

à mon cher collègue M. Alph. Castaing
Soumis affectueusement
P. S.

SOCIÉTÉ ACADEMIQUE INDO-CHINOISE DE FRANCE
POUR L'ÉTUDE SCIENTIFIQUE ET ÉCONOMIQUE DE L'INDE-TRANSGANGÉTIQUE ET DE LA MALAISIE

Extraits, n° 8 et 13, du Bulletin de la Société Académique Indo-Chinoise, 2^e série, t. II et III,

Novembre 1882 et Janvier 1883.

INDE FRANÇAISE

L'HISTOIRE DES ORIGINES

DE L'INDE

DÉVELOPPEMENT DES CASTES DE L'INDE

PAR CHARLES SCHÆBEL

Membre de la Société Académique Indo-Chinoise.

Baron de Schœbel

(Mémoire couronné par l'Institut.)

PARIS

AU SIÈGE DE LA SOCIÉTÉ

44, RUE DE RENNES, 44

CHALLAMEL Aîné, Libraire-Éditeur
3, RUE JACOB.

ERNEST LEROUX, Libraire-Éditeur
28, RUE BONAPARTE.

1884

Inde française. L'histoire des origines et du développement des castes de l'Inde

Charles Schoebel



Ernest Leroux, Paris, 1884

Exporté de Wikisource le 14 juillet 2026

TABLE DES MATIÈRES

(ne fait pas partie de l'ouvrage original)

[Première partie](#)

[Seconde partie](#)

[Troisième partie](#)

[Quatrième partie](#)

[Cinquième partie](#)

PREMIÈRE PARTIE

Les anciens, jusqu'à l'expédition d'Alexandre, connurent fort peu l'Inde et longtemps après encore ils ne connurent de ce pays, qu'une partie de l'Hindoustan, entre le Gange et les monts Vindhya^[1]. L'envie certes ne manqua pas au grand conquérant de pousser jusqu'au golfe de Bengale, mais ses Macédoniens, excédés de fatigue, l'empêchèrent de réaliser le projet qu'il en avait formé, et, contrairement à ce que prétend le Pseudo-Callisthène, le vaillant élève d'Aristote ne pénétra pas même jusqu'au Gange^[2]. Polyen, qui écrivait dans la seconde moitié du deuxième siècle de notre ère, mérite tout aussi peu de créance quand il revendique la connaissance de l'Hindoustan déjà pour la légendaire Sémiramis, et cela sur la foi d'une inscription d'on ne sait quelle stèle^[3]. Dans tous les cas, il est certain que le système social qui régit l'Inde depuis un temps immémorial ne fut pas même soupçonné par Alexandre, ni aussi par aucun de ses compagnons. Leur curiosité dut se borner, comme on le voit par les fragments d'Onésicrite, à contempler un assez grand nombre de Sannyâsis ou de Vânasprasthas dans l'exercice de leurs pénitences ou austérités. Du reste, le régime des castes n'a jamais été sévèrement pratiqué dans le Pendjâb, pays que le fils de Philippe ne dépassa pas. Les Macédoniens, quand même ils s'en seraient souciés, et on sait que les Grecs ne se souciaient de rien de barbare, ne purent donc pas connaître le régime *de visu*. Pour vraiment connaître le système, il a fallu de tout temps aller dans les plaines sacrées du Gange.

C'est ce que fit, le premier parmi les anciens, le Grec Mégasthène, envoyé de Seleucus Nicator auprès du puissant Maurya, le roi Candragupta^[4] (Sandracottus), à Pâtaliputra (Palibothra)^[5], capitale alors, et longtemps encore après, de toute l'Inde aryenne (Aryâvarta), sur le confluent du Gange et du Soane (Çona).

Mégasthène était bon observateur. Arrien, qui est une autorité, nous dit qu'il est digne de foi, δοκίμω ἀνδρῶν^[6]. Peut-être même était-il, sinon élève

du Stagirite, du moins de l'école de cet observateur par excellence de l'antiquité. Il écrivit ce qu'il avait vu durant son séjour dans l'empire des Prasiens, les Autrichiens de l'Inde^[7], mais l'ouvrage en quatre parties ou livres sur les choses indiennes, τὰ Ἰνδικά, ne nous est pas parvenu en son entier ; nous ne le connaissons que par les fragments heureusement fort étendus que nous en ont conservés Strabon, Diodore, Pline et Arrien, pour ne nommer que ceux-là.

Nous possédons ainsi, grâce surtout à Strabon et à Arrien, tout ce que Mégasthène a écrit sur les castes^[8]. Notre diplomate s'applique à bien voir l'ensemble des choses. Il ne paraît pas qu'il en soit de même quant aux détails. L'auteur semble brouiller et confondre les castes. On ne peut du moins nier que la distribution qu'il en fait ne soit singulière. On dirait qu'il voit fort bien qu'il n'y a que quatre castes, puisque tout ce qu'il dit sur le sujet rentre exactement, sauf la classe qui est pour lui la troisième, dans la grande division fondamentale ; néanmoins il affirme, influencé peut-être par des textes officiels suivant lesquels un royaume est formé de sept membres^[9], que le peuple de l'Inde est divisé en sept classes, τὸ τῶν Ἰνδῶν πλῆθος εἰς ἑπτὰ μέρη διηρῆσθαι^[10]. Cette erreur a été répétée ensuite à l'infini par les auteurs arabes et autres. Et pour avoir ces sept castes, car les mots μέρος chez lui et γενεαί chez Arrien, ont, dans l'espèce, le sens de castes^[11], il divise la caste brâhmanique en deux classes, la première et la septième et fait de la partie des Vaiçyas laboureurs, la seconde. L'autre partie, les marchands^[12], il la place avec les ouvriers des métiers serviles, qui forment légalement une caste spéciale^[13], dans la quatrième classe, tandis que, erreur capitale ! il assigne la cinquième aux guerriers et à leurs servants. La sixième classe présente le bizarre mélange de hauts employés, de brâhmanes par conséquent, et d'espions. Une méprise absolument inexplicable est à noter relativement à la troisième classe, dans laquelle notre auteur range les pâtres et les chasseurs τρίτον τὸ τῶν ποιμένων καὶ θηρευτῶν, c'est-à-dire les gens qui sont peut-être vaiçyas tout au moins çûdras, avec les bâtards (classes mêlées), et les exclus de toutes castes ; *out-casts*, ou même avec des êtres qui sont hors la loi, les dasyus.

On ne s'explique pas que Mégasthène ne se soit pas aperçu de sa méprise sur la troisième caste, puisqu'il ajoute au sujet de ceux qui, suivant lui, la composent : Ils mènent une vie errante et habitent sous des tentes : πλάνητα

καὶ σκηνίτην νεμόμενοι βίον. Comment cette observation qui s'applique si bien aux candalas et autres out-casts^[14], n'a-t-elle pas ouvert les yeux à notre diplomate ? Et puis, qui lui avait dit qu'aucun Indien ne se sert d'esclaves^[15] ? L'esclavage, *dāsya*, a été de tout temps, même dans la première époque védique, légal parmi les Aryas ; ce qui est vrai seulement, c'est qu'il ne peut avoir lieu que dans l'ordre des Castes et non au rebours, de cet ordre^[16], c'est-à-dire qu'un vaiçya ne peut pas être l'esclave d'un çûdra, ni le kshatriya, l'esclave d'un vaiçya. Mais le çûdra est esclave né ou du moins serf ; il est né pour servir et nourrir les trois castes supérieures ; la servitude lui est naturelle, *nisargajam*^[17].

Après cela, l'erreur de Mégasthène à cet égard peut s'expliquer par ce fait que l'esclavage indien était fort doux et l'est toujours. La servitude des çûdras n'a jamais été l'esclavage des nègres^[18]. Le çûdra jouit de ce que les Allemands appellent la *freizügigkeit*, c'est-à-dire qu'il lui est loisible d'aller où il veut. Celui qui est pris sous le drapeau ennemi, le *dhvajâhrita*^[19], le prisonnier de guerre devient seul esclave dans la force du terme. Mais quant au çûdra, il fait partie de la société aryenne ; il en est membre, membre titulaire au degré le plus inférieur, comme il convient à sa prétendue origine. Le brâhmane même doit lui témoigner de la bienveillance^[20], et, arrivé à un âge très avancé, il peut y exiger, de par la loi^[21], les respects, *mânârhah*, des dvijas qui sont plus jeunes que lui. En outre, ce qui est fait pour étonner, le çûdra, par une succession de certains mariages, peut devenir brâhmane, *çûdro brâhmanatâm eti*. La loi est formelle^[22]. Dès lors on comprend la remarque de Jacquemont, que l'esclavage dans l'Inde est si doux que tous les jours il devient volontairement l'état de beaucoup de gens.

Maintenant quelle était l'opinion de Mégasthène sur le système ? Comment se l'expliquait-il ? Il ne le dit pas, et on ne peut le savoir que par induction. De l'ensemble de son exposé, il résulte, je crois, qu'il regardait le régime des castes comme un système social fondé et maintenu par la politique. Pas un mot de lui ne permet de penser qu'il lui attribuait un fondement religieux : ce ne sont pas les prêtres qu'il voit dominer, c'est le roi et toujours le roi. C'est le roi qui appelle chaque année les philosophes en service de philosophie pratique, pour m'exprimer ainsi^[23] ; il les

convoque en assemblée pour les consulter ou pour entendre ce qu'ils ont d'utile à produire ; mais il ne laisse pas de voir en eux des sujets et de les traiter comme tels, par les récompenses qu'il leur accorde ou par les peines qu'il leur inflige. « Celui d'entre eux qui s'est trompé trois fois de suite, il le condamne à se taire le reste de sa vie. Il gratifie, par contre, de l'exemption de tout impôt celui dont les observations ont été trouvées justes : ὅς δ' ἂν τρις ἐψευσμένος ἀλῶ, νόμος ἐστὶ σιγᾶν διὰ βίου· τὸν δὲ κατορθώσαντα ἄφορον καὶ ἀτελῇ κρίνουσι ^[24].

Mais ce qui paraît démontrer plus que toute autre chose que l'envoyé de Séleucus ne soupçonnait pas même le caractère religieux du régime des castes, c'est qu'il comprend comme partie intégrante du système, nous l'avons vu déjà, la classe des pâtres et des chasseurs. Passe encore pour les pâtres ^[25], mais les chasseurs assurément n'entraient dans aucune caste ; la cinquième, où on aurait pu les caser, n'existait pas : *nâsti tu pacamah* ^[26]. Mégasthène pouvait ignorer la distribution légale des castes, mais comment n'a-t-il pas vu que les pâtres de bas étage et les chasseurs sans exception étaient regardés alors, comme aujourd'hui, dignes de toute abjection, *pratikûlam*, et de tout mépris, *hind* ^[27] ? Le mépris à leur égard était commandé aux hommes méprisables même : *sûte vâhyânâm api garhitam* ^[28].

Faut-il le dire cependant ? Il est possible que dans tout cela l'esprit d'observation de Mégasthène ne se trouve pas en défaut, autant du moins qu'on pourrait le croire. Peut-être l'envoyé du « vainqueur des vainqueurs » passa-t-il le temps de son séjour dans l'Inde au milieu d'une société dont l'ancienne constitution brâhmanique avait déjà été fortement ébranlée par le buddhisme et par le bâtard qui a nom jaïnisme. Si cela était, comme on peut du moins le supposer par le règne de Candragupta, que les budhistes disent de la race de Çâkyamuni, et qui, dans tous les cas, inclinait vers une doctrine que son sang a illustrée dans la personne de son petit-fils Açoka ; puis, quant au jaïnisme, par ce que notre auteur dit des philosophes gymnosophistes, les va-tout-nus, οὔτοι γυμνοὶ διαιτῶνται οἱ σοφισταί ^[29], et qui, à cause de cela, portaient le surnom de *digambaras*, vêtus d'air ; je dis, si Mégasthène a passé le temps de sa mission dans une société qui n'était déjà plus orthodoxe au sens de la loi brâhmanique, il est tout excusable de n'avoir pas parlé du régime des castes tel que l'Inde le connut déjà à

l'époque du Buddha, ainsi que ce personnage est censé le dire lui-même^[30], et, tel qu'il s'est reconstitué à mesure que le brâhmanisme a repris le dessus. Si mes doutes en faveur de Mégasthène sont fondés, le système des classes sociales a dû se présenter au regard de notre diplomate dans un ordre analogue à celui que le buddhisme lui a donné au Barman, par exemple, où la population est également divisée en sept classes^[31].

Mais c'est assez parler de Mégasthène. Venons-en à Strabon. Par rapport aux castes indiennes, l'auteur si étrangement malmené par Müllenhoff^[32] du plus important ouvrage géographique ancien que nous ayons, ne fait guère que répéter Mégasthène et les très maigres renseignements d'Onésicrite et de Néarque^[33]. Cependant il a une idée à lui sur la signification du système quand il signale une institution analogue chez les Ibères^[34]. Les quatre classes dudit peuple caucasien constituaient, selon lui, un régime essentiellement social, et, par extension, politique. Cette remarque est que « les biens sont, dans chaque famille, une propriété commune ; mais l'ainé commande et il dispose des richesses^[35]. » De là, pour Strabon, la conséquence que le roi, l'ainé politique, possède le pouvoir souverain chez les Ibères sur les prêtres aussi bien que sur les guerriers, les laboureurs et le commun du peuple. La classe dont sort le roi est la première, *πρῶτον*, tout comme on le voyait encore au temps de Strabon, chez les Égyptiens. Rien ne paraît d'ailleurs plus naturel et plus logique. Néanmoins, dans l'Inde, où la nature et la logique ont des procédés spéciaux, la première classe, si forte que fût toujours son influence en politique, n'est pas parvenue à se faire prévaloir royalement ; dans tous les temps un Viçvâmitra, c'est-à-dire un kshatriya, un Candragupta, d'extraction çûdraïque^[36] ont su faire que leur pouvoir dominât celui des prêtres, et réduire un Vasishtha, un brâhmane, le soi-disant seigneur de tous les êtres^[37], à se contenter d'être traités avec respect et avec douceur, *kshamânvitah*^[38].

J'arrive à Diodore. Ce chercheur infatigable et qui n'est pas toujours un compilateur seulement, suit en général sur les castes les données de Strabon^[39]. Sur les brâhmanes toutefois, il a des renseignements particuliers quand il dit : « Exempts de toute charge publique, les philosophes ne sont les maîtres, les esclaves de personne, οὔθ' ὑφ' ἐτέρων

δεσπόζονται. » En effet, l'exemption dont le brâhmane jouit même quant à l'impôt, *kara*, est si complète que le roi ne doit pas le recevoir de lui, même lorsqu'il meurt de besoin : *mriyamâno'py adadita na rājâ çrotriyât karam*^[40]. Toutefois, ce privilège-là n'est dévolu qu'au brâhmane qui est versé dans la connaissance des Védas, le *Vedabrâhmana*. Or, il n'y en a pas beaucoup ; la plupart des brâhmanes se contentent d'être de leur caste par la naissance, d'être des *Jâtibrâhmanas*, des brâhmanes de nom, des *brâhmanakas*^[41], qui ne savent dire *Aum* que pour oublier *Bhûh* ou dire *bhûlr* pour oublier *aum*^[42].

Diodore était parfaitement renseigné sur l'impossibilité où est le brâhmane d'être esclave ou servant. La servitude, dit la loi, c'est la vie des chiens, *çvavritti* ; le brâhmane doit donc s'en dispenser avec le plus grand soin, *sevâ pravivarja yeta*. Là où Diodore est dans l'erreur, c'est quand il dit que le brâhmane n'est non plus le maître de personne. Mais suivant la loi, comme nous l'avons vu déjà ; le brâhmane est le maître de tout : *sarvan svan brâhmanas* ; il est de droit, *dharmato*, le seigneur de toute la création^[43], et cela parce qu'il est le premier né. Le prestige de la naissance brâhmanique est tel qu'un homme, n'eût-il d'autre recommandation que celle-là, peut être choisi par le roi pour interprète de la loi : *dharmapravaktâ*^[44].

Diodore dit aussi comme Mégasthène : « Chez les Indiens, il n'y a point d'esclaves ; tous les hommes sont libres et doivent respecter l'égalité : ἐλευθέρους δ'ὑπάρχοντας τὴν ἰσότηρα^[45]. Passons sur l'égalité ; appliqué aux Indiens, le mot est d'une cruelle ironie, et quant à la liberté, prise à la lettre, l'assertion aussi, nous l'avons déjà montré, est fausse. Ce qu'on doit admettre seulement, c'est qu'en effet la loi règle tous les rapports des Indiens entre eux, et que, de cette manière, tout Indien est libre et indépendant dans des limites exactement déterminées. Et Diodore en conclut : « Les hommes qui apprennent à n'être ni les maîtres ni les esclaves de leurs semblables, offrent la garantie de la meilleure société : τοῦς γὰρ μαθόντας μέθ ὑπερέχειν μέθ ὑποπίπτειν ἄλλοις κράτιστον ἔξειν βίον πρὸς ἀπάσας τὰς περιστάσεις. » Si seulement la réalité répondait à la théorie !

Notre auteur avance encore que chez les Indiens les agriculteurs sont réputés sacrés et inviolables : *παρὰ δὲ τούτοις τῶν γεωργῶν ἱερῶν καὶ ἀσύλων ἐωμένων*^[46]. Ne dirait-on pas que l'agriculture fût en grand honneur chez les Indiens, mais il n'en était rien. Il n'en était pas chez les Indiens comme chez les Romains ; Cicéron a pu dire : Il n'y a rien de meilleur que l'agriculture, rien n'est plus digne d'un homme libre^[47]. C'est une pure déclamation, car il est de fait qu'il n'y a pas d'homme plus asservi que celui qui laboure et bêche la terre ; mais enfin passons l'assertion à Cicéron, puisque les Romains étaient un peuple d'agriculteurs qui, endurci par son propre joug, est parvenu à mettre en servitude toute la terre connue.

Mais quant à l'Indien, la remarque de Diodore tombe complètement à faux, car, dit la loi : « Le moyen d'existence par l'agriculture est blâmé des hommes de bien, *sadvigarhitâ*, parce que la charrue déchire la terre et les animaux qu'elle renferme ; » toutefois comme d'autres hommes, également vertueux, l'approuvent, elle le tolère^[48]. Aussi ce n'est que contraints par la nécessité que le brâhmane et le kshatriya se décident à se faire agriculteurs, à s'adonner au labourage. Nous devons y revenir.

Disons seulement encore ici que si l'agriculture est un métier honorable dans l'Inde, cela n'est vrai que dans le Dekhan, parmi les populations tamiles et télingas. Là les Vellâjas et les Jrettri sont fiers de la charrue jusqu'à en porter l'image sur leur drapeau^[49]. Mais aussi les drâvidiens ne suivent pas la loi brâhmanique, mais celle du jaïnisme.

Diodore, en bon Grec qu'il était et avec les moyens d'information qu'il avait, ne pouvait évidemment pas comprendre grand'chose au régime des castes, et il finit par dire qu'il est absurde de faire des lois pour tous et instituer en même temps l'inégalité des droits : *εὖηθες γὰρ εἶναι νόμους μὲν ἐπ' ἰσης τιθέναι πᾶσι, τὰς δ' ἐξουσίας ἀνωμάλους κατασκευάζειν*^[50].

Mais qui a fait ces lois ? Leur origine est dans l'enseignement des anciens philosophes : *ὑπὸ τῶν ἀρχαίων παρ' αὐτοῖς φιλοσόφων*. Une telle origine, un Grec savait l'apprécier, parce qu'il la comprenait par l'histoire des législations de son pays ; mais en face, de la réalité des castes, il oubliait que ces philosophes avaient dû être de leur pays et non du sien, et il trouvait leur œuvre absurde, *εὖηθες*.

Maintenant quant à Pline, qui dit avoir sur l'Inde des renseignements datant du règne de l'empereur Claude et plus exacts que ceux des anciens, *a priscis memorata*^[51], il expédie un sujet aussi important que celui des castes en quelques lignes. Ses renseignements paraissent supposer le règne du buddhisme ou du jaïnisme, car il ne donne pas les divisions dans un ordre quelconque, sauf celle des sages, dont il fait la cinquième classe, ajoutant qu'ils finissent toujours leur vie par une mort volontaire sur un bûcher^[52]. Nous retrouvons là les gymnosophistes déjà mentionnés, les *digambaras* du jaïnisme, les *çramanâs* du buddhisme, les *sannyâpis*, les *vânaprasthas* du brahmanisme. On a le choix, car les titulaires de la cinquième classe de Pline ne sont pas très clairement déterminés ; ils se consacrent plutôt à la culture de la sagesse qu'ils ne sont adonnés aux pratiques de la religion. Les divisions en classes se seraient établies et développées, s'il faut en juger par le *mitioribus populis Indorum*, non par un motif religieux ni aussi par une raison politique, mais par l'instinct d'une forme de civilisation propre à la race indienne. C'est en conséquence de cela que la population qui fait les gros travaux, travaux aussi rudes que serviles, se trouve reléguée dans l'abjection d'une dernière classe, qualifiée de demi-sauvage, *semiferum*.

Mais je laisse Pline pour parler d'Arrien. Cet écrivain, quoiqu'il vécût au second siècle de notre ère, est encore de l'antiquité. Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'il n'ajoute rien de bien nouveau aux renseignements déjà rapportés. Ce que j'y remarque, c'est qu'il peint les Indiens et spécialement les agents royaux, dont il compose la sixième classe, beaucoup trop favorablement quand il dit, que jamais ils ne donnent lieu à l'accusation de mensonge : οὐδὲ τις Ἰνδῶν αἰτίην ἔσχε ψεύσασθαι. Sans doute, la sincérité est itérativement inculquée aux Indiens par la loi, qui menace même les hypocrites et les menteurs d'un enfer spécial^[53], de même aussi qu'elle promet aux hommes sincères et véridiques le séjour du meilleur des mondes, *lokânâpnoti pushkalân*, et la haute considération de Brahmâ, *brahmapûjitâ*^[54] ; mais comme elle préconise aussi le mensonge, jusqu'à le dire préférable à la vérité quand il est fait par un pieux motif, *dharmato'rtheshu*, qu'elle pousse l'immoralité jusqu'à l'appeler la parole des dieux, *daivin vacam*^[55], il ne faut pas être surpris de voir le mensonge être devenu à tel point le vice favori des Indiens qu'il leur est naturel

comme le boire et le manger. On sait assez que cette disposition fait le désespoir de la justice anglaise.

Mais comment Arrien explique-t-il le système des castes ? Je crois que c'est par une raison sociale. En dire davantage, je ne le puis, car chercher chez cet auteur une théorie des castes, serait peine perdue. On est réduit avec lui à lire entre les lignes.

Voilà cependant à peu près tout ce que nous pouvons savoir des anciens sur le régime dont il s'agit. C'est peu en somme ; l'attention distraite que leur dédain accordait aux us et coutumes des barbares, les a empêchés d'approfondir le sujet. Puis, il faut dire que leurs relations avec l'Inde n'ont été en aucun temps considérables ou du moins suivies. Les rois gréco-bactriens, depuis Eucratides jusqu'à Ménandre, au milieu du second siècle avant Jésus-Christ, étendirent, il est vrai, leur empire au delà de l'Indus et même jusque dans le Gujarât, mais leur domination aussi troublée qu'éphémère (elle dura à peine vingt-cinq ans) n'a pas permis aux écrivains de ce temps-là de nous dire quelque chose d'instructif sur l'état religieux, social ou politique de l'Inde. Pour renouer la chaîne rompue des renseignements grecs, si toutefois cela peut s'appeler renouer, il faut descendre jusqu'aux relations des pèlerins chinois qui, pour étudier la doctrine buddhique et adorer les reliques du fondateur de leur religion, ont voyagé dans l'Inde du iv^e au x^e siècle.

Parmi ces pèlerins, nous connaissons particulièrement Fa hien et Hiouen thsang, et cela grâce aux traductions qu'ont faites de leurs relations Abel Rémusat et Stanislas Julien. Fa hien n'avait des yeux et des oreilles que pour les faits et gestes du buddhisme ; il ne mentionne pas même les castes ; mais Hiouen thsang est assez explicite sur le sujet. Après avoir dit que « les familles de l'Inde sont divisées en plusieurs classes, et celle des brâhmanes est considérée comme la plus pure et la plus noble »^[56], il y revient plus loin en donnant des détails^[57]. Les brâhmanes sont pour lui « des hommes d'une vie sans tache ». Mais il y avait, pour les buddhistes, brâhmanes et brâhmanes, comme nous l'avons déjà dit, autrement toutefois que cela avait lieu aussi dans l'opinion des brâhmanes mêmes.

