des intérêts personnels et d'être employée au salut d'autrui; la Bodhi, la connaissance suprême qui fait les Bouddhas, est

accessible à tous les êtres; plutôt même, ils la portent en eux de toute éternité, mais méconnue par l'effet des impuretés contractées, comme le miroir sous la poussière qui le ternit; le saint est le Bodhisattva, l'être qui s'est voué à l'exercice des perfections actives pendant des périodes incalculables d'existences successives; l'univers grandi à l'infini est rempli d'une multitude infinie de Bouddhas dont la compassion efficace ne cesse jamais d'agir; un d'eux, Amitâbha, « La lumière illimitée » efface tous les autres par sa popularité; il trône au milieu des Élus dans un Paradis, Sukhâvatî, « L'Heureuse », où les âmes des justes attendent, parmi des félicités angéliques, l'heure du salut définitif. Il a pour assistant une sorte de fils spirituel, le Bodhisattva Avalokitesvara, « le Seigneur qui regarde d'en haut », modèle accompli de charité vigilante. Il a pour pendant un véritable Messie, le premier des Bouddhas à venir, le Bodhisattva Maitreya, « issu de Mitra », qui attend dans un Paradis, lui aussi, l'heure où il viendra s'asseoir sous l'Arbre du Dragon pour prêcher à son tour la Loi du Salut universel. Autant d'idées, de croyances, de noms que l'Inde n'explique pas, qui sont aussi étrangers au brahmanisme ancien qu'au bouddhisme ancien; autant d'idées, de croyances, de noms qui sont familiers à l'Iran Zoroastrien, d'où ils ont passé déjà vers l'ouest dans le judaïsme des prophètes, et de là dans la doctrine du christianisme. Parmi les Perfections que le Bodhisattva doit conquérir, figure au premier rang la « Perfection de la Sapience », Prajnâ-Pâramitâ, qui est exaltée comme la Mère des Bouddhas. Comment ne pas penser à cette secte des Gnostiques, de Basilide, de Valentin, secte religieuse bien plus qu'école philosophique, surgie sur le territoire iranien du christianisme, et qui proclame le salut par la Gnose, « *gnôsis* », équivalent grec du sanscrit « *prajñā* » qui lui est même en partie identique? Et comme pour mettre hors de doute la collaboration du génie religieux de l'Iran avec celui de l'Inde dans cette période tourmentée et féconde où le christianisme grandissant inquiète l'Empire romain, où la dynastie nouvelle des Sassanides tente en Perse la restauration intégrale de l'orthodoxie avestique, vers le milieu du III^e siècle, un Iranien, Mani, imagine une combinaison éblouissante du Zoroastrisme, du Bouddhisme, et du Christianisme; à l'un il

emprunte le dualisme fondamental, la Lutte des Deux Principes du Bien et du Mal; aux deux autres il emprunte leur appareil légendaire et mythologique, leur organisation militante, leur pratique de la confession, leurs formes littéraires. La Vie du Bouddha elle-même se plie à devenir entre les mains de Mani et de ses disciples, un instrument de propagande; leur contrefaçon, qui fausse la doctrine, mais qui retient les lignes essentielles, l'éducation au palais, les quatre rencontres, la fuite, l'entrée en religion, les apologues, obtient un succès universel; on en a retrouvé des fragments à Tourfan, écrits en turc oriental; apportés, dit-on, à Jérusalem par un moine soit naïf, soit imposteur, elle introduit dans l'Église chrétienne un nouveau saint, Joasaf, où transparait encore le nom de Bodhisattva, en persan Budsaf; accueillie partout avec ravissement, elle passe dans toutes les langues pratiquées par le christianisme; l'église du moyen âge n'a pas eu de récit plus populaire. La religion de Mani, qu'il contresigne de son martyre, est assez forte pour menacer les doctrines qu'il a copiées. Vers l'Occident, elle se répand dans l'Asie Mineure, dans l'Afrique du Nord où le manichéisme séduit la jeunesse de saint Augustin, en Espagne; jusqu'en plein moyen âge, elle lutte pour s'implanter dans le sud de la France; l'Église chrétienne exaspérée poursuit d'une rancune implacable l'ennemi qui l'a fait trembler. Vers l'est elle ne semble pas prendre pied dans l'Inde; mais elle engage la lutte avec le Bouddhisme sur les domaines qu'il est en voie de s'annexer, l'Asie centrale et la Chine.