Aux yeux des buddhistes, les brâhmanes brâhmaniques étaient des hérétiques^[58] qui ne s'occupaient que d'étudier « les vérités du siècle », des

gens mondains par conséquent ; les vrais brâhmanes étaient les Çramanâs (Samanas, *Samanœi*) les sages, les ascètes, qui recherchaient « les vérités transcendantes ». Voici du reste tout le passage : « Les différentes familles se divisent en quatre castes. La première est celle des *Po-lo-men* (Brâhmanes). Ce sont des hommes d'une vie sans tache ; ils observent la vertu et pratiquent la droiture : La pureté la plus sévère est la base de leur conduite. La seconde est celle des *Tsa-ti-li* (Kshatriyas) ; c'est la race royale. Depuis des siècles, ils se succèdent sur le trône et s'appliquent à exercer l'humanité et la miséricorde. La troisième est celle des *Fei-che* (Vaiçyas) ; ce sont les marchands. Ils se livrent au négoce, et l'amour du lucre les pousse de tous côtés. La quatrième est celle des *Siu-to-lo* (Çûdras) ; ce sont les laboureurs... Dans ces quatre familles, la pureté ou l'impureté de la caste assigne à chacun une place séparée. Quand les hommes ou les femmes se marient, ils prennent un rang élevé ou restent dans une condition obscure, suivant la différence de leur origine. Les parents du mari ou de la femme ne peuvent se mêler ensemble par des mariages. » Hiouen thsang ne dit rien de l'origine des castes suivant la théorie brâhmanique ; cependant les Chinois n'ignoraient pas ce point, car la grande encyclopédie historique, intitulée, suivant la transcription d'Abel Rémusat : *San-thsai-thou-hoeï*, l'a relaté au livre IX. Là, après avoir repoussé pour les bouddhistes le surnom qu'on leur donnait, à ce qu'il paraît, d'enfants de Brahmâ, on continue en disant : « Les brâhmanes, *pho-lo-men*, prétendent qu'ils sont nés de la bouche de Brahmâ ; les Kshatriyas, *cha-ti-li*, de son nombril, les Vaiçyas, *pi-che*, de ses bras, et les Sûdras, *cheou-tho*, de ses pieds ^[59].

Ainsi, les Chinois connaissaient anciennement le système des castes, mais comme ils faisaient naître les kshatriyas du nombril de Brahmâ, et les vaiçyas des bras du dieu, il est douteux que leurs informations sur la genèse du régime fussent puisées à la source canonique du Dharmaçâstra ; elles leur venaient peut-être de quelque Purâna. D'ailleurs peu leur importait, et ce qui le prouve, c'est que quoique les kshatriyas se fussent, au dire de H. Ths., élevés dans l'origine au pouvoir par l'usurpation et le meurtre, et qu'ils fussent issus de familles étrangères, ils constatent que néanmoins leur nom est prononcé avec respect. Un brâhmaniste se serait bien gardé de parler de la sorte, mais la chose était indifférente aux bouddhistes ; ce qui les

intéressait principalement, c'étaient les brâhmanes, et cela par un motif de prééminence religieuse. Les sûtras buddhiques attribuent en effet à Çâkya la voix de Brahmâ, et l'ascétisme que le buddha enseigne, le devoir buddique par excellence, est désigné par l'expression de *brahmacarya*^[60]. Encore aujourd'hui les prêtres des buddhistes à Java et à Bali portent le nom de *bramabuddha*^[61]. Mais sauf cette distinction accordée à Brahmâ et aux choses brâhmaniques, les buddhistes n'avaient aucun égard au prestige que le régime castal donnait à la naissance, et à la position sociale que la naissance fixait aux hommes. Tout s'évanouissait à leurs yeux devant le mérite moral de l'individu, et ce n'est certes pas eux qui auraient érigé en axiome légal le passage déjà cité que le mensonge est préférable à la vérité, *salyâd viçishyate*, quand il est fait par un motif de piété. Ce qui est certain, c'est que leur patriarche pouvait être un çûdra, tout comme il pouvait être un brâhmane, et il en était de même quant à leurs rois. Presque tous les rois indiens au temps où Hiouen thsang visita la vaste péninsule, à l'époque la plus florissante du buddhisme, sans doute parce qu'il était à la veille de sa chute, presque tous les rois étaient sortis de la caste des çûdras ; çà et là c'était un vaiçya, rarement un kshatriya^[62].

Si maintenant nous passons aux informations que nous ont laissées sur le régime castal les Arabes et les Persans qu'on trouve voyageant dans l'Inde depuis le VIII^e siècle, nous rencontrons dans les récits du marchand Soleyman et du Persan Abou-Zeyd, aux IX^e et X^e siècles de notre ère, le passage que voici : « La noblesse, dans chaque royaume (de l'Inde) est censée ne faire qu'une seule et même famille ; la puissance ne sort pas de son sein, et les princes nomment eux-mêmes leurs héritiers présomptifs ; il en est de même des hommes de plume et des médecins ; ils forment une caste particulière, et la profession ne sort pas de la caste. » Et plus loin : « Il y a, parmi les Indiens, une classe d'hommes qui ne mangent jamais deux dans un même plat, ni à la même table. Cela leur paraît un péché et une chose déshonnête^[63]. »

Ces observations ont le mérite d'être exactes, et on regrette d'autant plus qu'elles ne soient pas plus étendues. Elles suffisent toutefois pour nous faire penser que, aux yeux des susdits voyageurs, le régime avait un caractère essentiellement moral et religieux. Il est fâcheux qu'Ibn-Khaldoun, qui promène son calame sur une infinité de choses, ait négligé précisément le

sujet qui nous intéresse ici, et je ne sache pas qu'aucun autre auteur oriental un peu ancien^[64], pas même le savant Ibn-Batoutah qui cependant voyagea dans l'Inde, ait été plus attentif à la chose que le confrère de Tunis. Une seule fois, Ibn Batoutah, contemporain, on le sait, d'Ibn-Khaldoun, mentionne les brâhmanes et les kshatryas^[65]. Le savant ministre du sultan Barkok a cependant dû connaître la Géographie d'Edrisi, écrite depuis deux siècles^[66] et où tous les voyageurs sont mis à contribution. On y trouve sur les castes les renseignements que voici :

« Les Indiens sont divisés en sept castes ; la première est celle des *Sakerié*^[67]. Ce sont les plus nobles ; c'est parmi eux, et non ailleurs, que sont choisis les rois. Toutes les autres se prosternent devant eux, et eux ne se prosternent devant personne. Viennent ensuite les *Brahmes*, qui sont les religieux de l'Inde ; ils sont vêtus de peaux de tigres et autres. Quelquefois l'un d'entre eux, tenant un bâton à la main, rassemble autour de lui la foule. Debout depuis le matin jusqu'au soir, il adresse la parole aux assistants, leur parle de la gloire et de la puissance de Dieu, et leur explique les événements qui ont amené la ruine des autres peuples anciens. Ils ne boivent ni vin, ni liqueurs fermentées. La troisième caste est celle des *Kasterié*, qui peuvent boire jusqu'à trois rôtls de vin, mais non davantage, de peur que leur raison ne s'égare. Cette caste peut prendre des femmes en mariage chez les brahmes, mais non les brahmes chez eux. Viennent ensuite les *Cherdoucé* : ils sont laboureurs et agriculteurs ; puis les *Besié*, qui sont artisans et ouvriers ; puis les *Sebdalié*, qui sont chanteurs, et qui possèdent des femmes renommées par leur beauté ; puis les *Zekié*, qui sont jongleurs, bateleurs et joueurs de divers instruments^[68]. »

Voilà, sur les castes les données, bien certainement embrouillées^[69], d'un géographe du XII^e siècle qui passe pour avoir su sur toutes les nations ce qu'il était possible de savoir alors. Il est donc probable que Maçoudi, qui visita, au commencement du X^e siècle, une partie de l'Inde, mais que, dans ses « Prairies d'or » traitant au chapitre VII de l'Inde, ne dit rien des castes, assurant qu'il a parlé des institutions indiennes dans d'autres de ses ouvrages que malheureusement nous ne connaissons pas ; il est probable, dis-je, que Maçoudi n'a pas été plus explicite sur le sujet qu'Edrisi, son compilateur, et dont rien d'ailleurs ne nous permet de deviner la pensée sur

l'origine du système. Il est, du reste, probable qu'il n'en avait pas ; je l'infère de sa manière d'échelonner les castes.

Abordons maintenant les voyageurs européens. Sauf l'unique Marco Polo, qui est encore du moyen âge^[70], ils sont tous de l'époque moderne. Malheureusement, le régime des castes n'a guère attiré l'attention d'habitude si éveillée de l'intrépide voyageur vénitien ; il paraît ne connaître que les *Abramains*, comme il appelle les brâhmanes. Et encore, les confond-il, dirait-on, avec les vaiçyas, puisqu'il parle d'eux comme des « meilleurs marchands du monde »^[71]. Pour avoir quelques renseignements détaillés sur le sujet, il faut descendre jusqu'au delà du milieu du xvi^e siècle, jusqu'à l'immortel Camoëns, toujours malheureux et mort dans la misère. Le grand poète vécut, entre 1553 et 1567, plusieurs années dans le midi de l'Inde, et, incidemment, mais avec une rare exactitude, il parle, dans les *Lusiades*, des castes du Malabar^[72]. Je dis, avec une rare exactitude, car des siècles après lui, les meilleurs voyageurs, comme par exemple Duncan, Buchanan, Graul, sont venus confirmer par leurs observations celles du chantre des gloires portugaises. « La nation, dit Camoëns, se partage en deux classes : les Naïrs et les Poléas (homme de charrue). (J'ouvre ici une parenthèse pour dire que cette division en deux classes est un partage *grosso modo*, qui range d'un côté, le peuple brahmanique, les çûdras, et de l'autre, les aborigènes, les Pareayas ou Parias^[73]. Les Naïrs et les Poléas ou Pulevas occupent les points extrêmes de l'échelle sociale dans le Malayala ou Malabar, et leurs noms suffisent, par conséquent, à parfaitement caractériser le système). Je continue ma citation : La loi leur ordonne de ne pas mélanger leur antique caste : *A quem obriga a lei não misturar a casta antiga*. Ceux qui toujours ont rempli un même emploi ne peuvent prendre une épouse dans une autre profession ; les fils, jusqu'à la mort, n'en auront pas d'autre que celui de leurs aïeux. Les Naïrs (les nobles), regardent comme un grand malheur d'être touchés, même par hasard, par un Poléas, de telle sorte que, ce cas arrivant, ils se lavent et se purifient avec mille cérémonies. Les Naïrs seuls s'exposent au danger des armes, seuls ils défendent leur roi contre ses ennemis. Leurs prêtres sont les brahmanes, nom antique et de haute prééminence. Ils ne tuent rien de ce qui a vie, et, dans leur crainte, ils font une rigoureuse abstinence de viande. Le chef du peuple malabar joint à sa dignité celle du

Souverain Pontife : *Do summo sacerdocio a dignidade.* » C'est là un fait des plus remarquables et Graul, en dernier lieu, l'a confirmé en disant : « Nur brahmanen abkömmlinge besteigen den thron in Malabar »^[74].

Mais pour revenir à Camoëns, remarquons qu'il n'explique d'aucune manière l'origine et le développement des mœurs et coutumes des Indiens ; il se contente de dire : « La loi que suit tout le peuple, riches et pauvres, n'est qu'un composé de fables :

A lei da gente toda, rica e pobre,
De fabulas composta se imagina.

Après le voyageur portugais se présente, au xvii^e siècle, l'Allemand Abraham Roger, missionnaire du Saint Évangile à Palikat sur la côte de Coromandel. Cet auteur, dont le savant Bernier parle avec éloge^[75], a consacré aux castes quelques pages des premiers chapitres de son ouvrage sur l'Inde^[76], et on voit tout de suite qu'il est bien renseigné. Il tenait d'ailleurs ce qu'il dit sur le sujet de la bouche d'un brâhmane, nommé Padmanaba. C'est ainsi qu'il sait, sinon le premier parmi les voyageurs, du moins le premier parmi ceux qui ont publié quelque chose sur l'Inde^[77], qu'il y a quatre castes, et une cinquième dont les Indiens estiment qu'elle ne « mérite d'être mise au nombre des familles »^[78]. Les Bramines, les Settreas, les Weinias et les Soudras tirent leur origine de la bouche, des bras, des cuisses et des pieds de Bramma^[79]. Les Settreas mangent de la chair et du poisson, tandis que les Weinsjas (*sic*), vivent presque de la même façon que les Bramines^[80].

C'est l'inverse plutôt. Jamais le vaiçya ne vit comme le brâhmane, mais le brahmane mène assez souvent la vie du vaiçya, en labourant la terre, en soignant les bestiaux, ou en faisant le commerce. La loi, comme nous l'avons dit déjà, le permet, quoiqu'à regret, quant à l'agriculture du moins. Mais à l'impossible nul n'est tenu, et on fait ce qu'on peut. Ce sont là deux maximes que le sens éminemment pragmatique du législateur indien n'a cessé de recommander dans tous les temps.

Je continue de citer.

« La quatrième lignée, celle des Soudras, elle est composée du commun peuple. Cette lignée a sous soy beaucoup et diverses familles, dont une chacune prétend surpasser l'autre, et pour ce sujet il arrive souvent des

difficilte dans ce pays-là, si l'une ou l'autre de ces familles-là fait quelque chose davantage que de coutume dans leurs mariages, ou dans leurs enterrements, et on a vu souvent que pour cela toute une ville a esté esmue^[81] ».

Rien en effet n'est plus vrai. On connaît dans le sud de l'Inde les rivalités souvent sanglantes de ces sous-divisions qu'on appelle castes de la main droite et castes la main gauche et qui ne sont autres que des subdivisions d'une seule et même caste, celle des çûdras. Les documents conservés dans les archives coloniales en parlent longuement et nous aurons occasion d'y revenir. Abrah. Roger n'oublie pas d'ailleurs de nous dire que les çûdras se divisent en 25 sous-castes, et il en cite les noms. Cette donnée, exacte sans doute quant au pays que Roger avait en vue, n'est pas d'une application constante et universelle. M. Vinson énumère plus de 60 subdivisions pour tout le pays drâvidien, tandis que le major Cornish, dans le recensement qu'il fit, en 1871, de la population de la présidence de Madras, qui compte 31,397,872 individus, trouva les çûdras groupés en 13 subdivisions seulement^[82]. Mais sans doute que ce sont là de grandes classifications, susceptibles d'être divisées en une foule de corporations, car en fin de compte, c'est à la division en corporations que revient le système de main droite et de main gauche. Par là, le régime prend une couleur sociale qui paraît avoir frappé notre missionnaire. Pour désigner les castes, il se sert du mot lignée ou famille. Or ce terme trouve son équivalent dans le terme *jâti*, au pluriel *jâtayas*, qui comme le *gens*, *gentes* des Latins, désigne en gros ce qu'au sens ordinaire la famille est en petit. *Gens dicitur, quæ ex multis familiis conficitur*^[83]. Nous y reviendrons.

Passons aux voyageurs français.

Ils commencent leurs explorations dans l'Inde au xvii^e siècle. Tavernier est le premier qui parcourut le pays en tous sens, et il y séjourna longtemps, plus de temps même que son contemporain, le médecin Bernier.

Tavernier était un très habile marchand orfèvre ; il y avait des moments où il ne voyait qu'or, diamants et rubis et se montrait plus âpre au gain que M. Josse. Toutefois cela ne l'empêchait pas de bien observer la société au milieu de laquelle il se trouvait. Ainsi il commence ce qu'il va nous dire sur les castes, en remarquant qu'un « idolâtre ne mangera pas du pain et ne

boira pas de l'eau dans une maison qui sera d'une autre caste que la sienne, à moins qu'elle ne soit plus noble et plus relevée, et ainsi ils peuvent tous manger et boire dans les maisons des Bramines qui sont ouvertes à tout le monde. » L'observation du voyageur est conforme en ce que la loi stipule sur les devoirs d'hospitalité du maître de maison^[84]. Tavernier explique ce que c'est qu'une caste. « Une caste, dit-il, est à peu près parmi les idolâtres, ce qu'étoit anciennement une tribu parmi les Juifs. » Cette définition n'est sans doute pas heureuse, mais passons. « Bien que l'on croie vulgairement, continue notre voyageur, qu'il y a septante-deux de ces castes, j'ay sçu des plus habiles d'entre leurs prestres qu'on les peut réduire à quatre principales, dont toutes les autres ont tiré leur origine^[85]. »

Il ne faut pas s'étonner que Tavernier ait dû recourir aux prêtres les plus habiles pour savoir au juste le nombre des castes. De son temps, il était bien rare, que quelqu'un, même parmi les Indiens du commun connût des grandes castes d'autre que celle toujours patente et visible des brâhmanes. Tout le monde a toujours connu la caste brâhmanique. « Les brâhmanes, dit l'Indien, sont mes dieux : *brâhmana mama devatâh*^[86] ; mais pour le reste de l'humanité l'Indien ne connaît guère que la corporation spéciale à laquelle il appartient, et dont l'attache à l'une ou l'autre des grandes divisions castales est souvent impossible à déterminer. C'est un chaos, qu'on s'explique par le mélange des castes qu'opèrent les mésalliances, puis par les invasions répétées et par les grandes conquêtes dont aucun pays n'a été plus éprouvé que l'empire de *Tièn-tchoÿ*, comme les Chinois appellent l'Inde.

Tavernier continue à nommer et à décrire les castes. « La première caste, dit-il, est celle des Bramines, qui sont les successeurs des anciens brachmanes ou philosophes des Indes. Cette caste est la plus noble de toutes, parce que c'est d'entre les bramines qu'on tire les prestres et ministres de la loy. La deuxième caste est celle des Raspoutes ou Ketris, c'est-à-dire guerriers et belliqueux. Tous les rajas sont de cette caste. »

Voilà où Tavernier se trompe. Il ne faut pas identifier les Rajputs et les Kshatriyas en disant que tous les rajas (rois ou princes) sont de la caste de ces guerriers. Il y a beau temps que les Kshatriyas ont disparu et quant aux rois, dans l'Inde, comme ailleurs, c'est la fortune qui a le plus souvent

décidé de la possession de l'autorité souveraine. Il y a ainsi parmi les rois de l'Inde plus de parias et de çûdras que de kshatras. Continuons.

« Mais il faut remarquer que cette deuxième caste n'est pas toute de gens qui suivent les armes, ce sont les Raspoutes seuls qui vont à la guerre et qui sont tous cavaliers ; mais pour les Ketris ils ont dégénéré du courage de leurs ancêtres, et quitté les armes pour la marchandise. » Rien n'est plus exact, mais cela montre déjà qu'il ne fallait pas identifier dans la même caste les Rajputs et les Kshatras. La preuve que ces derniers n'existent plus ou qu'ils sont comme de rares débris surnageant dans l'océan de la population indienne, c'est que le recensement de 1871 a eu de la peine à les saisir. La noblesse actuelle, la classe des rajputs, s'est faite d'un mélange de sang vaiçya et de sang çûdra.

« La troisième caste, continue Tavernier, est celle des Banianes^[87], qui s'adonnent tous au trafic. C'est dire assez qu'ils ne se battent point et qu'ils ne vont jamais à la guerre, ne pouvant ni boire ni manger dans les maisons des Raspoutes, parce qu'ils tuent et mangent des viandes, à la réserve de la vache dont ils ne mangent jamais. »

Là encore il y a matière à quelques observations. Il est bien vrai que même les chrétiens indigènes s'interdisent de manger de la chair de vache^[88] et qu'un roast-beef fumant peut faire tomber en syncope le brâhmane le plus européenisé^[89]. Mais il faut s'entendre ; si le roastbeef est préparé *rite*, c'est-à-dire dans un repas en l'honneur des dieux et des mânes, le brahmane le plus rigoriste et le plus orthodoxe^[90] l'avalera avec la douce satisfaction d'accomplir un devoir sacré. Il n'épargnera pas même le buffle et le sanglier et un râble de lièvre fera ses délices. Quant au mouton, au daim ou la chèvre, etc., leur chair se mange en tout temps, remarque le bouddhiste Hiouen Thsang relativement à la nourriture des quatre castes. Ce qui est vrai seulement dans la renommée d'abstinence de viande qu'on a faite aux Indiens, c'est que la consommation de bœuf est fort restreinte,^[91] que la vache notamment est sacrée parce qu'elle représente Aditi, la divinité universelle^[92].

« La quatrième caste, dit notre orfèvre, s'appelle Charados ou des Soudras, et de même que celle des Raspoutes s'occupe de la guerre ; mais avec cette différence que les Raspoutes servent à cheval, et les Charados à

pied. Les uns et les autres font gloire de mourir dans les armes, et un soldat soit cavalier, soit fantassin est estimé pour jamais infâme, si dans l'occasion de combattre il lâche le pied. Le reste du peuple qui n'entre point dans l'une de ces castes est appelé *Pauzecour*. Ce sont tous gens qui s'occupent aux arts mécaniques, et qui ne diffèrent entre eux que par les divers métiers qu'ils exercent de père en fils ; de sorte qu'un tailleur d'habits bien qu'il soit riche, ne peut pousser ses enfants que dans sa vocation, ni les marier soit fils, soit fille à d'autres que de son métier. »

Cette description de la caste *Pauzecour*, mot urdu paraît-il, s'applique évidemment à une sous-caste *çùdra* ; mais il n'en peut être de même de ce que dit Tavernier de la caste des *Alacors*, qui ne s'occupent qu'à nettoyer les maisons. Tout autre s'en tiendrait souillé, et c'est une des plus grandes injures que l'on peut faire à un homme aux Indes, que de l'appeler *Alacor*. Il est bon de remarquer en cet endroit que chacun de ces valets ayant son office, l'un de porter le pot à l'eau pour boire en chemin^[93], l'autre de tenir preste la pipe de tabac, si le maître demandoit à celui-cy le service auquel l'autre est employé le service ne luy serait pas rendu, et le valet demeureroit comme immobile^[94]. Pour ce qui est des esclaves ils sont obligez de faire tout ce que le maître leur commande.»

La distinction que fait Tavernier entre les esclaves et les *Alacors* est judicieuse, elle nous montre que ceux-là étaient des *out-laws*, des gens qui n'avaient jamais été d'aucune caste, mais que ceux-ci constituent un ramassis d'excommuniés, la tourbe légale d'impurs, une *out-caste*. Le caractère d'*Alacors* ressort encore mieux de ce qu'ajoute l'auteur en disant :

« Comme cette caste des *Alacors* n'est occupée qu'à vider les ordures des maisons, elle ne vit aussi que des restes de ce que mangent les autres de quelque secte qu'ils soient, et ne fait point de scrupule de manger, indifféremment de toutes choses. » C'est même à cause de cela qu'ils portent le nom qu'ils ont : *Alacors* ou *Halalcour*, comme écrit Thévenot, est un terme persan dont le sens est : celui qui se donne la liberté de manger de tout ce qu'il lui plaît.

Mais voilà le plus intéressant de ce que nous dit sur les castes le marchand Tavernier. S'il a fait des confusions, si surtout il n'a pas pénétré la raison du régime, c'est qu'il ne suffit pas pour savoir de voyager sur les

lieux, si, préalablement, on n'a pas voyagé dans les livres. Quelques-uns se moquent des savants de cabinet ; ce sont des ignares ; sans les savants de cabinet, il n'y aurait pas de science du tout.

Maintenant voyons Thevenot, un savant que celui-là, et élève, paraît-il, du célèbre orientaliste d'Herbelot.

Tout d'abord, nous tombons chez lui sur une observation qui marque un excellent jugement. Après avoir parlé des quatre castes ou tribus, il continue en disant : « Il n'y avait anciennement que quatre tribus ; mais, par succession de temps, tous les gens qui se sont attachés à une même profession ont composé leur tribu ou caste, et c'est ce qui en a fait un si grand nombre^[95]. » N'est-il pas évident que l'auteur explique par ces paroles le système des castes comme un fait social, et, partant, historique, tant dans ses origines que dans ses développements ? La justesse de ses autres observations, sauf l'erreur de placer les vaiçyas après les çûdras^[96], n'est pas moins remarquable. Il faut citer tout le passage.

« Il y a dans cette province de Becar et dans les deux précédentes^[97] de toutes les castes et tribus des Indiens, dont on compte jusqu'à quatre-vingt-quatre. Encore qu'ils professent tous une même religion, les cérémonies de chacune des castes, et même des particuliers de chaque caste, sont si différentes, qu'elles forment une infinité de sectes. Les gens de chacune de ces tribus exercent un métier, et aucun de leurs descendants ne l'abandonne, à moins de passer pour infâme dans la tribu. Par exemple, les Bramens qui composent la première tribu, font profession de doctrine, et leurs enfants font la même chose, sans s'en départir jamais. »

C'est peut-être trop dire, car, comme j'ai déjà eu occasion de le remarquer, le brahmane peut être, avec le consentement de la loi, laboureur, *krishibalah*, commerçant ou exercer d'autres métiers. « Qu'ils remplissent dans le besoin, *vrittikarshita*, les fonctions qui leur conviennent^[98]. » Voilà ce que dit la loi, écho en ceci de la suprême loi, la nécessité qui a le pas sur tout : *semper anteit sæva necessitas*.

Je reviens à Thevenot.

« La seconde tribu, dit-il, est celle des Çatry ou Raspoutes, qui font profession des armes ; leurs enfans font la même profession, ou le doivent

faire, parce que tous prétendent estre descendus des princes... La troisième tribu est des Soudr ou Courmy, ce sont les laboureurs.

» Il y en a de ceux-cy qui suivent les armes ; et comme c'est un métier honorable et d'une caste supérieure, ils n'en sont point blâmés ; mais parce qu'ils affectent de n'estre pas dans la cavalerie, on s'en sert ordinairement pour les garnisons des places, et cette caste ou tribu est la plus grande de toutes. La quatrième est celle des Ouens ou Banians : tous sont marchands, banquiers ou courtiers^[99].

« Les moins estimées des quatre-vingt-quatre tribus sont celles des Piriaves et des Der ou Halalcour, à cause de leur saleté, et ceux qui les touchent se croient pollués. Les Piriaves s'employent à recueillir et à porter les peaux des besties, et quelques-uns sont corroyeurs. »

L'auteur continue ses remarques sur les classes impures, à l'égard desquelles il fait erreur, en prenant l'effet, la saleté, pour la cause de leur abjection. Cette cause est avant tout dans le mélange illicite des castes^[100] ; puis il remarque avec Tavernier, et comme l'ont vu aussi un grand nombre d'autres voyageurs, que « toutes ces castes ou tribus adorent l'idole qu'ils (*sic*) veulent, sans estre obligez de s'attacher à celui à qui le temple est dédié, si leur dévotion ne les y convie. » Retenons ce fait, il a son importance dans la politique du régime. D'ailleurs « tous ces gentils ne s'allient jamais hors de leur caste, et les quatre-vingt-quatre tribus observent entre elles un ordre de subordination. Les Banians cèdent aux Courmis, les Courmis aux Raspoutes ou Çatris, et ceux-cy, comme tous les autres, aux Bramens ; et ainsi les Bramens sont les premiers des gentils, et les plus distinguez. Cela fait qu'un Bramen se croirait profané s'il avoit mangé avec un gentil d'une autre caste que la sienne, quoique tous ceux des autres castes puissent manger chez lui. » L'observation est exacte, nous l'avons remarqué déjà, mais seulement dans les cas où il s'agit d'exercer l'hospitalité. Hors de là, le brâhmane, loin de pouvoir manger avec un çûdra, ne doit pas même lui donner les restes de son repas^[101]. Pour le brâhmane cependant, il peut, s'il meurt de faim, *kshudhâ*, impunément manger avec le membre de n'importe quelle caste ; la seule compagnie qui lui est absolument défendue dans les circonstances ordinaires, celle des classes abjectes, *prâtikûlam*^[102], lui est permise dans ce cas extrême^[103].

Le code a soin d'autoriser cette énormité par des exemples, « Viçvâmitra, dit-il, qui certes connaissait la distinction du bien et du mal, succombant de besoin, mangea une aile de poulet ? non, il mangea la cuisse d'un chien qu'il avait reçue, *horresco referens* ! de la main d'un Candâla : *Çvajâghanîn candâlahastâd âdâya* ^[104]. Un autre brâhmane, également illustre et ennemi de tout péché, faillit même dévorer son propre fils, sans pour cela pécher le moins du monde : *na câlipyata pâpena* ^[105]. Et pour que nul n'en ignore, il est hautement stipulé que le brâhmane qui se trouve en danger de mourir de faim, peut prendre le bien d'autrui sans demander la permission, voler en un mot : *upalabhyate* ^[106].

J'en viens à Bernier. Ce savant demeura douze ans dans l'Inde, et en passa la plus grande partie comme médecin au service d'Aureng Zeyb. Bernier est le premier, que je sache, qui se soit avisé de rattacher le système des castes aux Védas, qu'il nomme Beths, comme Thévenot et d'autres. « Suivant la doctrine de ces livres, dit-il, les Indiens doivent estre distinguez, comme ils le sont effectivement, en quatre tribus, la première de Brahmens, ou gens de loy ; la seconde de Quetterys, qui sont les gens de guerre ; la troisième de Bescués, ou marchands, qu'on appelle communément banyanes, et la quatrième de Seydra, qui sont les artisans et laboureurs ; en sorte que ces tribus ne se puissent point allier les unes avec les autres. »

Bernier, ce « vrai philosophe », comme l'appelle Voltaire, n'avait certainement pas trouvé le système des castes dans le Véda, qu'il n'avait pas lu ni même vu, je pense ; mais on regrette qu'il ne dise pas son opinion sur l'origine et le développement du régime. Peut-être, s'il avait connu la genèse du Purushasukta, « en aurait-il voulu caution », comme des autres croyances des Indiens. Malgré les « Pendets qui estiment livres sacrez les Beths et autres ouvrages » dont il a vu a « une grande sale toute pleine dans Benares », il assure que le tout n'est qu'un « fatras fabuleux ^[107] ».

Un autre auteur de l'époque, La Croze, ne connaît pas de visu les castes, et ce n'est qu'incidemment qu'il en parle dans son *Histoire du Christianisme des Indes*. Suivant lui, le système serait une « pratique originaire d'Égypte ^[108] » ; car, ajoute-t-il, la ressemblance ne peut pas être plus parfaite qu'elle est ici entre les Égyptiens et les Indiens. » Cette

prémisse qui est fausse, conduit cependant notre historien à une conclusion digne de considération, à savoir qu'« on peut croire que la politique ; introduisit au commencement cette coutume » dans l'Inde^[109]. Pourquoi ? Parce qu'il semble qu'elle l'ait introduite en Égypte. L'auteur accentue d'ailleurs sa pensée en affirmant que la division des castes n'est pas absolument établie sur les principes de la religion indienne, et qu'il n'est pas défendu aux Indiens de le dire. En effet, et qui plus est, ils agissent en conséquence. Les plus graves affaires de castes, au lieu d'être jugées par un tribunal indigène institué suivant les rites religieux, sont jugées par des magistrats anglais ou français, c'est-à-dire par des gens qui, religieusement, sont considérés à l'égal de la plus vile canaille du pays^[110].

La Croze constate aussi que jamais les castes « ne se confondent par mariage, et souvent elles, s'entre-haïssent mortellement. » Quant aux « diverses subdivisions », l'auteur en compte, d'après les missionnaires danois, « jusqu'à nonante-huit ». Elles « diffèrent entre elles par l'addition ou la diminution de quelques prérogatives établies par un long usage », et qui, ajoutons-le, sont habituellement des plus futiles, comme, par exemple, le droit de porter des babouches ou de se servir d'un parapluie, je me trompe, d'un parasol.

Mais je laisse La Croze pour Carsten Niebuhr^[111]. Ce voyageur distingué ne vit qu'un coin de l'Inde, mais son sens critique, développé par de fortes études, lui a permis de voir bien et beaucoup en peu de temps. Il attribue les castes, au moins quant à leur origine, au penchant des Indiens de conserver le souvenir de leurs origines diverses. « La cause, dit-il, pour laquelle les Indiens portent toujours le nom de la tribu ou ils sont nés, est, selon toute apparence, pour qu'ils n'oublient pas la condition de leurs ancêtres. » Voilà un sentiment qui, s'il ne répond pas à la réalité historique, est du moins plausible ; et plus tard, un autre voyageur qui ne le cédait pas à Niebuhr en instruction et en sagacité, je veux dire Burckhardt^[112], l'a appuyé de son témoignage, quand il constate le génie conservateur des Indiens par le fait que les marchands indiens, établis en Arabie depuis plusieurs générations et complètement naturalisés d'ailleurs, continuent à parler hindou et à se distinguer des Arabes par leurs usages.

Cependant à ne considérer les castes que dans leur développement social, Niebuhr incline à ne voir en elles qu'une institution similaire à celle de nos corporations : *nur als verschiedene Zünfte anzusehen* ^[113]. En effet, sinon les castes, du moins les sous-castes, et on ne voit plus guère qu'elles, les sous-castes ont, à un degré plus rigide et plus exclusif, tous les caractères de nos anciennes corporations ; chacune d'elles a la même profession, le même métier, le même emploi, les mêmes devoirs, les mêmes signes pour se faire connaître et reconnaître, la même fierté de son état social et le même soin jaloux de se conserver intacte par l'hérédité. Toutefois, l'hérédité n'est le signe fatal et absolu de la caste qu'en théorie. On naît avec sa caste, c'est sûr ; mais comme il est des accommodements avec le ciel, il y a des moyens pour entrer dans une caste supérieure à celle qui vous a vu naître, et la clef d'or, dans l'Inde tout comme chez nous, ouvre les portes les mieux fermées. Niebuhr cite après d'autres l'exemple d'un roi qui, désirant être de la caste brâhmanique, obtint l'objet de son vœu en faisant cadeau aux prêtres d'une vache en or si grande qu'un homme pouvait y entrer par le derrière et en sortir par la bouche. Le tour était bon et la théorie n'avait rien à dire. Car le roi sortit de sa caste par la bouche de la vache comme le premier brâhmane était sorti de la bouche du dieu que la vache représente. Mais à défaut de vache, l'argent aussi fait l'affaire, et il court parmi les Tamils le dicton : L'argent en ligne, la caste aux balayures ^[114].

Si maintenant nous nous enquérons de l'opinion d'Anquetil Duperron relativement à l'origine et au développement des castes, nous trouverons qu'il y voit une raison religieuse et il n'y voit que cela. Sans doute, l'élément religieux pénètre tout et se mêle à tout dans l'Inde ; les rituels bourgeois ou domestiques qui portent le nom de *Grihyasûtras* le prouvent sans réplique ; néanmoins il est certain, et nous le démontrerons, que le « fondement théologique de noblesse ^[115], de l'extraction des Brahmes, des Setreas, des Weinsjas et des Soudras du chef, des bras, des cuisses et des pieds de Brahma » n'a été posé que lorsque la question des castes s'est trouvée déjà résolue en principe par la féodalité, par un régime à la fois social et politique. Pour le moment, parlons de ce que nous dit sur le sujet le voyageur Sonnerat.

Ce correspondant de l'Académie royale des sciences de Paris explora l'Inde vers 1770, et il rattache l'origine du système des castes au grand

conquérant Sésostris. Qui s'y serait attendu ! On le croit, nous dit l'auteur. Qui ? Je soupçonne que Sonnerat infère ce qu'il avance d'un on-dit des anciens Égyptiens rapporté par Diodore, suivant lequel Sésostris aurait parcouru en vainqueur toute l'Inde jusqu'au golfe de Bengale ; καὶ γὰρ τὸν Γάγγην ποταμὸν διέβη, καὶ τὴν Ἰνδικὴν ἐπῆλθε πᾶσαν ἕως Ὠκεανοῦ^[116]. Supposé que cette expédition fût historique ; mais elle ne l'est certainement pas plus que celles de Sémiramis et d'Alexandre ; Ramsès Meïaroun aurait-il pu, dans une course rapide de neuf ans, ἐν ἔτεσιν ἐννέα^[117], depuis l'Inde et la Bactriane jusqu'à la Thrace, imposer et faire accepter les institutions de son pays à une nation aussi différente de la sienne que la nation indienne ? Cette réflexion critique n'est pas venue à Sonnerat, quoique la critique historique fût déjà née de son temps. « C'est à Sésostris, affirme-t-il, que les Indiens doivent leur état civil et politique. Lorsque ce roi s'empara de l'Inde, il divisa le peuple en sept classes, parmi lesquelles les brahmanes ou sages tenaient le premier rang. Le corps de la noblesse formait la seconde. Les magistrats, les laboureurs, les soldats et les artisans formaient les classes qui suivaient ces deux premières^[118]. »

Ayant ainsi marqué l'origine des sept castes indiennes (dont il n'énumère du reste que six), Sonnerat en dit le développement. « Quand les Brames se furent élevés sur la chute des brachmanes, ils changèrent les lois et l'ancien culte, et réduisirent à quatre^[119] les sept classes primitives. La leur fut la première, et les mit au-dessus des rois : c'est cette division qui existe encore aujourd'hui. »

Ainsi, selon Sonnerat, l'institution des castes est, en principe, le fait d'un conquérant égyptien, et le développement du système a eu lieu à la suite d'une réforme religieuse plus ou moins violente. On démêle dans cette explication le sentiment d'une vérité historique ; l'erreur n'existe que quant à la forme. Ainsi il se peut que l'institution des castes se soit faite ou du moins consolidée par l'intervention d'un roi victorieux ; il y a des cas, on le sait, où cela s'est passé ainsi, au Nepâl, par exemple^[120] ; et il est arrivé aussi, que le brâhmanisme, triomphant du bouddhisme, a ramené le désordre des classes que l'indifférence ou la tolérance des « brachmanes ou sages » buddhiques avait laissé s'établir, au type primitivement indiqué par le régime féodal, au type désormais canonique des quatre castes. La question sera traitée en son lieu, avec tous les développements convenables.

Pour le moment, je continue ma revue et j'arrive à un historien dont on loue généralement les « Recherches historiques sur l'Inde, et qui n'est autre que W. Robertson. On voit cependant que sur plusieurs points, et notamment sur les castes, dont il a décrit du reste exactement les quatre principales^[121], les renseignements de cet écrivain sont loin d'être solides. Sans doute qu'il n'avait pas lu ce que, déjà de son temps, avait publié sur les choses indiennes son éminent compatriote, Henry, Thomas Colebrooke. Sans cela, il n'aurait pas pu dire, par exemple, que le « Mahabarat » est « le plus ancien livre des Indiens » et que l'*Hecto-Pades* (l'*Hitopadeça*) est d'une grande antiquité, ni estropier non plus comme il le fait les noms de trois castes en Chehtérée, Bice et Sooder. Je sais bien qu'en anglais la prononciation corrige un peu ce que l'orthographe a de choquant pour nos yeux et que certaines parties des livres susdits sont, quant au fond, réellement d'une antiquité fort respectable ; mais un historien érudit comme Robertson est tenu à s'exprimer avec la plus grande exactitude possible.

Mais signalons quelques erreurs relativement aux castes. L'auteur parle d'une cinquième caste, qu'il appelle *Burrin Sunker* et dans laquelle il range les individus issus de l'union illégitime entre des personnes de castes différentes. Mais ces personnes ne constituent pas une cinquième caste, qui n'existe pas, nous avons déjà cité à cet égard un texte de Manu ; elles constituent les *out-casts*, ce qui veut dire qu'elles ont perdu le droit de faire partie de n'importe quelle caste. Puis, il appelle les candâlas et les pariahs des proscrits qui, par leur mauvaise conduite, ont perdu tous les privilèges, *all the privileges of it*^[122].

Ce n'est pas là s'exprimer avec justesse. D'abord ce qui fait les candâlas et les pariahs ce n'est pas la mauvaise conduite ; personnellement, ils ne sont pour rien dans l'état dégradé où ils vivent ; ils sont ce qu'ils sont, ou, parce qu'ils sont nés d'un mariage illicite, ou, parce qu'ils sont *out-laws* d'origine, qu'ils font partie d'un peuple aborigène, sauvage. Puis, c'est peu connaître le caractère de l'institution que de dire que l'expulsion d'une caste est la perte de tous les privilèges. Le privilège constitue un avantage exclusif concédé à une communauté ou à un particulier. Mais l'institution des castes loin d'être un *privilegium*, c'est l'établissement de la nation même, la loi générale du peuple indien, comme Mégasthène déjà l'avait si justement remarqué par le τὸ τῶν Ἰνδῶν πλῆθος, et comme un voyageur

moderne l'a constaté sur les lieux, dans le sentiment des indigènes, quand il dit : « Les Indiens ne comprennent pas qu'une nation puisse exister sans caste, et quand on leur dit Russe, ils prennent cela pour une caste particulière d'Anglais ^[123]. » La première question, d'ailleurs, qu'un Indien qui entre au service d'un Européen fraîchement débarqué lui adresse, est : Monsieur de quelle caste est-il dans son pays ^[124] ?

Du reste, Robertson, corrige sans le savoir, son erreur en remarquant que les règlements du gouvernement civil sont faits non pour ce qui est extraordinaire, mais pour ce qui est commun ^[125]. « L'objet des premiers législateurs indiens fut d'employer les moyens les plus efficaces de pourvoir à la subsistance, à la sûreté et au bonheur de tous les membres de la communauté qu'ils régissaient. Dans cette vue, ils destinèrent certaines races d'hommes à chacune des diverses professions et des arts nécessaires à une société bien ordonnée, et déterminèrent que l'exercice en serait transmis de père en fils successivement. »

Ne nous arrêtons pas à ce qu'a de trop *a priori*, de doctrinal et de sentimental, suivant l'esprit du XVIII^e siècle, cette explication de l'arrangement de la société de l'Inde ; n'en retenons que le fond, à savoir que ce ne sont pas les situations exceptionnelles ou privilégiées qui constituent l'état social indien, mais que cet état est fondé, comme l'exige l'intérêt commun, sur un ensemble de divisions naturelles. Robertson est ainsi bien plus dans le vrai que Montesquieu qui n'admet pour l'établissement des castes que la raison « des préjugés de religion » et exclut, en conséquence, de ces « distinctions de famille » tout motif de « distinctions civiles ». Montesquieu avait beaucoup d'esprit et de littérature, mais fort peu de science historique, même pour le temps où il vivait.

Cependant Robertson se trompe encore quand il dit ensuite, que la distinction des rangs et la séparation des professions du régime des castes est une des preuves les plus convaincantes d'une société très avancée ^[126]. Pourquoi cela ? Parce que prétend-il, le système des quatre castes a dans la suite des temps, qui a multiplié les besoins des hommes, donné lieu au développement de l'institution par l'établissement de nombreuses

subdivisions, et que par là même l'industrie s'est de plus en plus perfectionnée dans l'invention et dans l'exécution.

Passons sur le premier point, nous verrons plus tard ; mais quant au second, nous avons hâte de dire avec Lassen, et avec l'expérience des siècles, que c'est bien plutôt le contraire. Il est vrai que, comme l'a constaté encore tout récemment le docteur Jagor, plusieurs produits de l'industrie indienne atteignent et ont toujours atteint un degré de perfection que les Européens, avec tous les avantages d'une science supérieure et d'un outillage aussi perfectionné que possible, n'ont jamais été capables d'égaliser. Mais si c'était le régime des castes qui eût donné cet avantage aux Indiens, qui consiste à exécuter avec des instruments les plus primitifs des travaux industriels d'une surprenante perfection, pourquoi les Chinois, qui n'ont jamais connu ce régime, égalent-ils pour le moins, dans toute espèce d'ouvrages manuels, non seulement les indiens, mais n'importe quelle nation ? « En Chine, un homme fait avec sa main ce que vraisemblablement personne ne serait en état de faire », dit un voyageur persan, et il fournit la preuve de son dire ^[127].

Quant à voir dans la distinction des rangs et dans la séparation des professions une preuve convaincante d'une société très avancée, on pourrait y voir tout aussi bien le contraire. N'avions-nous pas en notre Europe, jusqu'à la Révolution au moins, une distinction des rangs et une séparation des professions qui valaient à plusieurs égards celles du système indien ? Et cependant, sauf les rétrogrades, tout le monde s'accorde à dire que l'état social que marquaient chez nous les séparations tranchées des rangs et des métiers, était celui d'une phase transitoire de la barbarie à la civilisation et non la civilisation même ^[128]. Herder est catégorique à ce sujet. Il opine ^[129] que les corporations héréditaires arrêtent le développement des arts et tout perfectionnement, à cause précisément qu'elles-mêmes ne sont susceptibles d'aucun développement. En effet, sans la libre concurrence, il n'y a pas d'émulation, et sans l'émulation il ne peut y avoir de progrès. C'est ce dont à la fin le génie de l'Europe s'est aperçu, et pour nous donner l'air et la lumière qui nous manquaient, il a fait ouvrir à la civilisation portes et fenêtres par la Renaissance, par le libre examen et par la Révolution.

Mais les appréciations de Robertson sont bien près de rencontrer juste, quand il considère le régime des castes comme une création sociale, que la

religion est ensuite venue confirmer et sanctionner^[130]. Les Indiens, pense-t-il, conservent encore le souvenir d'un état antérieur à l'institution des castes, alors que tous les hommes étaient pour ainsi dire égaux les uns des autres, et il voit un indice de cette réminiscence dans le sans-*façon* avec lequel toutes les castes se mêlent à certaines fêtes religieuses, notamment à la fête de Jaggernaut, le grand rendez-vous national de l'Inde^[131].

Je passe aux explications que donne du système des castes le fondateur de la science indienne ; j'ai nommé Colebrooke. Et non seulement Colebrooke a initié l'Europe à l'indianisme, mais il a de plus exploré cette science jusqu'à en atteindre presque les limites. L'aperçu substantiel qu'il a donné sur les castes se trouve sous le titre d'*Enumeration of Indian classes*, dans le cinquième volume des *Asiatic Researches*, publié à Londres, en 1799^[132].

L'auteur constate d'abord que le système des castes, l'institution la plus remarquable que l'Inde possède, ne s'est pas maintenu dans toute son ancienne rigidité, puisqu'il s'est formé des castes mixtes et que ces classes, infinies dans la variété de leurs distinctions^[133], ne sont pas identiques d'une province à l'autre. Par là, le sujet devient tellement compliqué qu'on ne peut espérer l'élucider entièrement dans toutes ses parties. D'autres aussi, nous l'avons vu déjà et le verrons encore, sont de cet avis. Je rappelle pour le moment cette parole de Jacquemont : « Qui voudrait chercher le parallélisme des castes dans les diverses parties de l'Inde s'y perdrait ; c'est un labyrinthe^[134]. »

Se guidant sur divers documents qu'il cite, et parmi lesquels le *Mânava-dharma-sâstra* est le plus important, Colebrooke dit la genèse des quatre castes typiques, et indique leurs occupations. « Lors de la première création de Brahmâ, les brâhmanes sortirent avec le Vêda de la bouche du dieu : de ses bras s'élancèrent les Kshatriyas ; de ses cuisses les Vaiçyas, et de ses pieds furent produits les Sûdras, — chacun avec sa femme.

Voyant cela, le seigneur de la création dit : « Quelle sera votre occupation ? Ils dirent : Nous n'avons pas de chef, ô dieu ! Commande ce que nous devons faire. Alors, considérant et comparant leurs travaux, Brahmâ plaça la première tribu au-dessus des autres. Et parce qu'elle montrait une grande disposition pour la science divine, *brahma veda*, elle

comprit le brâhmana. Le protecteur contre les méchants, *cshyate*, fut le cshatriya. Celui dont la profession, *veça*, consiste dans le commerce, lequel favorise le succès dans les guerres entreprises pour la défense de soi-même et des autres, puis, à labourer et avoir soin du bétail, il le nomma Vaiçya. Le dernier devait *volontairement* servir les trois classes précédentes, comme cela convient au Sûdra. »

Colebrooke énumère ensuite les principales *mixed classes*, au nombre de trente-six, dont l'origine est dans les mariages entre les quatre grandes classes. Sur ce sujet, il y a divergence d'une autorité à l'autre, mais toutes sont d'accord sur l'origine du Chandâla, qui provient d'un père sûdra et d'une mère brahmani^[135]. Leur abjection sociale n'a d'égale que celle des *mlech'ha*^[136] nommés aussi Yâvanas.

L'origine sociale des castes, tant pures que mêlées, se laisse le mieux constater, nous dit l'auteur, dans le Bengale. Les castes pures y sont représentées par les brâhmanes, les castes impures par les kâyasthas. Les brahmanes bengalais descendraient de cinq prêtres, qu'un roi Kânyakubja aurait invités à s'établir dans ledit pays environ 900 ans après Jésus-Christ, et les Kâyasthas viendraient des cinq serviteurs qui les accompagnaient. Ces kâyasthas étaient déjà de sang mêlé ; ils descendaient d'un père kshatriya et d'une mère sûdri. Comme tels, ils constituent encore aujourd'hui une classe relativement élevée, la classe des écrivains. Ceux d'entre eux qui se mésallient tombent au rang de domestiques, de serfs ou d'esclaves, *dâsas*, c'est-à-dire de çûdras.