Pour atteindre la Chine, les missionnaires du bouddhisme indien avaient dû suivre les deux routes que les conquêtes des Han avaient ouvertes; elles longeaient toutes deux, l'une par le sud, l'autre par le nord, les bords extrêmes d'un immense désert de sable où s'espaçaient de rares oasis; des villes s'y étaient établies, peuplées d'un mélange de races hétérogènes, Indiens, Iraniens, Turcs, et même des Aryens de la souche italo-celtique, arrivés là sans qu'on sache ni quand, ni d'où, ni par où ils étaient venus. Le bouddhisme aussitôt introduit avait accompli là son œuvre de civilisation; messenger du génie indien, il avait cultivé les parlers locaux, les avait affinés, les avait appelés à la dignité littéraire. Les fouilles entreprises

depuis une vingtaine d'années à Khotan, à Koutcha, à Kara-char, à Tourfan ont révélé des langues et des littératures oubliées, nées des missions bouddhiques et mortes pour la plupart avec la disparition du bouddhisme. Un des peuples qui occupent aujourd'hui la scène du monde, les Turcs, doivent sans doute la première culture de leur langue aux missionnaires bouddhistes, bientôt suivis par les missionnaires manichéens; les deux confessions se disputèrent longtemps ce peuple aux croyances instables avant que l'Islam l'eût rangé sous sa bannière de combat.

Au moment même où Mahomet inaugurerait la propagande par le sabre qui devait coûter si cher aux pacifiques disciples du Bouddha, le bouddhisme gagnait en dehors de l'Inde, sur le versant nord de l'Himalaya, un domaine nouveau qui devait lui servir jusqu'à nos jours de citadelle inviolée, le Tibet. Au début du ^{vii}^e siècle, le roi Srong-btsan-sgam-po avait réuni sous son autorité les tribus encore à demi sauvages dispersées dans les hautes vallées tibétaines; il avait contraint d'abord son voisin hindou, le roi du Népal, puis le lointain empereur de Chine lui-même à lui donner chacun une princesse comme épouse; les deux reines, également zélées à servir le Bouddha, et plus tard adorées comme deux incarnations de la déesse sauveuse, Târâ, amenèrent avec elles des moines, des livres, des images; l'œuvre accomplie dans l'Asie centrale se renouvela sur ce terrain plus rude encore que les sables du Turkestan. Au bout d'un siècle, la religion était si florissante, la langue si développée et affinée qu'on put y entreprendre la traduction intégrale des textes sacrés; inauguré sous l'inspiration de Padma sambhava, qui était originaire du pays d'Uddiyana (la haute vallée du Svat, affluent de la rivière de Caboul), le travail se poursuivit continuellement pendant plusieurs siècles, en dépit des persécutions passagères; il aboutit aux deux vastes collections du Kanjour et du Tanjour, qui contiennent l'une les enseignements du Bouddha, l'autre ceux des Pères de l'Église, traduits la plupart d'originaux sanscrits; quelques rares ouvrages y ont été traduits du pali, du chinois, et même de langages aujourd'hui disparus. Plus étendus que les collections chinoises, ils sont vraiment le reflet d'une civilisation entière : autour du bouddhisme y trouvent

place la grammaire, la métrique, la logique, la rhétorique, la poésie, l'astronomie, la peinture, la statuaire. Quand s'abattit sur l'Inde, à partir de l'an mil, le désastre des invasions musulmanes, quand les couvents de Nâlandâ, de Vikramasilâ, d'Udandapurî furent détruits, les bibliothèques brûlées, les moines massacrés ou dispersés, le Tibet, avec le Népal voisin, recueillit et sauva les derniers restes de la culture bouddhique de l'Inde; le bouddhisme tibétain se trouva même assez vivace pour propager à son tour la civilisation bouddhique. Le petit fils du fameux Gengis khan qui avait ajouté le Tibet à son immense empire, Koubilai khan, se convertit au bouddhisme sous l'influence du lama tibétain Saskya pandita; il donna l'ordre aussitôt (1251) de traduire dans sa langue maternelle, le mongol, l'ensemble des textes sacrés; il fit aussi reviser les collections chinoises du Tripitaka, fit comparer les textes chinois aux textes tibétains et en fit dresser un catalogue parallèle. Quand les Mandchous à leur tour devinrent au xvii^e siècle les maîtres de l'Empire chinois, ils voulurent eux aussi posséder dans leur propre langue les textes sacrés du bouddhisme qu'ils avaient adopté.