Mais ces origines-là ne nous expliquent pas l'origine du système même. Colebrooke trouve cette origine, à ce qu'il semble, dans une institution primitive du peuple indien on dirait celle de notre féodalité. En effet, il est certain que, anciennement comme nous verrons, la suprématie du pouvoir appartenait avec celle même de la morale religieuse et philosophique aux kshatriyas ; l'histoire ou du moins la légende de Viçvâmitra, de Janaka et de Çâkya, sans compter les sùtras et les suktas où cette suprématie est pour ainsi dire dogmatiquement affirmée, nous rendent la chose à peu près indubitable. Eh bien, un des caractères les plus importants de la féodalité étaient les règles d'après lesquelles se trouvaient fixées les alliances matrimoniales et particulièrement celle qui se rapportait au premier mariage du fils aîné : *particularly in the first marriage of the eldest son*^[137]. Je ne

veux pas m'engager à ce sujet dans une discussion sur le majorât féodal ; il suffira d'indiquer qu'il y a là un grand intérêt territorial en jeu, et que le classement des âmes, comme disait l'ancienne diplomatie, en découle suivant l'inégalité des possessions. Heureux ceux qui possèdent ! C'est un bonheur dont les *possidentes* ne s'aperçoivent communément que lorsqu'ils ne possèdent plus rien et qu'ils sont réduits à la jouissance d'une expression géographique. Il nous y faudra revenir. — Passons à Herder.

Pour Herder, l'origine des castes n'est pas dans un motif historique ; il s'en tient à celui que lui donnent, sous une forme de genèse symbolique, les lois de Manu, et il voit dans ce système un genre de produit d'histoire naturelle. « Comme la nature partage l'arbre en branches, les peuples ont été partagés en tribus et en familles. Dans l'Inde, l'importance du système n'a pas changé pendant des milliers d'années, malgré le joug de l'étranger, et ses effets sur les mœurs et le genre de vie des Hindous sont tels qu'une autre religion n'en a peut-être jamais produit de semblables. Le caractère, la manière de vivre, les coutumes, jusqu'aux détails les plus puérils, en un mot, la langue et le génie de ces peuples en sont l'œuvre manifeste, et quoique plusieurs parties de la religion des brahmes, incommodes et minutieuses, dégénèrent en superstitions tyranniques, les castes mêmes les plus inférieures ne les respectent pas moins que les lois *naturelles* les plus sacrées. Ce qu'il y a de certain, c'est que le caractère de la nation et celui du climat sont les véritables causes d'un phénomène jusqu'ici sans exemple^[138]. ». Oui, sans exemple ; sur ce point, le jugement de Herder est d'une rare justesse. Mais l'origine du système étant ce que dit l'auteur, le développement de l'institution n'est pas une question. La nature marche, mais elle marche sur place. C'est une mécanique. Ce qui nuit au développement expansif du régime en assure la puissance et la durée^[139]. Les castes héréditaires ne peuvent développer les arts ni perfectionner quoi que ce soit, justement parce qu'elles-mêmes ne sont soumises à aucun développement progressif. C'est une chaîne que rien ne peut étendre ; le système est ce qu'il est ou il n'est pas ; pour le rendre accessible à un développement évolutif, il faudrait d'abord le briser.

Voilà l'opinion de Herder sur le système, et il y a certainement beaucoup de vérité dans la manière de voir de ce philosophe. Cependant Heeren, qui est un historien, malgré la critique acerbe qu'a faite de lui W. de Schlegel,

Heeren est d'un autre avis. « Il me paraît évident, dit-il, que les trois premières castes, qu'unissaient entre elles tant de rapports extérieurs aussi bien que leurs privilèges religieux et politiques, constituaient proprement la nation indienne. Hérodote remarquait déjà que l'Inde est habitée par un grand nombre de peuples qui ne parlent pas la même langue. La religion est le seul lien qui ait uni ces peuples et en ait fait un seul corps de nation. Il paraît certain, toutefois, que les castes inférieures, qu'on reconnaît à une couleur beaucoup plus foncée, furent les habitants primitifs de l'Inde que les castes dominatrices s'assujettirent par la religion et peut-être aussi par la force des armes^[140]. »

Une fois cet assujettissement opéré, un nouvel ordre de famille s'établit. La conservation et le maintien de la famille par des descendants mâles devint, aux yeux de l'Indien, de la plus haute importance, et le système politique de la descendance sans mélange acquit toute la force d'une institution religieuse^[141]. L'organisation de la société en castes devint ainsi une loi découlant de Dieu en personne, et dès lors on ne put y toucher sans crime ni, à plus forte raison, la réformer ou la changer. « Nous ne prétendons pas qu'il fût impossible de faire entrer un rajah dans la caste des brahmanes, mais il est certain que cette caste ne consentait que difficilement à ces adoptions, puisque la fable indienne n'en cite qu'un seul exemple, celui de Viçvâmitra, qui avait obtenu cette faveur par des pénitences inouïes^[142]. »

Viçvâmitra, dont l'histoire légendaire est narrée tout au long dans le premier livre du Râmâyana et que Vaçishta réconcilié admet dans la caste brâhmanique par la parole sacramentelle : « *Astu iti !* approuvé ! » après avoir donné au nouveau confrère l'accolade de l'amitié^[143], Viçvâmitra n'est pas précisément, comme Heeren l'a cru, le seul exemple du passage d'une caste inférieure à une caste supérieure, et Colebrooke avait déjà remarqué que la barrière entre les diverses castes n'est pas établie de façon à la rendre insurmontable^[144] ; mais il ne faut pas y regarder de trop près quant aux détails dont notre historien nourrit son argumentation. Il est certain, d'ailleurs, que cette concession faite à la nature humaine dont parle Colebrooke n'enlève rien à ce que la loi a d'inflexible au fond. Aussi, s'autoriser à conclure, comme le fait Rickards, des accrocs qu'on infligeait au code, et qu'on continue de lui infliger, par les mésalliances surtout, que

la loi des castes n'existe plus *in a perfect state*, que tout le système est nul et de nulle valeur, qu'il faut expliquer l'état social et économique des Indiens par d'autres causes que par l'institution des castes, *must be sought for in other circumstances than the institution of castes* ^[145], c'est le prendre fort lestement avec la vérité historique. Le mélange des castes, dit-il, remonte à la plus haute antiquité ^[146] ; je ne sais ; mais, en serait-il ainsi, encore le fait de ce mélange prouve mieux que nul autre que la loi des castes a été depuis un temps reculé le régime dominant de la société indienne et que, par conséquent, les phénomènes, de quelque nature qu'ils soient, dont celle société est coutumière, ne peuvent pas s'expliquer sans elle. Pour le moment, je n'en dirai pas davantage, mais nous verrons en son lieu, que le régime des castes est sorti en premier lieu, comme *fait*, d'un régime particulariste social et politique qui constituait la société aryenne primitive en une féodalité fort semblable à celle du monde germanique sous les Carlovingiens.

En attendant, continuons notre revue critique, et voyons l'opinion de Bohlen. Le savant auteur de *l'Inde ancienne* voit l'origine et le développement du régime castal dans des motifs qui découlent, naturellement, des idées religieuses propres à l'Inde. « Chez les Indiens, dit-il, tout se fonde sur des vues religieuses. » Nous avons vu déjà que c'est aussi le sentiment d'Anquetil. « Toutefois, tel que le système existe, ajoute Bohlen, il est l'œuvre réfléchie de la politique sacerdotale, et rien de semblable ne se trouve chez aucun peuple de l'antiquité. La conquête a rejeté les propriétaires aborigènes hors de toute caste ; la société brahmanique ne compte pas avec eux ; elle les ignore ^[147]. »

L'exploration de Bohlen est bonne ; son seul défaut est d'être incomplète. Ainsi, par exemple, les çudras et aussi les kshatriyas sont, en partie, composés d'aborigènes, fait que, quant aux çûdras, la légende brâhmanique a voulu supprimer en disant que l'homme fixé au sol, le Nishâda, comme on appelle aussi le çûdra ^[148], est né de la mésalliance d'un brâhmane avec une çûdri. Sous le couvert de cette fiction, on a reçu l'aborigène vaincu et soumis dans la caste des çudras d'origine aryenne, mais que les envahisseurs védiques, les trouvant établis d'ancienne date sur le bord de l'Indus, avaient dû traiter en ennemis afin de s'ouvrir un passage à travers le Pendjâb. Malgré cela, ils ne pouvaient refuser à des congénères d'origine,

et qui avaient eu le mérite de leur ouvrir la voie de l'Inde, de les recevoir, une fois soumis, dans la société, aryenne nouvelle. Toutefois, comme leurs croyances et leur sang s'étaient altérés par suite d'un long contact avec les aborigènes noirs, les Drâvidiens, les Dasyus, ils les reçurent comme ceux-ci, à titre de serfs ou d'esclaves ^[149], comme des êtres diaboliques ^[150] dont un Arya de sang pur et orthodoxe par-dessus le marché, pouvait, en sûreté de conscience, s'approprier en outre tout ce qu'il possédait ^[151].

Au reste, Bohlen voit dans le fait de la confusion des castes pendant les saturnales annuelles de Jaggernat, et qu'avaient signalées déjà Bernier, Tavernier, Paterson ^[152] et autres, ce qu'y a vu Robertson, à savoir qu'il y a eu dans l'Inde un état social antérieur à celui des castes. Mais le çûdra, aux dépens duquel s'est fait surtout le régime existant, n'a pas gardé rancune à son conquérant et oppresseur. Ceux qui ont pu échapper aux envahisseurs, ou qui n'ont pas voulu se plier au joug, ont conservé l'état des peuples aborigènes, des Khonds, des Bhills, des Pakhyas, des Sowras, des Najadis, des Badaghers, et cent autres, tous hors la loi, *out-laws*, quoiqu'ils occupent presque un tiers de la vaste péninsule ^[153].

Meiners, qui est un historien, et que, suivant l'ordre des temps, nous aurions dû citer plus tôt, Meiners a très bien vu que c'est à la conquête que le çûdra est redevable de l'état social qu'il a, et que c'est la politique des maîtres du pays qui a introduit et affermi, avec les années, le régime castal tel qu'il est toujours. Cette politique agissait suivant la maxime *divide ut imperes*, afin que les races diverses entre lesquelles se partageait le sol ne parvinssent, par leur union, à s'affranchir du joug de leurs tyrans : *conjunctis viribus adversus tyrannos suos* ^[154].

Il est fort douteux que la politique à la Machiavel, bien qu'elle soit aussi ancienne que la fureur de dominer, ait joué, au moins dans l'établissement du régime, un rôle aussi considérable que le pense le docte professeur de Gœttingue ; nous verrons que les castes se sont, en principe et en fait, constituées historiquement, sans plan préconçu quant à l'ensemble, sinon toujours sans ruse et sans artifice de parti pour ce qui est des détails. Pour l'instant, parlons de la longue étude qu'a consacrée aux castes un homme qui a résidé vingt-cinq ans dans l'Inde, le missionnaire Dubois. Malheureusement, il lui a manqué, de même qu'à son prédécesseur, le

missionnaire Perrin, ce qui manque en général aux ecclésiastiques catholiques, mais ce que possédait à un haut degré leur collègue hérétique, le missionnaire Graul, le sens de la critique historique libre et indépendante.

On trouve dans l'ouvrage de l'abbé Dubois un chapitre qui traite exclusivement de l'origine des castes^[155]. L'auteur estime, comme Robertson^[156], que le système date de la plus haute antiquité, et il fonde son opinion non sur un sentiment d'Anglais constitutionnel suivant l'*Act* de 1716, mais : 1° sur le sentiment des auteurs grecs et latins qui ont parlé de l'Inde ; 2° sur l'attachement inviolable des Indiens à leurs principaux usages ; 3° sur l'argument des livres indiens, que Brâhma créa les castes au moment même où il donna des habitants à la terre.

Ces raisons, dans l'espèce, ne soutiennent pas l'examen. Le sentiment des anciens ne pèse pas gros dans la balance du sujet dont il s'agit. L'esprit du discernement historique manquait aux Grecs, et, peut-être, plus encore aux Romains. Sans doute, c'est un Grec, le vénérable Hérodote, qui passe pour être le père de *l'histoire*, et son apologie par H. Estienne tend à montrer que les choses étranges que rapporte le vieil écrivain d'Halicarnasse, ne sont pas plus invraisemblables que bien des faits dont nous sommes les témoins. Néanmoins, il est certain que la foi que mérite Hérodote ne lui est due qu'en ce qu'il rapporte les choses telles qu'il les avait entendu raconter. Quant à l'attachement inviolable des Indiens à leurs principaux usages, il y a des réserves à faire. Non seulement les Indiens ont changé la forme de la constitution castale au point que les quatre castes fondamentales sont depuis des siècles à peu près introuvables^[157] ; mais l'assertion de l'abbé Dubois est encore démentie par le fait même de l'établissement du régime. En effet, avant d'avoir connu les castes canoniques, les Indiens ont connu et pratiqué un autre régime social, le régime qu'on peut appeler le régime féodal. La date n'en est pas si reculée que l'Inde n'en conserve la tradition vivante, littérairement du moins. Les hymnes védiques, où ce régime apparaît dans tout son éclat, continuent à être expliquées dans les écoles. Et c'est se tromper tout à fait que de dire qu'une nouvelle coutume est regardée « comme une chose inouïe » dans l'Inde^[158]. Il est patent qu'aucun peuple, pas même les peuples celtiques, les *dissenters* par excellence, n'est plus enclin à former de nouvelles sectes^[159] et à créer par suite de nouvelles associations, que le peuple

indien. L'Inde est bien la terre idéale du particularisme ; cela va jusqu'à devenir chaotique, et n'était l'autorité toujours respectée des brâhmanes, l'Inde, depuis longtemps, ne serait plus, comme unité, qu'une expression géographique. Pour ce qui est du troisième argument, qui est de placer l'origine des castes à la création opérée par Brahmâ, il va sans dire que Dubois n'y croit pas ; il traite de fabuleuse aussi l'opinion rapportée par des livres indiens, « qui fait remonter l'institution des castes à des temps aussi reculés que ceux du déluge ». Sur ce chapitre, l'abbé est d'une fermeté louable. Mais est-ce par esprit critique ? Nullement ; c'est parce que cette opinion est en contradiction avec la théologie que le digne homme a apprise dans son bréviaire. Aussi n'est-il pas éloigné de voir dans l'institution castale une imitation de celle que « Moïse, comme on sait, établit parmi le peuple hébreu, selon l'ordre qu'il en avait reçu de Dieu. » Mais « ce saint législateur, durant le long séjour qu'il fit en Égypte, avait vu cette distinction établie parmi les habitants de cette contrée, et avait sans doute remarqué le bien qui en résultait ; il paraît qu'en exécutant sur ce point sa mission divine, il ne fit qu'adopter et perfectionner un système politique déjà en vigueur parmi les Égyptiens. »

Nous voilà donc encore une fois revenu à la terre des pharaons, et je crois que ce ne sera pas la dernière. Mais nous savons déjà ce qu'il faut penser de la filiation égyptienne du régime des castes, et nous pouvons laisser à Dubois la responsabilité aussi de son opinion hébraïque.

L'auteur approche du vrai, quand il parle de système politique et qu'il dit que le développement de l'institution en subdivisions particulières à chacune des quatre grandes tribus chez les Indiens, est « sans contredit » assez moderne, et que c'est « la nécessité d'assigner à chacun, d'une manière très spéciale, son rang dans la société qui le provoqua. Les nouvelles coutumes ne sont donc pas, de l'aveu même de l'auteur, aussi inouïes qu'il l'avait prétendu tout à l'heure. En effet, et je ne fais que reproduire mon argument, l'Indien a été dès l'origine dominé par cet esprit particulariste qui se révèle si fortement déjà dans le Rig-Véda, en ce que la collection en apparence unitaire des hymnes couvre, en réalité, toute une collection de situations civiles et de cultes individuels différents. L'unité n'est maintenue que par la religion générale et commune à tous les clans des fonctions de la nature et du suzerain, *samrâj*, par l'uniformité subséquente de certains rites et par les

liens d'une langue identique. Accordons d'ailleurs que le législateur indien paraît avoir eu un intérêt spécial à tant multiplier les catégories sociales et cherchons cet intérêt avec Dubois, dans la nécessité de contre-balancer les effets pernicioeux de l'insouciance presque apathique des liens du sang et de la parenté qui caractérise en général tous les Indiens^[160]. C'est dans cette indifférence, on ne peut guère en douter, que git un des motifs principaux de la polyandrie, cette forme du mariage communiste et, à cause de cela même, primordiale que les çûdras du Malayala ou Malabar^[161], de même que, tous les drâvidiens (ou touraniens, toutes les races mongoliques), pratiquent avec prédilection, voire avec un excès qui nous paraîtrait incroyable, si des observateurs comme Baily, Ward, Nelson, Graul, Cornish et bien d'autres, ne l'affirmaient. Dans le Madura, dit Nelson, il n'est pas rare de voir des femmes qui ont jusqu'à dix maris^[162], et dans le Coimbatore, la femme est souvent à la fois l'épouse du père, du fils, des oncles et des cousins^[163].

Mais la polyandrie n'est pas la seule preuve de l'indifférence familiale et sociale qu'éprouvent les Indiens. Il y a des actes qu'on ne sait comment nommer. Un fils pressé de se débarrasser de l'entretien de sa mère est capable, dit l'évêque Heber, de l'entraîner au suicide, et un mari n'hésite pas à brûler sa femme sur la pièce de terre qu'il convoite, « afin que la mort de la femme répande une malédiction ineffaçable sur le sol » que le propriétaire ne veut pas lui céder^[164].

Ces sortes d'actions n'étonnent personne dans l'Inde, et ainsi, les liens du sang et de la famille n'unissant pas entre eux assez étroitement les membres de la société, « il était nécessaire de les réunir en de grandes corporations, dont tous les individus eussent un intérêt commun à se protéger, se soutenir et se défendre les uns les autres, et que les anneaux de cette chaîne fussent si fortement, si habilement serrés, que rien ne fût capable de la rompre^[165]. »

L'explication, je le répète, ne manque pas de justesse, mais pour qu'elle fût complète, il faudrait, comme nous l'avons dit, tenir compte d'un des traits psychologiques fondamentaux des Indo-Germains, de leur esprit d'individualisme ou de particularisme. Si cet esprit n'a pas produit en Europe un effet aussi excessif que dans l'Inde, c'est que, toutes choses égales d'ailleurs, d'autres latitudes produisent d'autres effets. Ne pouvant

pas, à cause déjà des exigences du climat, se tenir séparés et isolés comme les Indiens, les Germains se sont du moins particularisés en autant de sociétés et d'États qu'il leur a été possible. Je ne dirai rien des sociétés particulières et des corporations qui, après avoir été supprimées par la liberté donnée aux métiers et au commerce, tendent, sur divers points de l'Allemagne, à se reconstituer [\[166\]](#), mais je rappellerai l'exemple de la Bavière quant aux États. La Bavière, avant d'être érigée en royauté par la volonté d'un conquérant, unitaire et autocrate comme on sait, renfermait, qui le croirait ! 83 souverainetés particulières. Il est connu d'ailleurs et de reste qu'aucun peuple ne forme plus aisément des sociétés fermées que les Allemands. Et dès qu'une telle association s'est établie chez eux, elle constitue un groupe qui ne transigerait pas pour beaucoup avec un groupe voisin.

Je viens à Carl Ritter. Ce savant géographe, partisan doctrinal des causes ambiantes, tout à l'opposé du missionnaire Dubois, ne recule pas assez l'âge du régime des castes. Il pense que l'établissement, avec le caractère dogmatique que lui donnent les codes, et spécialement le code manuen, n'existait pas encore dans l'ouest de l'Inde au temps d'Alexandre [\[167\]](#). La restriction est excessive ; si toutefois on veut l'admettre, elle ne pourra l'être que pour le Pendjâb et le Sindhy, les seules parties de l'Inde que le grand conquérant a foulées pendant quelques mois. Pour le Pendjâb, qui, du reste, ne fut jamais une terre franchement brâhmanique, on peut admettre la restriction même encore aujourd'hui. Burnes, qui a parcouru les pays de l'Indus, il y a une cinquantaine d'années, assure que les habitants s'approvisionnent à la boulangerie communale et non chacun à son propre four, comme cela se fait, crainte de souillure, dans l'Indoustan [\[168\]](#). C'est dans l'Indoustan, dans le Brahmarshi, entre Delhi et Agra, que Manu place l'acte de l'institution des castes, et « c'est de la bouche d'un brâhmane né dans ce pays, *etad deçaprasûtasya*, que tous les hommes sur la terre doivent apprendre leurs règles de conduite spéciale. »

On conçoit que la politique des brâhmanes ait tout intérêt à faire passer cela pour révélation primordiale, infaillible ; on n'en agit pas autrement chez nous ; mais Ritter, sans admettre cette donnée théologique, pas plus qu'aucune autre, aurait dû pousser plus à fond son enquête, et alors il aurait

vu que l'origine du système n'a pas le caractère exclusivement religieux qu'il pense ^[169], tout en récusant l'autorité historique de Manu.

Ce que Ritter a bien vu, est que le système ne s'est pas toujours et partout maintenu avec le caractère originel qu'il lui attribue, qu'il est devenu çà et là purement civil, à Ceylan par exemple, et partout où a prévalu le buddhisme. C'est ce qu'on peut déjà conclure du ton dont les auteurs buddhiques parlent du régime. Le lexicographe Hémacandra, auteur dont l'autorité est considérable, dit sèchement : « Les hommes sont partagés en quatre castes ^[170] ». Le caractère religieux ou sacré

(4) Câlur varnyan dvijokshattravaïçyaçûdrû nrinâm bhidah. (Hémacandra, 807 ; éd. Boëhlingk.) de l'institution, il l'ignore, sauf toutefois celui des brâhmanes, auxquels seuls il applique la dénomination de *dvijas*, les deux fois nés. Mais il était obligé à cette anomalie par la raison que le buddhisme aussi se réclame de Brahmâ, tout en se moquant du dieu dans l'occasion et lui faisant confesser son infériorité au Buddha.

Mais l'observation de Ritter est d'ailleurs suffisamment confirmée par ce fait, que dans les pays buddhiques n'importe qui, de quelque religion qu'il soit, peut faire partie d'une caste ^[171], chose qui dans les pays où règne le brahmanisme serait absolument impossible. « Tout homme (dans le pays sacré qu'arrose le Gange) est libre de croire et même de dire ce qui lui plaît ; pourvu qu'on ne se fasse point baptiser et qu'on s'abstienne de manger avec des chrétiens et des parias, on ne peut déchoir de sa caste. » Mais s'il « embrasse le christianisme, il est absolument banni de sa tribu, et abandonné aux insultes de toute la nation ^[172]. » Et voilà comment le régime des castes fait que les Indiens brâhmaniques, tout en s'instruisant volontiers et même avec empressement dans la religion chrétienne, ne se font pas chrétiens. « Ils s'acquittent des cérémonies religieuses, et des chrétiennes et des païennes à la fois, pensant qu'il vaut mieux en faire trop que trop peu ^[173]. » Le mahométisme non plus ne leur fait pas peur. On peut en recueillir d'abondants témoignages dans les Revues annuelles sur l'état de l'Inde par M. Garcin de Tassy.

C'est aussi ce qu'ont observé V. Jacquemont et Dubois de Jancigny. Parmi les remarques de ce dernier voyageur, il en est une qui m'a frappé, à savoir que les brâhmanes, malgré toute l'autorité qu'ils possèdent dans le

domaine social et religieux, jusque-là qu'ils passent pour pouvoir donner la vie et l'existence à de nouveaux dieux, ne sont ni collectivement ni individuellement le souverain de la société, et il leur est même interdit de participer au pouvoir exécutif.

Oui, tout comme chez nous aux Jésuites, ce qui veut dire que, sur le point politique de la remarque, la réalité oblige à de grandes et de nombreuses réserves. Mais faute de connaître les documents originaux, Jancigny n'en a su tirer aucune conséquence relativement à l'origine du système et à son développement. Cependant puisque les brâhmanes enseignent, conseillent, administrent et jugent, sans qu'ils aient, ostensiblement du moins, la disposition du pouvoir exécutif, il était permis à notre voyageur d'en conclure que c'est l'esprit séculier, l'esprit kshatriya dans l'espèce, qui a présidé à l'origine de l'institution. Mais cela assurément n'a pas pu se faire sans participation aucune du peuple, sans une sorte de contrat synallagmatique tacite. Ce qui est certain et conforme à une remarque faite ci-dessus, c'est que (Hodgson et Schmidt le disent) aucun auteur buddhiste, quelque intérêt que le buddhisme y eût d'ailleurs, n'a jamais contesté la légitimité sociale des castes^[174]. Il y a là au moins une preuve que le régime était déjà en plein exercice légal, *in voller gesetzlicher Kraft*, quand Çâkya vint enseigner l'égalité, la fraternité, la bienveillance universelles. Çâkya lui-même s'avouait de la caste des kskatriyas. Le régime ne devenait un objet d'observations spéciales de la part du grand rénovateur qui quand il faisait par trop obstacle à sa prédication^[175]. Cela a dû arriver plus d'une fois, mais cela arriva de plus en plus fréquemment quand, après la mort du buddha, l'ordre social des castes, qui avait reposé jusque-là sur la coutume tacitement consentie, eut passé, par l'habile politique des brâhmanes, à l'état d'institution dogmatique. Il y a lieu de revenir amplement sur ce point. Pour le moment voyons à nous enquérir de l'opinion de Lassen sur le régime.

Cet indianiste distingué, qui diminue parfois son titre d'historien par l'abus qu'il fait du travail mécanique de la compilation, commence par assurer que, relativement à la question de l'origine des castes, nous pouvons accepter comme un fait que, dans les temps anciens de la société aryenne, l'institution a été inconnue aux Indiens, qu'elle est née en plein jour historique, et qu'ainsi nous sommes à même de suivre le devenir du

système et son lent développement^[176]. Cependant aussitôt il remarque que, sur l'origine des castes, les Indiens n'ont que des légendes, sans valeur historique. S'il en est ainsi, je me demande avec quelque inquiétude, comment nous pourrions savoir quoi que ce soit de certain sur cette origine ? Dans le Rig-Véda, continue notre auteur, la caste, la vraie et véritable caste, n'est pas nommée, et cela est vrai. Constatons toutefois que la chose s'y montre en voie de passer à l'état de fait dans certains hymnes où le mot *varna* s'applique d'un côté aux Dâsas et de l'autre aux Aryas^[177]. Et ce qui semble plus important, Lassen ne manque pas de le relever, c'est que le Rick présente des expressions comme *pânca janyâh* et *kshitiyah* (de *kshiti* maison) qui prouvent que le peuple védique connaissait une division en cinq branches, famille ou clans. Or, Yâska, le commentateur du Naigamam et du Daivatam, dont l'autorité védique est considérable, explique le mot *pâncajanyâh* par « les quatre castes et les Nishâdas », les aborigènes attachés à la glèbe, çûdraïsés, comme nous l'avons dit déjà. Le scoliaste Auparnanyava en fait de même quant au mot *pancakshitiyah*^[178].

N'attribuons toutefois pas plus de valeur à l'autorité de ces scolastes qu'il ne convient. Rappelons-nous qu'ils représentent essentiellement, de même que Sâyana, le principal commentateur du Rig-Veda, l'esprit de la tradition de leur caste, la caste brâhmanique, un esprit qui a faussé et embrouillé, dans un intérêt d'ambition cléricale, l'histoire de l'Inde ancienne tout entière. Il fait bon pêcher en eau trouble. Aussi peut-on, sans rien risquer, se ranger à l'avis de Lassen qui déclare que les explications précitées sont inadmissibles. Les mots auxquels ces scolies se rapportent désignent, nous le verrons tout à l'heure, une division sociale bien différente de celle des castes, mais dont les Indiens de l'âge du brâhmanisme cristallisé, avaient sinon tout à fait perdu le souvenir, du moins le sens et l'intelligence. Et ce qui vient à l'appui de cette manière de voir, c'est que « chaque caste se regarde elle-même sans savoir précisément pourquoi comme un peuple distinct et que souvent des chefs de caste sont appelés deçâdi, chef du pays^[179]. « Si l'on veut apprendre quelque chose là-dessus des membres de ces castes mêmes, on s'expose à recueillir bien des erreurs et des préjugés^[180]. »

Disons-le donc sans retard : le mot *pâncajâna* désigne une distribution du peuple védique en cinq tribus ou clans, analogue à la division des Grecs en

Ioniens, Achéens, Doriens, Hellènes, etc. ; à celle aussi du peuple allemand en Saxons, Francs, Souabes, Hessois et Bavarois ; puis, des Celtes gaulois en Éduens, Arvernes, Séquanes. Bataves, etc. Mais Lassen, en rejetant l'autorité des scolies, tombe lui-même dans l'erreur, en prenant le mot *jana* avec le sens usuel de famille, et disant probable que la plus ancienne commune du peuple aryen ne consiste qu'en cinq familles : *es scheint wahrscheinlich, dass die älteste Volksgemeinde nur aus fünf Familien bestand.*

Credat Apella ! Des communes de 25 ou 30 personnes, alors que les Aryas n'avaient pas encore achevé l'œuvre de la conquête. Comment avec l'éparpillement communal que cela suppose, auraient-ils pu venir à bout de vaincre et de soumettre une population dense et compacte que le Rig-Veda nous dépeint comme très guerrière et très vaillante ?

Mais laissons cela, quitte à y revenir, et voyons comment Lassen explique l'origine des castes. Il l'explique par la direction nouvelle que la vie publique des Aryas a dû prendre sur un sol nouvellement conquis. À une existence au milieu de vaincus encore frémissants, il fallait une forte organisation sociale. Les éléments s'en trouvaient d'ailleurs déjà *ab antiquo* dans les coutumes des pasteurs védiques. Sans doute, on ne saurait parler dès l'abord de *quatre* castes comme le fait un brâhmana, un rituel du Yajur-Veda ^[181], mais cependant trois classes sociales existaient pour sûr en principe. Aux prêtres revenait naturellement, sinon la première place du moins une place spéciale, car ils parlaient à la divinité et étaient ses interprètes. Et comme cela demandait des cérémonies, et que ces cérémonies aboutissaient à un rituel de plus en plus compliqué, les fonctions sacerdotales ne tardèrent guère à se concentrer dans une corporation toute spéciale et isolée du reste de la nation.

Quant à la caste des Xatrija (*sic*), l'auteur croit pouvoir prouver, par la philologie comparative, que les Aryens ont apporté avec eux dans l'Inde une forme d'autorité civile et sociale qui n'était déjà plus celle de l'état patriarcal. Les pasteurs envahisseurs avaient déjà des princes, *viçpati*, qui, s'ils n'étaient pas des *despotes* ou des tyrans au sens péjoratif de ces mots, étaient cependant les maîtres du peuple et ses juges, *raj*. La fonction de juge parut bientôt la plus importante du chef, et alors le *viçpati* appelé *raja* qui régit ou gouverne, devint *rex* ou roi. Le principat social apparaît dans le

Véda revêtu d'un caractère divin, en ce que c'est par l'assistance des dieux seulement que le prince s'y montre capable de juger et de diriger le peuple. Cependant, comme il ne pouvait tout faire par lui-même, surtout lorsque des clans en nombre considérable s'étaient, dans les plaines de l'Hindoustan, groupés en nations, son autorité se trouvait partagée, à des degrés divers, par les chefs de ces clans. Devenus ainsi les fondés de pouvoir du roi, ses plénipotentiaires, ces chefs furent nommés d'après cette fonction (*kshatra*) qui les séparait du peuple et les constituait en feudataires, la caste des kshatriyas. Compris dans une seule et même division, les rajas et les kshatriyas ne pouvaient prendre rang qu'après les prêtres, parce que pour être reconnus pleinement, les gouvernants avaient besoin de la consécration religieuse. Cette obligation donnait forcément au roi et à ses aides une sorte d'infériorité à l'égard des brâhmanes.

Pour ce qui est de la caste des vaiçyas, elle se trouva toute faite dès que les deux premières étaient constituées ou seulement en voie de se former. C'est la masse des Aryas, tous ceux qui avaient soin des troupeaux et aussi des champs, qu'embrassait cette troisième classe. Par la suite, quand les Aryens furent entrés en pleine possession des riches campagnes du Jamdudvîpa, l'élève du bétail et la culture du sol imposèrent au peuple une troisième occupation, celle du commerce.

Mais ces travaux exigeaient des aides ; il fallait aux *Viç*, devenus opulents, des valets, des serfs. Où les prendre si ce n'est parmi ceux qui avaient été conquis et soumis ? Or, le premier peuple que les Aryas eurent à vaincre et à soumettre pour pouvoir pénétrer dans l'Inde, furent (nous le répétons) les riverains de l'Indus et de ses affluents, le peuple des Çûdras. C'est aussi sous ce nom que lesdits riverains furent connus des Perses et des Grecs. *Hydraces* est, en effet, le nom irânisé des *Sudraces*, qui, suivant Strabon, envoyèrent des auxiliaires aux Perses, et que Ptolémée et Diodore identifient, ce semble, avec les Σύδοι de l'Arachosie, du Séistan et autres lieux ^[182]. Selon Lassen, ce nom de Çûdra ne trouverait pas son explication en sanscrit. Nous verrons cela. Dans tous les cas, le riverain pêcheur de l'Indus, réduit en servitude, vit son nom devenir synonyme de serf, tout comme cela s'est pratiqué aussi en Grèce et à Rome relativement aux Ilotes, aux Daces, aux Syriens et à d'autres peuples vaincus. Notre mot *esclave* même ne serait pas autre chose que le nom d'un peuple réduit en servitude

par les Germains, le nom du peuple *slave*. Quoi qu'il en soit, la dernière caste indienne, la quatrième, s'est constituée comme les précédentes, par nécessité sociale. Avec ces quatre castes, la société indienne était fondée pour l'éternité. Ce qui se produit encore sous le nom de caste, n'y a aucun droit légal. Ce sont des *out-castes*, des ramassis de gens impurs, des excommuniés, *vrâtyas*, que Prajapati, le maître du monde, a créés ainsi.

Mais voilà l'origine des castes, selon Lassen^[183]. On ne peut nier que cette théorie ne séduise par une apparence historique. L'auteur nous montre ensuite, dans une autre partie de son vaste ouvrage, comment l'institution aboutit dans ses développements à un système qui fixe invariablement aux individus, au moment de leur naissance, la position sociale qu'ils doivent occuper toute leur vie, qui détermine aussi les actes qu'ils ont à accomplir jour par jour, on pourrait dire, heure par heure. Ce développement, savamment élaboré par les brâhmanes, puis, consacré par les codes, aurait fait contracter, par ses conséquences civiles et politiques, une telle rigidité à l'État indien qu'il n'aurait pas tardé à s'en trouver fort mal, si les nécessités de la vie réelle ne l'eussent modifié et mitigé en mille manières, et qu'il n'eût reçu ainsi une direction qui le concilie avec les droits naturels de l'homme.

Il est certain en tout cas que le manque de renseignements historiques déterminés par une chronologie acceptable en ce qui est de l'Inde anté-buddhiste, nous autorise à douter que jamais le régime des castes, tel que le fixent les codes, ait été en vigueur dans n'importe quelle partie du territoire indien. Quant à l'Inde postérieure au buddhisme, nous sommes pleinement édifiés, à cet égard, par le Mahâvança par exemple qui passe pour le meilleur livre d'histoire des temps buddhiques^[184]. Il nous dit que le roi Açoka qui, comme son père Vindusâra, était un zélé brahmaniste, au moins pendant les premières six années de son règne, de 263 à 236 avant notre ère, nourrissait chaque jour 60 000 brâhmânes : *pita satthi sahasrâm brahmane*, etc.^[185]. Cela eût-il été possible si le roi et ses saints parasites eussent eu à cœur de suivre les prescriptions canoniques ? Que dit le code des castes ? Il dit : « le brâhmane mange sa propre nourriture et il donne le sien : *svam eva brahmano bhunkte svam dadâti ca.* » Mendier sa subsistance, la recevoir de la main d'un inférieur n'est permis qu'au novice, au brahmacâri, celui qui est encore étudiant^[186]. Dans un temps de détresse seulement quand il y a

force majeure et que, absolument, le brâhmane ne peut pas gagner sa subsistance par l'une ou l'autre des occupations prescrites : *ubhâbhyâm apy ajivanstu* ^[187], choses dont il n'est pas question sous le règne florissant d'Açoka, le brâhmane peut se faire nourrir et recevoir de toute main : *sarvatah pratigrihniyâd brâhmanas*.

Ainsi pas plus à l'égard du régime des castes, qu'à l'égard de tout autre régime, il ne saurait être question d'inflexibilité. Ce régime n'est à vrai dire franchement manifeste, dans la vie des Indiens de tous les temps et de tous les lieux, que par l'invariable respect public dont jouissent les brâhmanes et dont ils jouissent seuls ; puis, par l'horreur qu'éprouve tout indigène indien de manger une nourriture qu'il n'a pas préparée lui-même et de boire dans un vase autre que le sien. Aussi à la guerre, une armée de cypaïes est-elle toujours empêchée par l'immense matériel de cuisine qu'elle traîne après elle ^[188]. Mais, à part ces deux points, rien dans l'Inde n'avertit l'Européen nouveau arrivant qu'il foule la terre par excellence du régime des castes. En apparence, le public y est confondu et mêlé comme chez nous ; l'Indien même le plus instruit de l'état intime de son pays se trouverait souvent fort embarrassé pour dire où en sont les castes et sous-castes déterminées par la loi et à quels signes on les reconnaît. Un auteur dit : « On reconnaît aisément de quelle caste est un Indien par la couleur de son visage. Les Brames sont en général d'un jaune tirant sur le cuivre, et les castes qui vont en déclinant d'un noir luisant et toujours plus foncé ^[189] ». Il n'y a rien de plus trompeur que cette indication, dans le sud de l'Inde surtout, où les brâhmanes sont fréquemment du plus beau noir. Néanmoins un proverbe du Midi veut qu'on se méfie d'un brâhmane noir et d'un pariah blanc ^[190]. Mais la valeur du dicton est toute rétrospective, en ce que, originairement, la caste brâhmique se distinguait par sa blancheur, même parmi les Aryas du nord de l'Inde. Et généralement, il en est encore ainsi dans l'Hindoustan, de sorte que là un brâhmane se reconnaît facilement au milieu des individus des autres castes. La blancheur de son épiderme ne contribue d'ailleurs pas peu à lui donner le sentiment de sa supériorité sociale, et à relever son air et son maintien par on ne sait quoi de plus aisé et de plus digne qu'il n'est possible de l'affecter aux autres classes.

Pour ce qui est de la caste des kshatriyas, on la cherche en vain depuis le temps reculé déjà que l'ambition de dominer lui a suscité dans les vaïçyas et

surtout dans les çûdras des compétiteurs à ce pouvoir royal que, suivant la loi, elle est seule en droit de posséder. Déjà antérieurement à la dynastie Maurya dont nous avons parlé plus haut, le fils d'une çûtri devint, de chef d'une bande de voleurs, roi d'un pays fort étendu et fondateur même d'une dynastie qui porte de lui le nom de Nanda. Les exemples de ces crocs-en-jambe donnés à la loi, qui dit expressément du kshatriya que le Seigneur l'a créé roi : *râjânan asrijat prabuh* ^[191], remontent d'ailleurs dans la nuit des âges. Le roi Pajavana qui, suivant une antique légende rapportée par la Mahâbhârata, était le protecteur de Viçvâmitra, sortait de la caste des çûdras ^[192].

Ainsi la tradition pouvait suffire déjà à elle seule d'empêcher le système de s'établir conforme à toute la rigueur de la théorie. Au surplus, Lassen constate ce laisser-aller ; il dit que, parfois l'antagonisme entre la loi et la réalité a été poussé si loin que, dans plus d'un de ses royaumes, l'Inde a connu une organisation et une administration comme l'Europe n'en a vu naître que de nos jours, *wie sie erst in neuerer Zeit in Europa aufgekommen* ^[193]. Et il en cite des exemples. Le désarroi, que ces contradictions ont jeté dans la pratique du régime, s'est fait naturellement plus sentir aux kshatriyas qu'aux prêtres et au peuple. Leur caste en est venue jusqu'à s'effacer devant l'aristocratie spéciale des râjaputras (Rajputs), des Nâyakas (Naïrs) et des Goshtipatis (Gœstis) ^[194]. Les Rajputs, en particulier, sont devenus tellement nombreux qu'ils ont donné lieu à la fondation d'un État qui porte d'eux le nom de Rajputana. Voyez sur une carte de l'Inde la place considérable qu'il y occupe.

Quant à ce qui est des vaiçyas et des çûdras, plus heureux que les kshatriyas, ils se sont maintenus. Néanmoins les premiers n'existent plus guère, nominativement, veux-je dire, qu'à Java et à Bali, et les seconds dans le midi du Dekhan, dans le Malabar surtout. Ailleurs on ne les retrouve que sous d'autres noms, habituellement mêlés et confondus dans une infinité de sous-castes. C'est à peine s'il y a 2 % de vaiçyas purs et authentiques dans toute la vaste présidence de Madras, sur une population de près de 31 millions 600 000 individus ^[195].

Mais ne poussons pas plus loin notre commentaire sur les explications que nous donne relativement aux castes Christian Lassen, et voyons ce que

nous dit sur le sujet l'indianiste Benfey. Les observations du savant professeur de Göttingue sont moins historiques que physiologiques. Benfey voit l'origine du système dans la conviction très ancienne chez les Indiens, que les aptitudes sont héréditaires et que, par conséquent, il est socialement avantageux que ceux qui ont des aptitudes identiques, s'unissent entre eux de manière à former des sociétés fermées, des corporations. Et suivant l'estime qu'on faisait des diverses aptitudes, les associations y relatives étaient tenues en plus ou moins de considération et formaient de la sorte une espèce d'échelle qui divisait et classait la société entière^[196]. C'est du moins ce qu'il est permis de conclure des procédés qui constituent de nos jours les sous-castes. On a de plus en plus spécialisé ; l'homme qui vous nettoie la figure, ne voudrait, pour rien au monde, laver votre vêtement^[197] et vice versa, mais la méthode est restée la même. Dans les éléments qui formaient d'abord une seule caste compacte, la différence quelque peu accusée de telle occupation de telle autre, a donné lieu à des subdivisions, de manière que la caste des artistes, par exemple, s'est trouvée partagée en cinq sous-castes. On a dû penser aussi que celui-là exercerait au mieux ses aptitudes natives qui, dès ses premières années, aurait sous ses yeux les procédés techniques de son père et de toute sa parenté. De là, à ordonner la même profession de père en fils, à décréter l'hérédité des métiers, le pas était facile et tous les peuples l'ont fait, plus ou moins. Mais la race aryenne s'y est trouvée tout spécialement prédisposée.

Aussi le moment psychologique où l'établissement du régime des castes s'est inéluctablement imposé aux Indiens ne saurait tomber sous une détermination chronologique. Il en est ainsi de tout ce qui tient aux entrailles d'une race. Mais le développement du régime a certainement demandé beaucoup de temps. Dans la période védique primitive, alors que la race aryaque se sépara pour descendre, les uns dans l'Inde et les autres dans l'Irân, les castes n'existaient pas encore ; toutefois un classement social, peut-être déjà en quatre branches, avait eu lieu. La preuve, c'est que les Iraniens le connaissent tout comme les Indiens. Seulement comme les dénominations de ces divisions et aussi les occupations auxquelles les différentes classes sont vouées ne concordent pas d'une race à l'autre, la preuve ne saurait être considérée comme péremptoire. Les Ibères et les Mexicains avaient, eux aussi, la division sociale quaternaire.

Cependant pour la classe des *kshattrâs*^[198], aucun doute ne semble être permis, puisqu'on trouve ce mot, avec la même signification au fond, en sanscrit et en irânien. *Kshathra*, en bactrien veut dire « roi », et *kshattrapa* signifie « chef des kshattras » ou guerriers^[199]. Le mot n'est pas dans les dictionnaires, mais des inscriptions témoignent qu'il existe. Le radical, en sanscrit et en zend, est *kshi*, qui veut dire « dominer. » Il se rencontre encore en grec sous la forme verbale de κτάομαι (p. κταjöμαι) je donne pour moi, i. e. je possède. En zend, il y a le substantif *ksaja* dominateur^[200], et le participe *ksajant* dominant.

Donc, au temps où tous les Aryas formaient encore un seul peuple, une classe d'hommes s'était isolée dans son sein et y avait pris, sous le nom de *kshattrâs* dominateurs (*Herrscher*) une position prépondérante. Voilà la classe des *nobles*. Avait-elle des *sujets* ? Il est probable que ces sujets existaient sous le nom de Çûdras, les mêmes qui ont donné leur nom à la quatrième caste. Le mot çûdra est fort obscur ; néanmoins, quand on considère la grande affinité des articulations ç et *ksh*^[201], on n'est pas téméraire en affirmant que, malgré la différence quantitative des voyelles, *çûdra* est au fond identique avec *kshudra*. Or ce dernier mot signifie « petit, bas, commun », ce qui assurément convient pour former le nom d'une population qui était tout à l'opposé des Aryas ou Vénérables^[202]. Ce qui semblerait confirmer cette explication de l'origine des deux castes des kshatriyas et des çûdras, c'est le fait que dans la Pentapotamie, où le peuple aryen s'est établi de très bonne heure et où, par suite de la séparation du Pendjâb de l'Inde proprement dite, le régime des classes sociales s'est maintenu dans le *statu quo* naissant des castes, les noms de *Kshattras* et de *Çûdrakas* sont encore employés pour désigner des populations demeurées isolées l'une de l'autre. Cependant ces Çûdras, dont une partie s'est maintenue libre et indépendante, sont Aryens et ont toujours parlé une langue aryenne.

Cette dernière opinion est aussi celle de Weber^[203], et on peut, je crois, l'adopter malgré L. v. Orlich, qui prétend que les Çûdras ne sont devenus un peuple de langue aryenne que par leur soumission au régime aryen, régime étranger pour eux, les aborigènes^[204]. C'est beaucoup dire. Il y a certainement dans la facilité avec laquelle les Çûdras de l'Indus ont passé sous le joug castal, un argument pour soutenir leur nationalité aryenne

primitive. Premiers venus sur les confins de l'Inde, mais trop faibles pour prendre possession de la terre promise à leur race par le destin, ils ont accepté, comme chose toute naturelle, l'hégémonie de leurs congénères survenant par la suite, la domination de ces pasteurs védiques dont le titre de *viç*, hommes libres, nous indique le tempérament robuste et énergique.

Mais je m'arrête de crainte d'empiéter sur la partie ultérieure de mon travail. Je passe donc au second point de mon programme, qui consiste à examiner si les auteurs qui ont écrit sur les castes « ne font pas la place trop grande à la théorie brâhmanique, et si cette théorie peut être admise comme l'expression d'un ordre de faits historiques ? » Cet examen ne peut utilement aboutir qu'à la condition que nous fassions d'abord une enquête approfondie sur ladite théorie.