Au sud-est de l'Asie, sur la route de mer sinueuse et difficile qui va des ports de l'Inde aux ports chinois, l'œuvre du bouddhisme n'avait été ni moins grande, ni moins féconde. Vers l'aube de l'ère chrétienne, les progrès rapides des connaissances maritimes, entre autres la constatation scientifique de la périodicité des moussons, avaient ouvert des communications régulières et suivies entre l'Inde et les pays d'Extrême Orient; des contacts imprévus s'amorçaient : un marchand grec d'Égypte, dès la fin du i^{er} siècle, envoyait un de ses capitaines visiter les ports de l'Insulinde et de l'Indochine; un peu après, un autre marchand, qui se donnait comme l'ambassadeur de l'empereur romain An-toen, l'Antonin Marc-Aurèle, débarquait au Tonkin; à la même époque, et dans le Tonkin aussi, dans une famille de colons originaires du pays de K'ang, la contrée de Samarcande, naissait le futur moine Seng-hoei, qui devait s'illustrer parmi les plus anciens traducteurs des textes sanscrits en Chine. Dès le début du iii^e siècle, un grand royaume de civilisation indienne, le Fou-nan, dominait sur les bouches du Ménam; le bouddhisme y

était assez prospère pour fournir à la Chine des traducteurs de textes sanscrits jusqu'au ^{vi}^e siècle. Le Fou-nan cédait alors la place au royaume de Kambuja, dont le Cambodge actuel préserve encore le nom. Ce que le bouddhisme indien avait pu accomplir en Kambuja, des centaines d'inscriptions le proclament encore, rédigées en vers sanscrits d'une facture souvent raffinée; plus fièrement encore le proclament les magnifiques monuments élevés par le génie des architectes khmers dressant jusqu'aujourd'hui leurs masses élégantes ou colossales au milieu des forêts qui n'ont pu triompher d'eux. Au ^{xi}^e siècle encore, alors que se manifestait déjà l'irréversible décadence du bouddhisme dans l'Inde, la « Terre de l'Or » Suvarnabhûmi, comme on continuait à nommer la péninsule d'outre-Gange, gardait un tel prestige de science qu'elle voyait arriver, pour étudier dans ses écoles, Atîsa, la dernière gloire du bouddhisme au Bengale, et qui devait s'inscrire ensuite parmi les plus grands noms de l'église tibétaine. A partir du ^{xiii}^e siècle, la poussée des invasions venues du nord renverse les anciens États et en crée de nouveaux, la Birmanie, le Siam; le bouddhisme de langue sanscrite et de doctrine mahâyâniste est expulsée, mais la place est aussitôt prise par une autre branche de la même religion; l'église hînayâniste et palie de Ceylan envoie ses missionnaires qui triomphent, et c'est elle qui reste encore aujourd'hui maîtresse, des confins du Bengale à la Cochinchine, en Birmanie, au Siam, au Laos, au Cambodge.

Sur le littoral de la presqu'île indochinoise, dans le pays qui est aujourd'hui l'Annam, la civilisation indienne avait aussi dès les premiers temps de l'ère chrétienne, créé une colonie d'où sortit un grand royaume, le Champa. Ici aussi, comme au Cambodge, inscriptions et monuments racontent la longue gloire du bouddhisme indien, sanscrit et mahâyâniste; ici aussi, l'invasion venue du nord a balayé le pays vers le ^{xv}^e siècle, mais ici, c'est le bouddhisme chinois qui a occupé la place devenue libre.

Dans l'archipel Indien, les deux grandes îles, Java et Sumatra, souvent considérées comme la même terre et réunies sous un même nom, avaient reçu dès le début de l'ère chrétienne une civilisation hindoue. Devancé par le brahmanisme, le boud-

dhisme ne tarda pas à l'égaliser, et souvent à le surpasser. Au VII^e siècle, le royaume de Srivijaya, à la pointe sud-est de Sumatra, était le siège d'une véritable université bouddhique où, comme à Koutcha dans le Turkestan, la civilisation de l'Inde et celle de la Chine se rencontraient en de féconds échanges. Les monuments de Java, et entre tous le célèbre Boro-Boudour, attestent la ferveur et la prospérité de la foi jusqu'à la fin du premier millénaire de l'ère chrétienne. La littérature de Java prouve la persistance et le pouvoir du bouddhisme mahâyâniste jusqu'au XIV^e siècle. Mais l'Islam vient rejoindre à travers les mers le rival qu'il a déjà terrassé sur le continent asiatique; le bouddhisme succombe, comme il a déjà succombé en Bactriane, dans l'Inde, au Turkestan.

Dans ce tableau si chargé, et pourtant si sommaire, je n'ai pas encore introduit les grands pays de l'Extrême Orient, la Chine, la Corée, le Japon. Mais ici, je ne puis penser même à résumer ce qui est le fond et la substance de leur propre histoire; en Chine depuis les seconds Han, en Corée depuis le VI^e siècle, au Japon depuis Shotoku (593), le bouddhisme est partout : doctrines, systèmes, croyances, institutions, politique, architecture, sculpture, peinture, sur tous les domaines il est un facteur capital; sans lui, rien ne s'explique, autour de lui tout s'éclaire et s'ordonne. Je voudrais seulement rappeler comment, parvenu au terme de son expansion vers l'est, la civilisation bouddhique y retrouve justement le contact qu'elle avait perdu avec l'Occident chrétien. Les deux religions, bouddhisme et christianisme, s'étaient souvent rencontrées au cours de leurs vicissitudes sur le continent asiatique. Le Nestorianisme précurseur hérétique des missionnaires jésuites, avait dès les T'ang emprunté pour sa propagande le vocabulaire du bouddhisme, témoin l'inscription de Si-an-fou, comme le bouddhisme avait, à ses débuts en Chine, emprunté en le déformant le vocabulaire du taoïsme; parfois même les prêtres des deux confessions avaient coopéré de façon inattendue : témoin cette prétendue traduction de sûtra due à la collaboration du bonze hindou Prâjna et du prêtre nestorien Adam, qui fut déferée à l'empereur et condamnée comme apocryphe. Encore au XIII^e siècle, Marco Polo se rencontrait avec des bonzes à la cour de Khoubilai Khan, et l'envoyé de Saint Louis,

Guillaume de Rubrouck, en trouvait autour du mongol Mangou khan. Mais il était réservé aux premiers Jésuites débarqués au Japon de faire connaître à l'Europe par des informations précises et copieuses le nom de « Xaca », c'est-à-dire Śākyamuni, les institutions et l'organisation religieuses du bouddhisme. Les Jésuites de la Chine à leur tour découvrirent dans ce pays la religion de « Foe » qu'ils décrivirent sans se douter qu'il s'agissait du même personnage, du même culte. Puis ce fut au Siam que l'envoyé de Louis XIV, La Loubère, découvrit le bouddhisme sous son aspect pali, comme la religion des « talapoins », le Patimouc, transcription remarquablement exacte du pali « pātimokkha », le livre de la confession des moines. Au milieu du XVIII^e siècle, les Capucins trouvaient au Tibet une autre forme du bouddhisme, le lamaïsme; leur pieux historien Georgi, travaillant à Rome sur leurs notes, n'hésitait pas à y reconnaître une contrefaçon démoniaque du christianisme due à l'éternelle malfaisance des Manichéens. Ainsi, d'un bout à l'autre de son histoire, la civilisation bouddhique est incessamment solidaire des civilisations de l'Occident.

Mais en face de ces civilisations, elle ne cesse pas de maintenir son originalité irréductible. Dégager les traits permanents qui constituent cette originalité, sous la diversité des races, des langues, des nationalités, c'est une tâche compliquée qui dépasserait le cadre où je dois me limiter. Je me contenterai d'indiquer que, au témoignage des voyageurs les moins prévenus, les peuples bouddhistes donnent une impression toute particulière de bonheur. Pour une religion si souvent taxée de pessimisme, l'observation est singulière. Cependant elle nous aide peut-être à saisir un des traits réels et profonds de la civilisation bouddhique. Une civilisation, c'est une conception de la vie humaine traduite du langage philosophique dans toutes les activités d'une société organisée. Le bouddhisme ne fait pas de l'existence un drame tragique, un point entre deux infinis où se joue une éternité de salut ou de damnation; ce n'est qu'un accident éphémère dans une série de longueur incommensurable; la nature n'est pas un décor, un simple cadre; animaux, plantes et jusqu'à la matière brute ne sont, tout comme l'homme lui-même, que des stages temporaires dans

l'universelle métamorphose de la vie; une immense communion rapproche tous les êtres, depuis les hauteurs du ciel jusqu'aux profondeurs des enfers, soumis tous à la même loi du karman, qui développe à l'infini les conséquences morales des actes une fois commis, loi qui serait implacable s'il n'était donné aux vertus cardinales, sagesse, douceur, pitié, d'annuler cette force aveugle et d'assurer à jamais la béatitude dans la paix du Nirvâna. Voilà, si je ne me trompe pas, l'inspiration qui pénètre la civilisation bouddhique, qui l'a fait vivre, grandir et qui lui assure une place glorieuse dans l'ensemble des civilisations. Elle est un des points culminants qui commandent les perspectives de l'histoire humaine; elle la domine du côté de l'Orient, comme le christianisme fait de l'Occident, comme l'Islam du Midi; mais pour que le regard de l'esprit puisse embrasser la vue qu'elle découvre, il lui faut deux auxiliaires : un cœur vraiment humain, une culture vraiment humaine.

SYLVAIN LÉVI

(A suivre.)