1. ↑ V. Schwanbeck, *De cognitione Indiae, qualis ante Megasthenem apud Græcos fuerit*, 1816. — Cf. Burigny, dans l'*Histoire de l'Académie des Inscr. et B.-L.*, t. XXXIV, 1770.
2. ↑ Pseudo-Callisthenes, p. 102 ; éd. C. Müller —, coll. Didot ; Et ibi (juxta Gangem) insignem quandam conspici lapideam columnam Alexandri nomine hoc titulo sculptam : « Ego Alexander huc perveni. » Cf. Arrian. *Exp. Alex.* V, 25, sqq.
3. ↑ Cette inscription disait que la belliqueuse veuve de Ninus était parvenue à fixer les limites orientales de son empire à la Jamuna : πρὸς ἔω μὲν ὥρισα ποταμὸν Ἰναμάμην. (Polyæni *Strategicon* lib. VIII, 26 ; p. 309, éd. Wœlfflin, 1860).
4. ↑ On connaît trois rois de ce nom, mais les deux autres sont d'une dynastie postérieure à celle-ci de quatre siècles. Puis, dans le Népal la première dynastie est aussi une dynastie Gupta. Le Candragupta dont il est question ici régna de 313 à 291. Athénée est le seul écrivain grec qui écrive assez correctement ce nom, à savoir : Σανδρόκυπτος. (*Deipnos.*, I. 32 ; t. I. p. 32 ; Merneke). Wilford qui, le premier, remarqua la chose, lut même Σανδρόκυπτος.
5. ↑ L'emplacement de Palibothra, longtemps douteux et que, depuis d'Anville, on cherchait à Allahâbad, quoique Rennel en eût déjà reconnu la position exacte, a été définitivement fixé par W. Schlegel (*Ind. Bibli.* II, 395) et par Ravenshaw, un peu à l'ouest de la ville actuelle de Patna. Le mémoire de Ravenshaw a été publié en 1845 dans *the Journ. of the Asiatic Soc. of Bengal*, XIV, p. 137-154, avec une carte.
6. ↑ Ariani *Exped. Alexandri*, V, 5, 1.
7. ↑ Le nom des *Prasii* revient en effet au mot *prâcyā* (est), et veut dire ainsi, comme celui des Autrichiens, *Æstreicher*, habitants de la région (ou empire) est. Cf. Wilson, *Works* XII, p. 135 ; 3^e éd. 1871. Le Gange étant l'artère principale de ce pays, le nom de *Gangaridæ*, riverains du Gange, se trouve habituellement joint chez les anciens au nom des Prasii. Schwanbeck suppose qu'il faut lire chez Étienne de Byzance, Πράξιοι au lieu de Πράσιοι, et Lassen préfère avec raison chez Diodore la leçon Γαγγαρίδαι à Γανδαρίδαι, nom qui nous conduit bien plus à l'ouest, dans la contrée de l'Indus.
8. ↑ V. Strabonis *Geographica*, lib. XV, c. 1. §§ 39-41. Arrian. *Indica*, XI, XII.
9. ↑ *Saptângan râjyam ucyate.* (*Mânavadh.*, IX, 294).
10. ↑ Nous ne pensons pas qu'il fut guidé, à son insu, par une reminiscence d'Hérodote qui dit des Égyptiens : ἔστι δὲ Αἰγυπτίων ἐπὶ τὰ γένηα (II, 164).
11. ↑ Cela est indubitable par ce qu'il dit de l'empêchement légal de ces classes de se mêler entre elles par des mariages et de changer de profession : οὐκ ἔστι δ'οὔτε γαμεῖν ἐξ ἄλλου γένους

- οὐτ'ἐπιτήδευμα, κτλ. (Strab. ap. Schwanbeck, p. 125). Et même il sait que l'occupation héréditaire est prescrite dans une seule et même classe, qu'un cultivateur, par exemple, ne peut pas se faire pâtre, que le pâtre ne peut pas devenir artisan, etc.
12. ↑ *Ranikpathan kusîdan ca vaiçyasy krishim eva ca* faire le commerce, prêter à intérêt, labourer (est) du Vaiçya (*Mân.*, I, 90 ; cf. *Yajnav.*, I, 119).
 13. ↑ Celle des Çûdras. (*Mân.* I, 91 ; VIII, 410).
 14. ↑ *Candâlânâm vahir grâmât pratiçrayah* la demeure des Candâlas sera hors du village. (*Mân.*, X, 51. *Yajnav.*, I, 93 : *cândâluh sarvadharmavahishkrilah* le Cândâla (est) mis hors la loi est considéré comme chien, *çvacând.* (Ib. I, 103).
 15. ↑ Ap. Strabon., XV, 1, § 54.
 16. ↑ *Varnânâm ânulomyena dâsyan na pratilomatah* (*Yajn.* II, 183).
 17. ↑ V. *Mân.*, VIII, 413 sq.
 18. ↑ Cf. Dubois, *Mœurs*, etc., I, 1. Jacquemont, *Voy. dans l'Inde*, I, 244.
 19. ↑ *Mân.*, VIII, 415.
 20. ↑ *Anriçansyam prayojayan.* (*Mân.*, 111, 112. Cf. X, 124 sqq.)
 21. ↑ *Ib.* II, 137 ; *Yajnav.*, I, 116.
 22. ↑ *Mân.*, X, 65.
 23. ↑ Mégasthène distingue deux classes de brâhmanes ou philosophes : les brâhmanes proprement dits et les Sarmanes : ὄν τοὺς μὲν Βραχμῆνας καλεῖ, τοὺς δὲ Σαρμᾶνας. (Ap. Strab. XV, p. 711). De ces derniers, les plus honorés sont les Ὑλόδιοι, les ascètes retirés dans les bois, les *Vânaprasthas* dont Hérodote avait déjà connaissance. (Hérod. III. 100).
 24. ↑ Ap. Schwanbeck, p. 122. Cf. *Yajnavalkya.* II, 302.
 25. ↑ Il y avait pâtres et pâtres. La garde des bœufs et des vaches, le métier de pasteur était très honorable, et les *gôpâlas* étaient des çûdras pour le moins. Mais ceux qui paissaient les autres animaux et avaient des chiens, *çvagardabham* (*Mân.* X, 51), animaux auxquels tous les autres Indiens ne touchent point, dit Tavernier (*Voyage aux Indes*, III. ch. III), ceux-là ne pouvaient pas même demeurer dans un village. Et on voit par Diodore (II, 40) que Mégasthène a eu en vue ces pâtres-là.
 26. ↑ *Mân.*, X, 4.
 27. ↑ *Ib.*, 31.
 28. ↑ *Ibid.*, X, 39.
 29. ↑ Arrianis *Indica* XI, 7.
 30. ↑ Cf. Le poète tamul du Kural, un jaïna, ou buddhiste schismatique : « Les humains sont de nature une seule espèce. »
 31. ↑ V. Crawford, *Journal of an Embassy to the Court of Ava*, p. 95, sq.
 32. ↑ Dans son ouvrage : *Deutsche Alterthumskunde*, notamment p. 314 sq. Il l'appelle : *ein arger Tölpel* (!) C'est honteux de pédantisme.
 33. ↑ Nearchos, *Fragmenta*, VII.
 34. ↑ Strabonis, *Geographica* XI, 3, § 6, p. 501.
 35. ↑ κοιναὶ δ'εἰσὶν αὐτοῖς αἱ κτήσεις κατὰ συγγένειαν, ἄρχει δὲ καὶ ταμιεύει ἐκάστην ὁ πρεσβύτατος, (*Ibid.*)
 36. ↑ Suivant la légende brâhmanique, Candragupta était de basse extraction, et s'il faut ajouter foi à ce que dit le *Mudrâ Râkshasa*, pièce de théâtre que Wilson a traduite sous le titre de *The Signet of the Minister* (v. *Select Specimens of the Theatre of the Hindus*, III, Cale. 1827) ledit roi était çûdra. Cela peut s'accorder avec ce que disent de son origine les buddhistes car la race de Çâkyâ était fort probablement originaire de l'Indus, la patrie des çûdras, (V. Ch. Schoebel, *Buddhisme*, 1874, p. 162, ch. II).
 37. ↑ *Jçvarah sarvabhûtânâm.* (*Mân.*, I, 99).
 38. ↑ *Ib.* VII, 32. Cf. *Yajnav.*, I, 333 : *brâhmaneshu kshami.* Cf. *Mân.* VII, 37.
 39. ↑ V. Diodori Sic. *Bibliotheca hist.*, II. 40 sq.

40. ↑ *Mânav.*, VII, 133.
41. ↑ Il en est question dans le *Mahâbhârata*, XII, 9733, et al.
42. ↑ Cf. Burnouf, *Introd. à l'hist. du Bouddhisme*, p. 139. Cf. *Mânav.*, I, 97.
43. ↑ *Sarvasyaivâsya sargasya dharmato brâhmanah prabhuh.* (*Mânav.*, I, 93.)
44. ↑ *Ib.*, VIII, 20.
45. ↑ Diodor., II, 39.
46. ↑ Diod., II, 36.
47. ↑ « Nihil agricultura melius, nihil dignius homiue libero. »
48. ↑ *Mânav.*, X, 84. Cf. *Yajnav.* III, 35.
49. ↑ V. *Ethnogr. drâvid* dans *Rev. Orient.* 1808, p. 119, 121.
50. ↑ Diod., II, 39.
51. ↑ Plinii *Naturalis Historiæ* lib. VI, 24, 4.
52. ↑ *Ibid.*, 22, 2, 3, voluntaria semper morte vitam accenso prius rogo finit. L'histoire de Calonus, rapportée tout au long par Arrien (*Exp. Alexandri*, VII, c. 3) d'après Onésicrite (*Fragm.*, 10, 33) et Néarque (*Fragm.* 7, 37, éd. C. Müller) ne sortit pas de la mémoire des anciens. Cf. encore Charetis *fragmenta*, 15. Les auteurs musulmans racontent des histoires analogues. V. Reinoud, *Fragments arabes et persans relat. à l'Inde*, p. 53 sq. et *Relation des voy. faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde*, I, 105.
53. ↑ *Mânav.*, IV, 197. Le nom de cet enfer est *andhatâmisra*, mot qu'on peut traduire par « grande affliction ». Cet enfer est le second des 21 qui existent.
54. ↑ *Mân.*, VIII, 81. Voir ensuite 82-101, le magnifique hommage rendu à la sincérité.
55. ↑ *Ib.*, 103, sq. Cf. *Yajnav.*, II, 83.
56. ↑ *Mémoires sur les contrées occidentales*, en chinois. Si-yu-ki, I, p. 58, tr. St. Julien.
57. ↑ *Ib.*, I, p. 80.
58. ↑ *Ib.*, I, p. 287 et al.
59. ↑ V. *Foe koue ki*, p. 186. Pauthier écrit autrement les noms chinois, à savoir : *Po-lo-men*, *Cha-ti-li*, *Fei-tche*, *Seou-to-lo*. Il est probable qu'il a raison contre A. Rémusat et Klaproth. Qui sait cependant ? Il n'est pas facile de contrôler la méthode de transcription des uns et des autres par celle passablement diffuse et compliquée de Stanislas Julien.
60. ↑ V. Burnouf, *Introd. à l'hist. du Buddh.* p. 141.
61. ↑ V. Friederich dans *Verhandlingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. XXIII.
62. ↑ Hiouen tshang, II, p. 247. Le roi de Kanyâkubja était de la caste des *Fei-che* ; celui du Népal de la caste des *Thsa-ti-li* (kshutriyas), etc. (p. 407). Il y en avait même un, celui de Sinhala, dont l'ancêtre était un lion (III, 125). C'est une histoire dans le genre, moins horrible que celle de *Lokis*, par Mérimée.
63. ↑ V. *Relation des voyages faits par les Arabes*, etc., tr. Reinaud, I, p. 51, 151.
64. ↑ De ceux, bien entendu, dont les ouvrages subsistent.
65. ↑ *Voyages* d'Ibn Batoutah, IV, p. 51, trad. Deffrémery.
66. ↑ Edrisi naquit en 1099 ; Ibn Kaldoun, en 1332.
67. ↑ Ce sont sans doute les Naïrs les plus nobles du Malabar, les Kirit nairs, (V. Francis Buchanan, *A journey from Madras through the countries of Mysore, Canara and Malabar*, U. 408 sqq. ; London, 1807.
68. ↑ *Géographie* d'Edrisi. tr. Jaubert, I, p. 98.
69. ↑ Je le conclus de ce qu'il met les vaïçyas (Bésié) après les çûdras (Cherdoucé), puis surtout de ce qu'il place les brâhmanes en seconde ligne, ce qui n'a lieu nulle part dans l'Inde. Les Naïrs même reconnaissent au-dessus d'eux les *Nambirs* qui forment la haute noblesse sacerdotale et fournissent les *pûjaris*, les prêtres officiants.
70. ↑ Je ne compte pas certain patriarche des Indes, nommé Johannes, qui vint à Rome au temps de Calixte II, en 1122, et étonna le Pape et toute l'Italie par ses récits sur les choses de l'Inde.

Mais des castes, pas un mot. (V. Fr. Zarncke, dans *Abhandl. der ph. hist. Classe der sächs. Gesell. der Wiss.*, VII, 5, 1879).

71. ↑ Voyages de Marco Polo, éd. Pauthier, p. 622.
72. ↑ Luis de Camoëns, *Os Lusíadas*, VII, 37-41 ; X. 11.
73. ↑ Comme terme général, le mot *paria* est purement ethnique et n'a aucun sens injurieux. Arriel fait venir *paraeya* de *parae* parole, et la parole étant le caractère distinctif de l'homme, les indigènes primitifs s'attribuaient par ce mot le nom d'*hommes*. Cf. ἄνθρωπος μερόπες d'Homère. (Hymn. ad Apollinem, 42).
74. ↑ *Reise in Ostindien*, I, 231). Ce sont les *Nambirs*, dont nous avons parlé ci-dessus et ainsi la forme théocratique pure, qui dans le reste de l'Inde n'a pu prévaloir contre l'élément laïque des kshatriyas et des autres castes, qui ont eu au moins le dessus dans le Malabar.
75. ↑ Barnier, *Voyages* II, 145 ; éd. 1699.
76. ↑ Le titre de cet ouvrage est : *la Porte ouverte*, ou la vraie représentation de la vie, des mœurs, de la religion et du service divin des Bramines. Trad. Thomas de Grue, Amsterdam, 1670, in 4°. L'édition princeps en allemand date de 1653, Nürnberg.
77. ↑ Je fais abstraction, et pour cause, du fameux Robert de Nobilibus. Ce faussaire était neveu du cardinal Bellarmin et mourut dans l'Inde en 1656.
78. ↑ *La Porte ouverte*, p. 2, 13.
79. ↑ *La Porte*, etc., p. 17.
80. ↑ *Ib.*, liv. IV, 6, 9 ; cf. p. 2.
81. ↑ *Ib.*, p. 8.
82. ↑ Cornish, *Report on the census of the Madras Presidency*, I, p. 68, 117.
83. ↑ Paul Diac. s. v. *Gens Aelia*, p. 94 ; éd. Muller.
84. ↑ V. ce que *Mân.* III, 94, 99, 105 sqq est dit sur les devoirs d'hospitalité d'un maître de maison, *grihamedhî* ou *grihasttha*, toujours investi du cordon sacré. L'hôte, quel qu'il soit, quand même il arriverait trop tard, séjournera dans sa maison et y mangera. Encore à l'heure qu'il est, dans l'Inde entière, on ne cesse d'exercer l'hospitalité la plus large envers les voyageurs, et les poètes tant Hindoustanis que Tamils s'exercent à chanter une vertu, dont l'omission rend inutiles devant Yama, le juge des trépassés, les plus grandes pénitences.
85. ↑ V. les *Voyages* de Tavernier, II p. 1. III, ch. III, p. 367, éd. Paris, 1676.
86. ↑ Dubois, *Mœurs, etc. des Indiens*, I, 186. Cf. Thevenot, *Voy. des Indes*, p. 188 ; 1684. Jacquemont, *Voy. dans l'Inde*, I, 152. — La sentence est conforme à la loi qui dit : *Avidvânç caiva vidvânç ca brâhmanân daivatam mahat*. (*Mân.*, IX, 317), instruit ou ignorant, un brâhmane est une divinité puissante. La loi, on le voit, ne s'arrête pas à distinguer sur ce point entre les védabrâhmanes et les jâtibrâhmanes, dont nous avons parlé plus haut.
87. ↑ Ce terme de Banianes ou Banyanes, qui veut dire marchands, se trouve dans Manu et Yajnavalkya sous la forme de *bânija* ou *vânija*. Cf *vanik* ou *banik* et *vânija* marchand.
88. ↑ V. Cornish, *Report*, etc. I, 133. Les Parias en mangent sans difficultés. (Graul, *Reise*, etc. I, 240).
89. ↑ Soltykoff, *Voy. dans l'Inde*, I, 168.
90. ↑ *Mân.* III, 227, 257, 268, 270 sq. Cf. V. 32 sqq.
91. ↑ Carsten Niebuhr, esprit sagace et observateur, voit dans cette abstinence habituelle de la chair de bœuf une mesure d'hygiène, et il appuie son opinion sur l'exemple des Mahométans en Égypte, en Syrie et même à Constantinople. Dans ces pays-là, les musulmans évitent de manger du bœuf, à cause, disent-ils, que cette viande est malsaine. (*Voy. en Arabie*, etc. II, 19 ; éd. 1780). Goethe fait une remarque analogue sur le bœuf en Sicile, et il dit qu'en certains endroits, à Caltanissetta, par exemple, il est défendu de tuer des vaches et des veaux. (*Ital. Reise*, 13 et 28 avril 1787). On sait que les Russes ont horreur du veau.
92. ↑ *Grihyasûtra* de Pâraskara, I, 3, 27.

93. ↑ La coutume de se faire verser à boire en chemin par un domestique *ad hoc*, paraît être commune à tout l'Orient. Le chah de Perse, lors de son séjour à Paris, n'y manquait pas, comme j'ai pu le voir.
94. ↑ « Celui qui balance l'éventail au-dessus de votre tête, refusera de porter un plat dans la chambre à côté, etc. » Soltykoff eut de l'humeur au sujet de ces mœurs (*Voy.* I, 167).
95. ↑ *Voyage des Indes*, de M. de Thevenot, p. 185 ; Paris, 1684, 4°.
96. ↑ Et encore n'est-ce pas une erreur, relativement parlant. Dans beaucoup de provinces de l'Inde, les çûdras prédominent et parfois les livres indiens les mettent au rang des kshatriyas, par la même qu'ils leur attribuent le cheval qui, au fond, est *kshatram*, comme le dit expressément le *Çatapathabrâhmana*, XIII, 2, 2, 15.
97. ↑ Ayoud et Varal. Ces trois provinces, qu'arrosent le Gange et ses affluents sont entre Delhi et Patna.
98. ↑ *Mân.*, VIII. 411. Cf. IV, 3 sqq., X, 81 sq. — Yajnav., III, 35.
99. ↑ Nous avons déjà expliqué le mot par le sanscrit *vânija* marchand, d'un radical *banij* commercer. Mais ce qui est singulier, c'est que le mot désigne aussi le figuier sacré, *figus religiosa*, que les sùtres appellent *açvaltha*. Est-ce parce qu'il se répand et se propage à l'infini, comme le commerçant ? L'espace que ce végétal couvre par suite de son mode de propagation atteint parfois plus de 300 mètres de circonférence. Arrien (*Indica*) en mentionne un à l'ombre duquel 10 000 hommes pouvaient facilement se reposer : καὶ ἄν καὶ μυρίως ἀνθρώπους ὑπο ἐνὶ δένδρει σκιάζεσθαι. Sans doute, c'est là une exagération, mais ce qui est positif, c'est que les upanishats donnent cet arbre « dont les racines sont en haut et les branches en bas », pour le Véda même et que la Bhagavad-Gîtâ (XV, 1) dit en conséquence : Celui qui (connaît) ce Véda, celui là connaît le Véda, *yastam veda au vedavit*.
100. ↑ *Mânnav.*, X, 24, sqq.
101. ↑ *Mân.*, IV, 80.
102. ↑ *Mân.*, IV, 33, 79.
103. ↑ En danger de mourir de faim, il peut recevoir à manger de n'importe qui, *yatastatah*. (*Mân.*, X, 104 ; Yajn., III, 41).
104. ↑ *Ib.*, X, 108.
105. ↑ *Id.*, X, 105.
106. ↑ *Mân.*, XI, 17. Pour être autorisé à voler, il faut qu'il ait souffert la faim pendant trois jours, dit Yajnavalkya : *vubhukshitas tryahan sthitva* (III, 43).
107. ↑ *Voyages* de François Bernier, II, 134 sqq., Amsterdam, 1699. Lettre adressée à Chapelain, 10 juin 1668. Bernier nous apprend à l'occasion des « quatre beths » que ce fut le missionnaire allemand Roa, à Agra, qui s'appliqua le premier à l'étude du « hanscrit » qui veut dire « langue pure ».
108. ↑ La Croze, *Hist. du christianisme des Indes*, I. VI, p 433 ; La Haye, 1724
109. ↑ *Ibid.*, p. 476.
110. ↑ Perrin, *Voy. dans l'Inde*, p. 306, sq.
111. ↑ *Voyage en Arabie et en d'autres pays circonvoisins*. II, 14 ; tr. fr. 1780, 4°.
112. ↑ *Voyage en Arabie*, par Burckhardt, I, 48 ; ci. 113 ; tr. Eyriès.
113. ↑ C. Niebuhr's *Reisebeschr nach Arabien*, II, 17 ; Kopenh.
114. ↑ V. Graul, *Reise in Ostindien*, III, 199 ; cf. I, 66.
115. ↑ V. Anquetil Duperron, *Recherches historiques et géographiques sur l'Inde*, I, 206.
116. ↑ Diodori Siculi *Biblioth.*, I, 55, 4.
117. ↑ *Id. ib.* 30.
118. ↑ Sonnerat, *Voyage aux Indes orientales*, etc., I, 43.
119. ↑ Qu'il nomme tantôt Brames, Xatriers, Veinsjas, Soudras, tantôt Brames, Sétréns Vassiers, Choutres.

120. ↑ V. D. Wright, *History of Nepal*, p. 113 ; Cambridge, 1877. L'ouvrage est fait sur une chronique indigène.
121. ↑ William Robertson, *An historical disquisition concerning the knowledge which the ancient had of India*, p. 338 sqq. London 1791, in 4°.
122. ↑ *Ouvr. c.*, p. 339.
123. ↑ Soltykoff, *Voyages dans l'Inde*, I, 200, 2^e édit.
124. ↑ Vinson, *Les castes du sud de l'Inde*, p. 153, *Revue orient.*, 1868.
125. ↑ The arrangements of civil government are made, not for what is extraordinary but for what is common. (*An historical*, etc., p. 260).
126. ↑ One of the most undoubted proofs of a society considerable advanced in its progress. (Robertson, *ouvr. c.*, p. 258.)
127. ↑ *Relation des voyages*, etc. p. p. Reinaud, I, 77. Les Chinois faisaient des tissus de soie si fins qu'on distinguait les signes de la peau à travers cinq robes placées l'une sur l'autre. Ces étoffes étaient déjà connues des Romains. V. Pline VI, 20, 2 : *ut in publico matrona transluceat*.
128. ↑ V. à ce sujet Nitzsch, *Ueber die Genossenschaften des 12. und 13. Jahrhunderts*, 1879.
129. ↑ Herder, *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*, p. 327 ; tr. Quinet.
130. ↑ Established by civil authority, but confirmed and sanctioned by religion. (*Ouvr. c.*, p. 259).
131. ↑ *Ib.* p. 341.
132. ↑ Réimprimé dans *Miscellaneous Essays*, II, 177-190 ; London 1837.
133. ↑ « The subdivisions of them have further multiplied distinctions to an endless variety. » (p. 187).
134. ↑ Jacquemont, *Voyages dans l'Inde*, I, 282.
135. ↑ Cette descendance se retrouve jusqu'aux limites du monde indien, dans la petite île de Bali. (V. Friederich, *Voorlooping Verslag*, etc., p. 16).
136. ↑ The generic term for a barbarian or foreigner (Wilson).
137. ↑ *Ib.*, p. 190.
138. ↑ Herder, *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*, II, 321, 323 ; tr. Quinet.
139. ↑ *Ib.* 327.
140. ↑ Heeren, *De la politique et du commerce des peuples de l'antiquité*, III, 357 sqq ; tr. Suckau.
141. ↑ Cf. *Mân.*, III, 12-15 ; X, 5 sqq. Yajnav., I, 90.
142. ↑ Heeren, *ouvr. c.*, p. 317.
143. ↑ *Râmâyana*, I, ch. 20-65. *Sakhyan cakâra brahmarshir evam astviti câbravit.* (*Ib.*, 65, 23).
144. ↑ The limitations, far from being rigorous, etc. (Colebrooke, *Enumeration of Indian Classes*, dans *Asiat. Researches*, V, 64 ; 1799.
145. ↑ R. Rickards *India*, or facts submitted to illustrate the character and condition of the native inhabitants, etc., dans *Edinburgh Review*, XLVIII, p. 35 sqq ; 1828.
146. ↑ The origin of the intermixture is therefore lost in the remotest and obscurest antiquity. (*Id.*, p. 38).
147. ↑ Dohlen, *Das alte Indien*, II, 11, 38 sq.
148. ↑ V. Lassen, *Ind. Alterthumskunde*, I, 945 ; 2^e éd., Cf. Cotebrooke, *Asiatic. Res.* V. p. 57.
149. ↑ V. *Mân.* II, 31 sq.
150. ↑ *Asuryas*. C'est ainsi que le Çûdra est désigné dans le *Taittiriya brahmana*, I, 2, 6, 7 : *daivyo vai varne brâhmanah asuryah çûdrah*.
151. ↑ *Visrabdham brâhmanah, çûdrâd dravyopâdânânam âcaret.* (*Mân.*, VIII, 417).
152. ↑ Bernier, *Voy.* II, 92 ; éd., 1830. Tayernier, *Voy. aux Indes*, III, ch. XI, p. 361 ; éd. 1681 Paterson, *On the origin of the Hindu religion*, dans *Asiatic Res.* ; VIII, 61. The temple of Jagannath is a famous resort for pilgrims of all sects, for it is revered by all, it is a converging point where all the contending parties unite in harmony with each other sects, otherwise so irreconcilable.

153. ↑ V. la carte *des langues de l'Inde*, par mon ami le D^r Leitner, 1878.
154. ↑ Meiners, *Commentatio de causis ordinum sive castarum in India*, dans *Commentationes Societatis scientiarum Göttingensis*, X, 188, 1789.
155. ↑ J. A. Dubois, *Mœurs, Institutions et Cérémonies des peuples de l'Inde*, I, 1^{re} partie, ch. IV.
156. ↑ Robertson, *An historical*, etc., p. 258.
157. ↑ V. Graul, *Reise*, etc., I, 61.
158. ↑ Dubois, *ouvr. c.*, p. 47 sq.
159. ↑ V. Wilson, *Sketch of the religious sects of the Hindus*, dans *Asiatic Researches* XVI. Cf. Lassen, *Ind. Alt.* IV, 594-643.
160. ↑ Dubois, *ouvr. c.*, p. 33 sq.
161. ↑ Suivant M. Vinson, Malabar viendrait du malayala *malavâram*, versant des montagnes.
« (*Ethnographie dravidienne*, p. 145, t. I, 2^e partie de la *Revue orientale*, 1868).
162. ↑ Nelson, *Madura Manual*, p. 54.
163. ↑ Ward ap. Cornish, *Report*, etc., I, 146. *Indian Antiquary*, Bombay, 1874, p. 32. Baily, *Transact. Ethnolog. Soc.* London, II, 68.
164. ↑ Heber, *Voyage à Calcutta*, II, p. 53 ; éd. fr.
165. ↑ Dubois, *ouvr. c.*, p. 34.
166. ↑ V. dans le *Journal des Débats*, du 24 janvier 1879, un extrait de l'*Allgemeine Zeitung*, d'Augsbourg, où l'on voit que les forgerons à Pforzheim, les menuisiers et les cordonniers à Fribourg, sont déjà revenus aux corporations fermées.
167. ↑ Ritter, *Erdkunde von Asien*, V, p. 460.
168. ↑ Burnes, *Travels into Bokhara*, I, c. 2, 68, London, 1834. « At Manikgala, we halted next door to a bakery, where the whole bread of the village is cooked. How much more sensible is this custom, than that every family should prepare it separately, as in India, and live in perpetual terror of defilement from one another. »
169. ↑ Ritter, d. c. VI, 228.
170. ↑ 4
171. ↑ J. Davy, *Account of the interior of Ceylon*, p. 121 : There is, holding nearly the same rank as the Goewanse (3^e caste), and liable to the same services though not strictly belonging to the caste, a certain description of Singalese Christians, etc.
172. ↑ Heber, *ouvr. c.*, II, 71, 85. La Croze, *ouvr. c.*, p. 477.
173. ↑ Dubois de Jancigny, *Inde*, p. 163, 165. Niebuhr, *Voy. en Arabie*, etc., II, 18 ; éd. fr. Graul, I. c. III, 29, 147.
174. ↑ J. Schmidt, *Ueber einige Grundlehren des Buddhismus*, dans *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, 6^e série, t. I, 119 ; 1832. Hodgson, *Quotations from original sanscrit authorities on Buddhism*, dans *J. of the Asiatic soc. of Bengal*, V, 31, 1836. Sangata books treating on the subject of caste never call in question the antique fact of a fourfold division of the Hindu people.
175. ↑ Burnouf, *Introd. à l'histoire du Bouddhisme*, p. 138.
176. ↑ Lassen, *Indische Alterthumskunde*, I, 941 sqq. ; 2^e éd.
177. ↑ V. p. ex. *Rig-Veda*, II, 12, 4 ; III, 34, 9 ; éd. Müll. II, 469 ; 845. Cf. Roth, *Etymologisches zum Avesta*, dans *Zeitsch. der D. M. G.* VI, 245, note 3. Ludwig, *Die Nachrichten des Rig.*, etc., dans *Abhandlungen der böhmischen Gesellschaft der Wissensch.*, VIII, 39.
178. ↑ V. le *Nirukta de Yâska*, III, 8, p. 55, éd. Roth. Cf. Rosen, *Rig-Veda-Sanhita*, Adnotationes, p. XXV, ad hym. VII, 9 (p. 11) ; cf. CXVII, 3 (p. 247).
179. ↑ Vinson, *Les Castes du sud de l'Inde*, p. 117. *Revue orient.*, t. I, 2^e série.
180. ↑ Soltykoff, *Voy. dans l'Inde*, I, 110, 2^e éd. Cf. Niebuhr, *ouvr. c.*, II, 14.
181. ↑ *Catvâro vai varnâh.* (*Çatapathabrâhmana*, V, 5, 4, 9 ; p. 474, éd. Weber.)

182. ↑ Strabo, *Géogr.* XV, 1, 6 : Πέρσας δὲ μισθοφοροῦς ἐχ τῆς Ἰνδιχῆς μεταπέμψασθα : Ὑδραχας. Ptolemaei *Geographiæ* l. VI, c. 20, 3. Cf. l. VII, 1, p. 172, éd. Ger. Mercator, 1605, Amsterd. in fol., où il est question d'une cité insulaire Χοδράχη. Diodori Siculi lib. XVII, 102 : Exinde ripæ utriusque accolæ, qui Sodroë (Σόδρας) et Massani appellantur, in fidem accipit.
183. ↑ Lassen, *Indische Alterthumskunde*, I, 945 sqq. 972, 2^e éd.
184. ↑ Il date de la seconde moitié du v^e siècle après notre ère.
185. ↑ V. *The Mahawanso* by G. Turnour, p. 23.
186. ↑ *Mânav.* I, 101 ; II, 48.
187. ↑ *Ib.* X, 82.
188. ↑ Cf. Jacquemont, I, c. I. 165.
189. ↑ De la Flotte, *Essais hist. sur l'Inde*, p. 248 ; 1769.
190. ↑ Dubois, *Mœurs*, etc. I, p. 446.
191. ↑ *Mân.*, VII, 3.
192. ↑ Mahâbh., XII, 2306 ; vol. III, p. 446 ; Calcutta.
193. ↑ Lassen, *Ind. Alt.*, II, 472 ; 2^e éd.
194. ↑ C'est-à-dire « chefs » (les Naïrs) et « maîtres de famille » (les Gæstis) seigneurs. V. Buchanan, *A Joumey from Madras*, etc., II, 408 sqq ; Groul, *Reise in Ostind.* I, 31 ; Friederich, *Voorlooping Verslag van het eiland Bali*, p. 15.
195. ↑ V. Cornish, *Report on the Census*, etc., p. 170.
196. ↑ Benfey, *Indien*, dans *Allg. Encyclop. d'Ench et Gruber*, XVII, 213 sqq.
197. ↑ De là un système d'injures très variées. L'un, dans une dispute, traitera son adversaire de barbier, *ambattâ*, et l'autre de répliquer par le mot *vannâ*, blanchisseur. Ce sont là les « forts en gueule ».
198. ↑ Benfey remarque que l'orthographe organique exige *kshatra*, avec un seul *t*. Mais les manuscrits sanscrits ne s'y conforment guère.
199. ↑ C'est plutôt avec le sens de « puissance » qu'on trouve le mot *kshathra*. Du reste, le transport d'une acception à l'autre est le plus naturel du monde, et l'allemand le montre dans le mot *König*, roi, de *können*, pouvoir. Cf. *Goett. gelehrte Anzeigen*, mai 1839, p. 805.
200. ↑ Benfey renvoie à Bopp. *Vergl. Gram.* Mais je lis dans la belle traduction de cet ouvrage par M. Bréal (IV, 253) que le mot signifie « destruction ». Toutefois *kshi*, en sansc. et en zend, a bien le sens de dominer, régner (*Ib.* I, 85 ; III, 425). Il y a là une contradiction *in terminis* que je ne me charge pas de lever.
201. ↑ V. *Griechisches Wurzel-Lexicon*, I, 166.
202. ↑ Bien entendu que je rapporte l'opinion de Benfey. J'ai montré dans mes *Recherches sur la religion première de la race indo-iranienne* que tel ne peut être le sens du nom des Aryas.
203. ↑ V. *Indische Studien*, II, p. 194, note 1.
204. ↑ L. v. Orlich, *Indien und seine Regierung*, II, p. 3 ; 1859.

SECONDE PARTIE^[1].

Cette enquête consiste à recueillir les renseignements que contiennent sur les castes les brâhmanas et les sûtras.

Mais le nombre de ces recueils liturgiques, légendaires, doctrinaux, grammaticaux, philosophiques, théologiques et littéraires est énorme, et tous parlent plus ou moins des castes. Il devient ainsi matériellement impossible de les citer tous en ce Mémoire, et cela d'ailleurs serait aussi inutile que fastidieux. Tous, en effet, ne font guère que varier le *passus* typique de l'hymne à Purusha ou Nârâyana qu'on lit dans le 10^{me} mandala du Rig-Veda, et dont voici la rédaction :

*Brâhmano'sya mukhamâsid bahû râjasyah kritah
ûrû tadasya yad vaiçyah padbhyân çûdro ajâyatah.*

« La bouche de (Nârâyana) fut le brâhmane ; ses bras (devinrent la caste) du râja ; ses cuisses (furent) le vaiçya ; le çûdra naquit de ses pieds^[2]. »

Voilà la genèse des castes dans la théorie brâhmanique. Elle se présente avec le titre sacré de la révélation divine, la *çruti*, et les autres Védas, le Yajur et l'Atharva, ne manquent pas de la reproduire^[3]. L'Atharva ou Brahma-Véda, comme on doit l'attendre de son caractère exorciste, cabalistique et magicien, se plait à exalter encore la naissance déjà suffisamment privilégiée du brâhmane, et il le fait naître avec dix têtes et dix visages : *brâhmano jajne prathamô daçairsho daçâsyâh*^[4]. L'Aitareya brâhmana, le grand rituel du Rik, ne donne pas dans ces fantaisies ; il appuie seulement sur le titre de prééminence du brâhmane, en disant que le râja qui veut sacrifier doit lui céder la première place : *tasmâd râja yakshyamâno brâhmanâ puro dadhita*^[5].

Cette prééminence (nous le verrons clairement par la suite) n'a pas en principe la valeur d'un fait historique, valeur dont la théocratie s'inquiète

d'ailleurs fort peu ; la légende elle-même le donne à entendre quand elle nous montre le kshatra Viçvâmitra, vaincu par le brâhmane Vasishtha, maudire le pouvoir historique des kshatriyas et rendre hommage à l'énergie brahmanique, la vraie et véritable puissance^[6]. Cependant des hommages exceptionnels et dépendants des circonstances ne pouvaient suffire aux desseins politiques des brâhmanes ; il fallait que tout le monde leur reconnût *de foi* une prééminence d'origine, et, pour y aider, ils inventèrent en habiles théologiens la genèse divine des castes, puis, l'inscrivirent, comme dogme, partout où ils pouvaient. Seulement, comme on ne pense jamais à tout, ils oublièrent d'effacer dans les documents historiques nombre de passages compromettants pour l'antiquité de leur doctrine, et grâce à cet oubli ou à cette impossibilité, si l'on veut, nous sommes en mesure d'établir la filiation réelle du système.

Toutefois, c'est un sujet qui exige de grandes lectures, de vastes recherches, parce que les renseignements sur les castes se trouvent, nous venons de le dire, dispersés dans tous les ouvrages de la littérature sanscrite : dans les *Védas* d'abord ; ensuite dans les *Brâhmanas* qui, commentaires théologiques des hymnes en tant que la liturgie, l'exégèse et le dogme s'y trouvent intéressés, font étroitement partie de la *çruti* ou Révélation. Puis, viennent les *sûtras* ; en premier lieu, les *sûtras* officiels, appelés aussi *védangas* ou membres des *Védas*, tout techniques ou cérémoniels, comme la *çishâ* (contenant les *prâtiçâkhyas*) et les *kalpa* ou *çrautasûtras*, ou purement accessoires, comme les *upângas* qui sont fort nombreux. Ils contiennent, en effet, non seulement la philosophie orthodoxe, le *védânta*, et d'autres systèmes, tels que le *sânkhya* et le *yoga*, mais encore les codes ou *dharmaçâstras*, les grandes épopées, le *Râmâyana* et le *Mahâbhârata*, puis les *Purânas*, recueils d'antiques légendes cosmogoniques et héroïques. Joignons-y les *grihya* ou *smârtasûtras*, rituels domestiques traditionnels, sorte de brâhmanas non révélés, et les *vidhânas* qui donnent le rituel d'une foule de faits particuliers, et n'intéressent que la superstition individuelle.

Après ces *sûtras* ou *films* conducteurs en morale, religion et science plus ou moins patentés, il y a les *sûtras* libres, s. g. d. g., et dont les principaux sont connus sous le nom d'*upanishats*. Plusieurs de ces traités théologico-philosophiques sont fort anciens ; ce qui est visible déjà, parce qu'ils ne

parlent pas des castes et n'y font pas même allusion. Cependant elles discourent *de omni re scibili et quibusdam aliis*, ni plus ni moins, que Pic de la Mirandole^[7], Pantagruel, puis Michelet, professeur à l'Université de Berlin^[8].

Maintenant que nous disent sur les castes les brâhmanas et les sûtras ? Comme il est à peu près indifférent, à cause de la méthode amalgamante qui a présidé à leur rédaction définitive, de les consulter dans n'importe quel ordre, du moins en ce qui concerne notre sujet, j'ouvre d'abord un Purâna et je lis dans un des plus importants de ces livres d'histoire mythique, le Bhâgavata, ce qui suit : « Le brâhmane (est) la bouche du Mahâtmâ, le kshatra ses bras, la viç ses cuisses, la caste noire, *krishnavarnah* (est) formée de ses pieds^[9]. » Et un peu plus loin : « Le brâhmane forme la bouche de Purusha, le kshatra ses bras, le vaiçya (vient) des cuisses du seigneur (*bhagavat*), le çûdra est sorti de ses pieds^[10]. » Puis, amplifiant le thème, la légende met dans la bouche de Manu les paroles que voici : « Brahmâ, dont le Vêda forme l'essence, vous a, dans le désir de se conserver lui-même, créés (brâhmanes) de sa bouche. Ce dieu, dont les pieds sont sans nombre, nous a créés, nous (les kshatras) de ses mille bras pour vous protéger. En effet, on appelle brâhmanes son cœur et les kshatras son corps^[11]. »

Pour compléter le renseignement, il faut citer encore le passage que voici de la sixième lecture :

« De la bouche de Purusha, ô descendant de Kuru, sortit le brahma (i. e. le Vêda) et le brâhamane qui, pour (avoir été produit) le premier, fut le chef et le précepteur des castes (*varmânâm*). De ses bras, sortit le kshattra (la protection et) le kshattriya voué à ce devoir, (et) qui, formé de Purusha, protège les castes (*varnân*) contre les injures des méchants. Les arts qui donnent au monde la subsistance sortirent des cuisses du Seigneur, et voilà produit le vaiçya qui pourvoit à la conservation des hommes. Des pieds du Seigneur naquit l'obéissance pour l'accomplissement du devoir, d'où provint anciennement le çûdra, dont l'état plaît à Hari. Ces castes honorent par leur devoir Hari leur précepteur. C'est pour se purifier par la loi qu'elles ont été produites avec leurs fonctions^[12]. »

Si maintenant du Bhâgavata, le purâna le plus vénéré, nous passons au Vishnu qu'on estime le plus ancien, nous y lisons sur l'origine des castes le morceau particulièrement mystique que voici. « Maitreya dit : Vous m'avez raconté, ô brâhmane, l'arvâksrota qui est la création humaine ; dites-moi avec détail comment Brahmâ l'a formée ; comment surtout il a fait les castes et avec quelles qualités, etc. Parâçara dit : Lorsque Brahmâ, méditant la vérité, éprouva le désir de créer le monde, les créatures douées au premier chef de bonté sortirent de sa bouche puis, d'autres, douées au premier chef de passion, sortirent de sa poitrine ; celles qui étaient douées à la fois de passion et d'obscurité sortirent de ses jambes. Brahmâ forma de ses pieds les créatures en lesquelles prédominait l'obscurité, et voilà alors le système des quatre castes, *câtur varnyam* : les brâhmanes, les kshatriyas, les vaiçyas et les çûdras, issus des pieds, des cuisses, de la poitrine et de la bouche » ^[13].

Le narrateur ajoute, que le but du système des quatre castes était, dans la pensée de Brahmâ, de créer le meilleur instrument pour l'accomplissement du sacrifice : *yajnanish pattaye sarvam etad brahmâ cakara vai, câtur varnyan yajnasâdhanam uttamam* (st. 6), et un peu plus loin, il affirme le principe religieux de l'institution en disant, qu'elle est entièrement disposée pour la pratique de la foi : *samyak çraddhâsamâçârapravanâ* (st. 10).

C'est toujours d'une manière identique au fond que le système est expliqué dans d'autres purânas. Le Vâyû, par exemple, après avoir dit que Brahmâ, pris du désir de créer, forma d'abord mille couples pieux (*mithunânânsahasran satvodriktâh*) de sa bouche ; puis, mille autres pleins de passion (*rajasodriktâh*) de sa poitrine ; puis, autant remplis de passion et d'obscurité (*rajastamobhyamudriktâ*) de ses cuisses ; enfin, le dernier mille, voué à l'obscurité (*udriktâs tamasâ*) de ses pieds, affirme que dans le kritayuga, l'âge de la vérité (*sattvan kritan*), il n'y aura ni castes, ni ordres ^[14], ni séparations d'état, ni mélange de classes ^[15] : *varnaçramavyavasthaç ca na tadâsan na sankarah* : tout cela ne commence qu'avec le tretâyuga, l'âge de la passion. Et nous y sommes. Cependant pour être inférieur à l'âge qui le précède, le tretâyuga n'en est pas moins une création parfaite, seulement sa perfection est autre, *siddhir anyâ*. Et le Purâna l'explique.

La perfection consiste dans l'ordre des quatre castes que Brahmâ a constitué pour que chacun de nous sache quels sont ses devoirs. Mais, prévoyant qu'il pût y avoir empêchement mutuel, *vyarudhyanta parasparam*, l'ordonnateur suprême établit la force qui châtié, *balan dandan*, et il en investit le kshatriya. La direction du sacrifice, l'étude et le droit de recevoir des aumônes sont dévolus au brâhmane. Le lot des viças est l'élève des bestiaux, le commerce et l'agriculture ; le gagne-pain des çûdras seront les arts mécaniques (*çilpa*) et le service.

Pour œuvres communes, brâhmanes, kshatras et viças auront le sacrifice, l'étude et l'aumône : *sâmânyani tu karnâni brahmakshatraviçan punah, yajanâdhyayanân dâna sâmânyâni tu teshu vai*^[16]. Le çûdra est exclu de cette vie de communauté. Pourquoi ? Le purâna y avait déjà répondu en assimilant les çûdras aux hommes méchants, parce qu'ils sont issus des aborigènes, *çûdrâdrohijanâs bhâvitâh purvajâtishu*^[17].

Passant des Purânas, dont il serait aussi fastidieux qu'inutile d'épuiser la collection, à ce gigantesque poème qui a nom Mahâbhârata et que les Indiens considèrent tant qu'ils le nomment le cinquième Vêda, le Vêda de Krishna^[18], nous y lisons, dans la partie intitulée Çântiparva, section 72, le dialogue que voici :

« Purûravas : D'où naquit le brâhmane et aussi les trois (autres) castes ? Et laquelle est la plus élevée ? Veuille bien m'expliquer cela. — Mâtariçva : Le brâhmane (fut) créé de la bouche de Brahmâ ; le kshatriya (fut) créé de (ses) bras et de même le vaiçya de (ses) cuisses. Pour être le serviteur de (ces) trois castes, le çûdra, la 4^{me} caste, (fut) fait de (ses) pieds. Ainsi, le brâhmane étant né au-dessus^[19] de la terre, il est le seigneur de toutes les créatures, le gardien du trésor de la loi. Par suite aussi, le kshatriya (est) le maître pour maintenir sur la terre la discipline, le second pour porter le sceptre, à la satisfaction des peuples. Mais la loi de Brahmâ est (que) le vaiçya soutienne les trois castes avec de l'argent et des grains, et que le çûdra les serve^[20].

Dans un autre endroit du Çântiparva on lit ceci : Bhrigu dit : « Ainsi Brahmâ créa d'abord les seigneurs des créatures, les brahmanes^[21] dont la splendeur égale le feu et le soleil, puis, les hommes : les brâhmanes, les kshatriyas, les vaiçyas et les çûdras, et aussi la multitude des autres êtres

humains de couleur (*varnân*)^[22]. Le teint (*varna*) des brâhmanes était blanc, (celui) des kshatriyas rouge ; la couleur des vaiçyas (était) jaune et (celle) des çûdras noire. — Bharadvâja dit : Si la caste (*varno*) dans le quatre-caste-système (*câturvarnyasya*) est reconnaissable par sa couleur (*varnena*), on remarque dans toutes les castes la confusion des couleurs^[23]. L'amour, la colère, la peur, la cupidité, le chagrin, l'inquiétude, la faim, la fatigue se manifestent chez toutes. À quoi donc reconnaît-on une caste ? Bhrigu dit : Ce n'est pas dans ces choses (qu'il faut chercher) la distinction des castes ; Brahmâ a fait tout ce qui existe. Créée par Brahmâ en principe, l'œuvre de la séparation en castes (ne) s'est réalisée (que) par la suite. — Bharadvâja dit : Mais explique-moi, ô le plus éloquent des sages, ce qui fait le brâhmane, le kshatriya, le vaiçya et le çûdra ? — Bhrigu dit :

« Celui-là est appelé brâhmane qui, pur, officie aux cérémonies de la naissance et aux autres initiations, (qui) étudie exactement le Vêda, pratique les six espèces d'œuvres (et) les rites de purification, se nourrit d'offrandes, est dévoué à son précepteur spirituel, persévère dans les austérités et se distingue dans la foi. Celui qu'on voit pratiquer la foi, la générosité, la douceur, l'innocence, la modestie, la compassion et la dévotion, celui-là est déclaré brâhmane. Est appelé kshatriya, celui qui s'applique aux devoirs qu'exige la protection des êtres (*kshatrajam*), qui étudie le Vêda et s'applique à donner ou à refuser^[24]. Est appelé vaiçya, celui qui s'occupe avec zèle des troupeaux, est adonné à l'agriculture et au commerce, (qui est) pieux (et) étudie le Vêda. Est appelé çûdra, celui qui est constamment disposé à manger toute espèce de nourriture, exécute n'importe quel travail, (est) malpropre, a délaissé le Vêda et viole les observances légales. Mais voici le signe caractéristique du çûdra, (signe) inconnu aux deux-fois nés : le çûdra se plaît à être çûdra, tandis (que) le brâhmane ne (se plaît) pas (à être) brâhmane^[25].

Voilà, certes, un morceau curieux sous plusieurs rapports et plus d'une fois nous aurons à y revenir. Pour le moment, continuons nos extraits par le Harivança.

Suivant le Harivança, qui forme la XIX^e et dernière partie de l'interminable Mahâbhârata, les beaux brahmanes proviennent d'un élément inaltérable et le kshatriya est sorti d'une substance fluide. Le vaiçya est un

être altéré et le çûdra n'est qu'une forme de la fumée. Lorsque Vishnu considéra les *varnas*, les brâhmanes se trouvèrent façonnés en blanc, en rouge, en jaune et en noir. Par suite, les créatures acquirent dans le monde l'état de caste sous quatre formes : brâhmanes, kshatriyas, vaiçya et çûdras. Êtres d'un seul et unique type (*ekalingâh*) et bipèdes (*dvipâdâh*), mais de devoirs différents, admirables d'organisation, pleins d'énergie, ils suivirent étroitement, dans toutes leurs œuvres, la voie native ^[26].

Ailleurs, le Harivança exploite la théorie génésiaque des quatre castes au profit de la seule caste brâhmanique, en mettant à contribution, pour les fonctions sacerdotales, qui sont au nombre de seize ^[27], tous les membres du dieu. Ainsi le brâhmane en chef, l'udgâtâr et le chantre du Sâma sortent de sa bouche, le hotar et l'adhvaryu de ses bras, le pratihartâr et le potâr de son ventre, l'adhyâpaka et le neshtar de ses cuisses, le prastotâr, le sâmitra, etc., de son dos, le grâvan et l'unnetar de ses pieds, etc. ^[28] :

On le voit, la genèse théologique des castes a fait, on peut le dire, fureur chez les Indiens *lettrés* ; elle déborde. En voici encore une que donnent à la fois, à quelques variantes près, les brâhmanas du Rig, du Yajur et du Sâma, à savoir l'Aitareya, le Çatapatha et le Pancavinça nommé aussi Tândya et Pradha ^[29] :

« Prajâpati, éprouvant le désir de produire, émit de sa bouche le brâhmane accompagné de (l'hymne appelé) *trivrit*, d'Agni, de la (mesure rythmique) *gâyatri*, du Sâma *rathantaram* (ou, au choix, du printemps, *vasanta*), du bouc. C'est pourquoi les brâhmanes tiennent le haut du pavé (*mukhyâh*). De la poitrine et de ses deux bras, il émit le râjanya accompagné de (l'hymne appelé) *pañcadaça*, d'Indra, du (mètre) *trishtubh*, du Sâma *brihat* (ou, *ad libitum*, de l'été, *grishma*), du bélier. C'est pourquoi les râjanyas sont vigoureux (*viryâvantah*). De son tronc (*madhyât*) il émit le vaiçya, accompagné de (l'hymne) *saptadaça*, des viçvedevâs, (du mètre) de la *jagati*, du Sâma *vairûpam*, et de la race bovine (ou *ad libitum* de l'automne, *varshâs*) ^[30]. C'est pourquoi les vaiçyas sont mangeables ^[31] et plus nombreux que les autres. De ses pieds, il émit le çûdra, accompagné de (l'hymne) *ekavinça*, du (mètre) *anushtubh*, du sâma *vairaja*, du cheval. C'est pourquoi le cheval et le çûdra vivent de leurs pieds, accourant vers ceux qui les appellent ^[32]. »

On remarquera que le çûdra n'est accompagné d'aucune divinité, et qu'il n'a pas non plus de saison. Quant à la saison, il aurait été difficile de lui en consacrer une, attendu que la nature n'en offre que trois dans l'Inde ; mais quant à le présenter sans dieu, c'est une injure gratuite. Ailleurs, on la répare en donnant au çûdra, pour dieu spécial, Pûshan, c'est à dire la terre, la glèbe.

Disons que cette réparation d'honneur a trouvé sa place même dans le Véda^[33]. N'importe cependant ; l'humble position de l'homme de la glèbe le privera à jamais, si riche qu'il devienne ou quelque digne d'estime, *anasûya*^[34], qu'on le juge, de participer à l'acte public du sacrifice : il restera *ayajniya*, le *profanum vulgus*.

Mais il faut nous restreindre. La fantaisie brâhmanique n'a pas de bornes sur le chapitre des castes. Elle a tant brodé sur le thème qu'on pourrait le perdre de vue sous l'amas de détails dont on l'a couvert, si, heureusement, il n'avait pris la forme dogmatique d'un article de loi, homologué par Manu en personne. On lit dans le çâstra par excellence : « Pour la multiplication des hommes, Brahmâ produisit de sa bouche le brâhmane, de son bras le kshatriya, de sa cuisse le vaiçya et de son pied le çûdra. »

Lokânân vivridbhy artha mukhabâthurûpâdatah

Brâhmanân kshatriyam vaiçyan çûdran ca niravarttayat^[35]

Le commentateur Kullûka n'hésite pas à rendre témoignage à la vérité de l'origine manuelle des castes en s'appuyant sur la *çruti*, c'est-à-dire le Véda^[36]. Nous avons cité le passage védique dont il s'agit et nous le reverrons encore. En attendant, disons que pour le brave Kullûka, orthodoxe s'il en fut, l'argument qu'il tire de la « Révélation » devait être péremptoire ; son zèle l'empêchait de voir que, conclure par un passage du Véda à la vérité d'un article de Manu, c'est décrire le plus joli cercle vicieux qui se puisse imaginer. Ceux qui ont rattaché le système à la révélation primitive avaient leurs raisons pour cela. Le merveilleux est qu'ils aient réussi à asseoir ainsi leur autorité sur une base immuable à ce point que, depuis plus de vingt-cinq siècles, la théorie brâhmanique des castes n'a pas cessé d'être acceptée par les Indiens comme un article de foi, même alors qu'une notable partie de l'Inde avait adopté le buddhisme. Il y a

là évidemment l'action d'une cause toute spéciale et nous verrons à l'expliquer par un ordre de faits psychologiques autant qu'historiques. Cependant, nous le devons reconnaître, parmi les trente-cinq ou quarante auteurs que nous avons passés en revue, ceux-là sont tout excusés qui ont fait la place trop grande à la théorie exclusivement religieuse des brahmanes ; ils ont pour eux sinon le sentiment unanime, du moins celui de la majorité du peuple indien. Mais pour savoir ce qu'il en est au fond de ce sentiment souvent déjà obscurci ou même effacé dans les âmes, rien ne sert de s'en tenir à la lettre du Véda, des brâhmanas et des sûtras. Tous ces ouvrages sont, en leur plus grande partie, le fruit du brâhmanisme, ce qui veut dire que ce qu'ils contiennent de faits historiques n'y est que sous une forme qui change l'histoire en légendes et en fables. Découvrir sous ces enveloppes la vérité historique qui, dans l'espèce, est l'origine et le développement réels et effectifs des castes, voilà la tâche qui nous incombe et dont nous allons nous acquitter. La peine n'en est pas toujours très grande. Ainsi, par exemple, la vérité historique sur l'origine et le développement des castes affleure en quelque sorte le sol dans plusieurs endroits du Çântiparva cité ci-dessus, comme aussi dans ce passage de l'*Adiparva* : « Les hommes : les brâhmanes, les kshatras, etc., sont nés de Manu^[37], » ce qui évidemment doit s'entendre des commencements de la société aryenne organisée par un ancêtre ethnologique commun. Et ce distique de Yajnavalkya : Les familles, tribus, corporations, classes et habitants d'une contrée qui dévient de leur devoir, le roi doit les châtier et ramener dans le droit chemin ; je dis ce distique, surtout quand on l'éclaire de certaines traditions du sud de l'Inde, suivant lesquelles les origines des castes seraient dans les rapprochements de gens d'une même condition, ce distique ne nous montre-t-il pas l'ancienne société de l'Inde dans un jour purement civil ou laïque ?

Il y a plus. Nous lisons dans les Purânas que les kshatriyas tirent leur origine de divers fils ou petits-fils de Manu. Dhrista et Karusha, deux des fils de Manu, furent les ancêtres de kshatras par les Dhârshthakas et les Kârushas^[38], et un des petit-fils, nommé Nâbhâga, passa pour ses œuvres à l'état de vaiçya, *karmanâ vaiçyatân gatah*^[39]. Prishadhra, autre fils de Manu, qui était kshatriya, suivant le Mahâbharata^[40], en ce qu'il accomplissait le kshatradharma, mais gardeur de vaches, selon le

Bhâgavata, deux états qui peuvent se concilier dans un « pasteur des peuples^[41] ; Prishadhra devint çûdra pour avoir tué, involontairement, *akâmatan*, la vache de son guru.^[42] » Mais, qui fut l'ancêtre du brâhmane ? On ne le devinerait certes pas, si un passage, échappé à l'œil, dirait-on, des expurgateurs du Harivança, ne nous le disait. La souche des divins brâhmanes furent deux vaiçyas, fils de Nâbhâgârishta : *nâbhâgârishtaputran dvau vaiçyau brâhmanatân gatau*^[43], et cette tradition n'est pas en contradiction avec celles du Vayu et du Lingapurâna qui assignent aux brâhmanes, pour ancêtres immédiats, les kshatras : *kshatraprabhûtâ*^[44]. L'origine des kshatras, les nobles, n'est en effet et ne saurait être que dans la viç, le peuple. Le kshatra sort de la viç, dit le Çatapatha^[45], ce qui n'empêche pas le même brâhmana de déclarer plus loin que Brahmâ créa hors de pair, *atyasrijata*, le kshatra, d'exquise nature, *çreyo rūpam atyasrijata hshattram*^[46], qu'aucun dieu n'est plus grand que le kshatra, que le brâhmane même lui est inférieur : *tasmâd brâhmanah kshatriyam adhastad*. Le kshatra seul rend pleinement gloire à Brahmâ, *kshatra, eva tad yaço dadhâti*, Brahma même est le lieu de naissance (la *yonî*) du kshatra : *saisha kshatrashya yonir yad brahma*, et qui le conteste, est un grand pécheur : *sa pâpiyân bhavati*. Le kshatra a créé la viç et la caste nourricière des çûdras : *sa viçam asrijata, sa çaudran varnam osrijata pûshanam*^[47].

Dieu nous garde de contester au kshatriya tous ces titres qui font admirablement justice de la théorie brâhmanique des castes ; mais nous n'en conserverons pas moins précieusement, pour la même raison, le témoignage du Çatapatha, que le kshatra sort de la viç, et celui du *Pâncavinça* que le roi est un produit, *garbha*, de la viç^[48]. Cela est, du reste conforme au Vêda, suivant lequel tous les vaiçyas sont, en principe, voués aux armes^[49], en ce qu'ils ont pour patrons les Maruts qui ne demandent qu'à faire la guerre et dont le chef, le redoutable Rudra, s'identifie avec Indra, portant la foudre et la lançant. Aussi, Indra est-il le législateur primitif et le modèle du kshatra^[50], « à cause de quoi, rien n'est supérieur au kshatra : *tasmât kshatrât paran nâsta*. C'est par sa valeur guerrière, dit le Mahâbhârata, que le kshatra céleste s'est soumis les trois mondes, et dans le

Mârkandeya-Purâna Indra raconte lui-même comment il est devenu par sa vaillance le chef des dieux ^[51].

Tout cela contribue pour sa part à nous renseigner sur les origines de la société indienne et à nous montrer la faiblesse des explications qu'on a données et qu'on donne encore du régime des castes, quand on n'y voit que la création d'une théorie. Les Indiens n'ont pas ce préjugé sacerdotal. La théorie brâhmanique ne prévaut que dans les ouvrages inaccessibles au vulgaire ; et qu'elle n'est pour rien dans les commencements du système même, c'est ce que les indiscretions de la légende nous ont dit déjà. Nous le verrons plus amplement encore par la suite. Et pourquoi pas tout de suite ? Posons du moins la question sur le terrain que, dans la troisième partie de ce Mémoire, nous aurons à explorer à fond.

Procédant avec R. Roth *ab antiquo*, nous dirons donc que lorsque des peuples aryens, divisés en beaucoup de clans, pourvus de leurs chefs respectifs, eurent envahi, sur les traces d'autres Aryens établis depuis longtemps sur l'Indus, les vastes plaines de l'Hindoustan, les rivalités des râjas, auxquelles aucune délimitation topographique précise n'opposait plus d'obstacles, se firent jour et éclatèrent en luttes ouvertes, tant pour la domination universelle que pour l'existence pure et simple à la Darwin. En cet état de désordre social et politique, les compétiteurs eurent comme de naturel, fréquemment recours à l'intervention et à l'arbitrage des sacerdotes ^[52]. De tout temps les prêtres avaient été les *gurus* et les *purohitas* des chefs de clans, leurs aumôniers et leurs chapelains. C'est que « les dieux ne mangent pas l'offrande d'un râja sans purohita. » ^[53].

Ainsi se forma entre les sacerdotes des différentes tribus, jusque-là fort isolés, maintenant fréquemment mis en présence les uns des autres, une communauté de rapports qui les conduisit à établir des corporations. On eut, par exemple, la corporation des Vasishtides, celle des Viçvamisritides, et ainsi de suite.

Avec le temps et les mêmes causes agissant toujours, car les Aryas étaient fort batailleurs, la communauté des intérêts religieux et sociaux resserra de plus en plus ses liens entre les corporations sacerdotales, et l'esprit clérical, exclusif comme il est, finit par constituer, sous le nom des prêtres dominants, les brâhmanes, une vraie et véritable caste, la caste religieuse, la

première de toutes. Mais l'influence grandissante de cette caste ne tarda pas à susciter la jalousie des chefs guerriers, que les désordres publics avaient poussés à former une sorte de société féodale ^[54].

Cette jalousie avait d'ailleurs d'autant plus de raison de se montrer, que les râjas et les râjabandhus avaient de tout temps affiché des prétentions aux choses religieuses et qu'ils s'y montraient parfois plus savants même que les prêtres. L'Aitareya a noté l'exemple de toute une race royale, celle des Çyâparna, à laquelle appartenait le roi Râma ^[55], et nous lisons dans une upanishat ^[56], qu'un kshatriya, nommé Pravâhana, eût l'audace de dire à un Gotamide : « Jusqu'ici la science par excellence, la science de l'Atman, n'a été possédée par aucun brâhmane ». Par conséquent, les râjas furent à leur tour amenés à s'unir et à se liguer dans le but de maintenir en face du peuple le prestige de leur haute position. S'ils ne se constituaient en corps, ils couraient risque de se perdre, déconsidérés dans l'opinion publique.

C'est donc la création de la caste brâhmanique qui fit, par contrecoup, la caste des féodaux, la caste des *patis* ou maîtres, des *despotes*, et dès lors, prit naissance, naturellement, ce qui plus tard sera la caste des vaiçyas, *phalbürger* ^[57].

Et voilà la société indienne constituée, à un moment donné, sans dessein préconçu et sans théorie théologique aucune, sur la base de trois classes nettement délimitées. Si on a admis une quatrième division, c'est qu'il fallait bien compter avec la plèbe mêlée, en partie du moins, avec les conquis, avec les aborigènes, qui avaient accepté la domination aryenne. La société orthodoxe admit donc les çûdras au titre qui répondait à leur situation, à titre de serfs ou d'esclaves, bons et utiles pour tout faire, mais incapables aux actes religieux et aux études élevées des dvijas ou régénérés.

Cependant, les trois castes supérieures existaient-elles déjà à l'époque védique ? Peut-on démontrer l'existence de la caste dans les hymnes du Rig-Véda ? Les uns l'affirment, les autres le contestent, et, en mettant tous les hymnes sur le même plan, sur le plan où les a institués l'esprit brahmanique, esprit qui a altéré et falsifié tout ce qu'il a touché, les uns peuvent avoir raison autant que les autres. Mais, si par un effort de bonne critique, on se place sur le terrain védique pur, on trouvera que les castes en tant qu'enchaînées à des formes fixes et définitives y sont inconnues,

qu'elles n'y sont encore qu'*in nuce* par le panthéisme articulé qui est caractéristique du génie indien et par le régime féodal. Les hymnes, il est vrai, nous parlent sans cesse du brâhmane et de sa précellence, mais c'est en tant seulement qu'il accomplit les devoirs d'une charge religieuse. Cette charge est d'ailleurs visiblement plus mystique que ne le comporte le pur et simple védisme. En effet, elle consiste dans l'accomplissement d'un acte quelque peu kabbalistique et dont les frais sont faits surtout par la prière, j'allais dire l'incantation appelée *brahma*. On s'aperçoit sans peine que le brâhmana et le brahma^[58] sont des nouveautés dans le Rik, et jamais les hymnes ne permettent de constater au sujet des *ritvij* ou prêtres, une collectivité personnelle solidaire comme celle de la caste.

Il en est de même du *râja*. On le trouve placé dans les hymnes tantôt à côté, tantôt après le brâhmane. Il est évidemment présenté *ex æquo* avec le prélat dans des passages comme celui-ci : « Quand, ô Indra et Agni, vous vous réjouissez chez vous, chez un brahmane ou un râja : *yad indrâgni madathah sve durone yad brahmani râjani vâ* »^[59]. D'une caste de kshatriya, il ne saurait être question dans le Véda, déjà par cela seul (nous l'avons remarqué) que dans l'âge de l'invasion et de la conquête que reflètent la plupart des hymnes, la fonction et le service militaires étaient dévolus à tout le monde. Souvent les chants nous montrent les Aryas réunis sans distinction, rangés en ligne de bataille, soit pour marcher à la conquête soit pour se défendre^[60]. Rarement, les viças nous sont présentés dans l'attitude d'hommes qui demandent à être défendus, comme s'ils ne savaient pas se défendre eux-mêmes. « Protège-nous, ô Indra, leur fait dire un hymne, protège-nous dans la guerre et parmi les nôtres^[61]. »

Mais ce passage et autres analogues n'infirmement pas notre remarque ; en tout cas, il n'est pas prouvé que les chefs, au temps védique, fussent déjà séparés du peuple, la viç, de manière à former une catégorie sociale revenant à l'état de noblesse *héréditaire*. Ce qui est prouvé, c'est que tous les Aryas se considéraient déjà alors comme un peuple d'élite au point que la barrière infranchissable qu'évoque le mot *caste*, se trouvait de fait, établie entre eux et les aborigènes, les peuples à la peau noire, *tvacan krishnân*, sans œuvres saintes, *avratân*,^[62] créés excommuniés, *avratyas*. Ce n'est pas le mot *varna* à cause du sens de couleur qu'il a, qui a servi d'abord à désigner les gens à la peau plus ou moins foncée, dans l'intention

de faire de ce terme le synonyme de caste. Le mot *varna*, au propre, couverture, s'est au contraire appliqué en principe aux Aryas, à l'épiderme blanc, et, spécialement, aux Bhâratides favorisés de l'épithète *çvityancah*, que le commentateur explique par *çvetavarna*^[63]. Le *varna* n'a pu désigner dans l'origine que la peau par excellence, la peau claire, car Agni est présenté avec cette couleur et le dieu en fit la faveur à ses croyants^[64]. Aussi est-il dit que Indra tuant les Dasyus, protégea le *varna*, la blanche peau des Aryas : *indrah hatvi dasyûn pra aryan varnam âvat*^[65].

On conçoit d'ailleurs à merveille que la peau blanche a dû être pour nos ancêtres, comme elle l'est encore aujourd'hui aux yeux de la plupart de leurs descendants, en Amérique surtout, un signe de pureté de sang et de race, et que, par suite, les uns étant blancs *çveta* ou *çukla*, et les autres de teint foncé, *dhûmra iva*^[66], ou tout noirs, *krishna*, le mot *varna*, couleur, ait paru le terme le plus propre pour marquer la différence de tribu dans une seule et même famille ethnique. On peut admettre en effet, les Bhâratas et les çûdras le prouvent d'ailleurs sans réplique, que parmi les Aryas primitifs, il y eut déjà des *classements* sociaux provoqués par la couleur de l'épiderme. Par exemple, le chantre du 179^{me} hymne du premier mandala, applique évidemment l'expression de « deux couleurs, *ubhau varnau* » dans un sens qui vise une séparation quelque peu voisine de celle de la *caste*^[67] proprement dite.

En attendant, il y a caste et caste, et la différence entre la caste ethnique ou même civile et la caste théologique ou théocratique est énorme. À tout considérer et les *varnâni* védiques admis, on voit que les castes, à l'époque des hymnes, sont encore à l'état de *jâtayas* ou clans. Rien ne nous dit que l'unique hymne qui désigne les brâhmanes, les kshatriyas et les vaiçyas comme représentants des trois états sociaux, entende par là les castes dans le sens théocratique. Je ne vois dans cette invocation aux Açvins, de vivifier le brahma et de faire prospérer le kshatra et les viças^[68], que la preuve d'un classement social en prêtres, nobles et bourgeois, sous la protection des puissances célestes.

Après cela on peut demander s'il n'y a pas eu quelque motif spécial qui ait fait que le mot *varna* couverture et, par extension, couleur, soit devenu le terme le mieux approprié pour marquer l'étroit parquement social, que les

Portugais avec leur sens positif ont nommé *caste* (câsta). Les grihyasûtras ou codes domestiques, dont le fond est assurément très ancien et repose sur la tradition (*smṛiti*), me suggèrent l'idée que cela a pu arriver par une certaine coutume.

Cette coutume, c'est que dans quelques occasions solennelles, au moment, par exemple, où l'on mettait les enfants à l'école (obligatoire mais non gratuite) les brâhmanes, les kshatriyas et les vaiçyas présents à la fête, devaient se revêtir, chacun suivant son rang social, d'un vêtement ayant une couleur spéciale, rouge sombre pour le brâhmane, rouge garance pour le kshatriya et jaune pour le vaiçya,^[69] à moins qu'ils ne préférassent se couvrir, le premier d'une peau d'antilope, le second d'une peau de chevreuil, le troisième d'une peau de chèvre. La couleur du vêtement importe aussi quand le jeune homme sort de l'apprentissage littéraire par la cérémonie du bain, qui en fait un *snâtaka*.

Ainsi distinguées les unes des autres par la couleur de leurs vêtements, les différentes classes dont se composait la société ont trouvé une sorte de définition dans le signe qui les caractérisait aux yeux du public, et *varna* la couleur a pris l'acception de caste. L'histoire est d'ailleurs riche en ce genre de procédés métonymiques, et, sans sortir de la France, nous avons au milieu de nous, par la désignation des légitimistes, des cléricaux, des orléanistes et des républicains, en blancs, noirs, bleus et rouges, quatre *varnânis* politiques nettement tranchés... quand l'opportunisme ou le machiavélisme des partis ne les confond pas dans une couleur sans nom.

Cependant je donne pour ce qu'elle vaut l'hypothèse qui consiste à supposer par la raison de la coutume traditionnelle de la couleur des vêtements des différentes classes indiennes, que le terme de couleur (*varna*) a été transporté par métonymie au sens de caste (*varna*). Mais une chose me paraît certaine, à savoir qu'il résulte des textes rapportés d'un nombre suffisamment varié de documents, que dans l'opinion des Indiens lettrés l'origine du régime des castes est d'ordre divin ou théologique, d'où il résulte que la théorie brâhmanique qui est la source de cette opinion, est purement spéculative et ne saurait par conséquent être admise comme l'expression d'un ordre de faits historiques. Il est toutefois évident de soi qu'un fait social de l'importance du régime des castes doit avoir ses racines

dans les origines mêmes de la nation, et que par là, au moins, le système est historique au sens propre du mot.

Il faut néanmoins élucider la chose, c'est le point capital de ce Mémoire. Reprenant donc la thèse *ab ovo*, en remontant aussi loin que possible, nous allons, dans la troisième partie de nos recherches, grouper πρὸς τὸ ἀκριβές, les témoignages qui permettent de se représenter ce qu'a pu être en réalité la caste aux différentes époques du passé de l'Inde.

1. ↑ Voir la première partie au *Bulletin de la Société Académique Indo Chinoise*, 2^e série, t. II, 1882, p. 10-56.
2. ↑ *Rig-Veda*, X, 90, 12 ; vol. VI, p. 248, éd. M. Muller. — Il est curieux d'observer au sujet du Çûdra, qu'Hérodote signale (III, 99) parmi les peuples indiens inférieurs et doués d'inclinations perverses, les *Padéens*, Παδαῖοι, dont le nom est évidemment formé de *pâda* pied. C'est du moins l'opinion de Benfey (*Indien*, p. 41), et je la crois fondée. En effet, le Çûdra est aussi appelée *paja*, que Wilson explique par *pâda*, a foot, and *ja* born (from the feet of Brahmâ).
3. ↑ Je ne parle pas du *Sâma*, qui, recueil d'hymnes composés de centons amalgamés à la manière des psaumes du bréviaire romain, contient à peine une allusion aux castes.
4. ↑ *Atharva Veda*, IV, 6, 1 ; éd. Roth, p. 53.
5. ↑ *Aitareya brâhmana*, VIII, 24 ; p. 211, éd. Haug.
6. ↑ Viçvâmitrah kshatrabhâvân nirvano vakyaṃ abravat dhigbalan kshatriyabalam brahmatejo balam balam. (*Mahâbhârata*, I, 175, çl. 6692 ; I, p. 243.)
7. ↑ On attribue ce mot à Pic de la Mirandole, mais rarement les mots historiques, les mots ailés, comme on les appelle, ont été dits dans la forme qu'on les cite. Il en est ainsi de celui-ci. Le jeune savant avait affiché 900 thèses (*sûtras*) qu'il s'offrait à soutenir publiquement *de omni re scibili*. Un plaisant ajouta : *et quibusdam aliis*. Du reste ces thèses ne furent pas soutenues, parce que la Curie romaine y flaira des hérésies. Cela se passait en 1486, et Pic n'avait pas 24 ans. Mais qu'est-ce que Pic en comparaison de Pantagruel qui « mit conclusions un nombre de 9764 en tout sçavoir, en la ruë du Fouarre ». (P. II, 10.) rue qui existe encore. C'est une ruelle sombre et humide, côtoyant l'ancien Hôtel-Dieu, où, au XII^e siècle, s'alluma la grande dispute scolastique des nominalistes et des réalistes, dans laquelle brilla cet Abailard qui prend sa place entre Platon et Kant, dont il est le lointain précurseur dans l'idéalisme critique. C'est donc une rue historique au premier chef, et, à ce titre, elle m'attire et j'aime à y passer de temps en temps.
8. ↑ « Liest über jede beliebige disciplin ». (Voir les programmes de semestre.)
9. ↑ *Bhâgavata purâna* II, 1, 37. Hérodote déjà remarque qu'il y avait une tribu indienne qui portait le nom de *Noirs*, καλαντίαι (III, 38). Ils avaient les mœurs barbares de leur congénères les Padéens, dont nous avons parlé ci-dessus.
10. ↑ Purushasya mukham brahma kshairam etasya bahâvah urvor vaicyo bhagavatah padbhyân çûdro vyanjâyata. (*Ib.* II, 5. 37).
11. ↑ Brahma' srijat svarṇ ukhato yushmân âtma paripsasa, etc. (*Ib.* III, 22, 2, 3).
12. ↑ Mukbatô vartata brahma purushasya kutûdvaha, yastûnmukhatvâd varnânâm naukhyô bhûd brâhmano guruh, bahubhyô' vartata kshatran khattriyas tad anuvrata, yo jatas trâyate varnân paurushah kantanakshatât, etc. (*Bhag-Pur.* III, 6, 30-31.)
13. ↑ Mailreya uvâca : arvâk srotas tu kathito yas tu mânushah, brahman vistarato brûh i brahmâ tam asrijed yathâ ; yathâ ca varnân asrijed vad gunâç, etc. (*Vishṇnu Purâna* I, 6, 1-5.)

14. ↑ Ordres religieux, s'entend, comme sont ceux du brahmacâri, du grihastha, du vânaprastha, etc.
15. ↑ Poussé au point que l'homme qui balance au-dessus de votre tête l'éventail appelé punkah, refuse positivement de porter un plat de table dans la chambre à côté. (Soltkyoff, *Voy. dans l'Inde*, I, 167.)
16. ↑ V. *Caturâçramavibhâga* le partage des quatre ordres dans le *Vayupurâna*.
17. ↑ Ou plutôt, comme le mot aborigènes pourrait prêter à quelque erreur ethnologique se rapportant aux dravidiens : « aux tribus antérieures » aux tribus védiques.
18. ↑ Kârshnam Vedam (*Mahâbhârata*, I, 2300 ; Calcutta, 1837).
19. ↑ *Anujâta*, voudrait dire « né après », mais le correspondant *adhijâjata* de Manu nous fait entendre que cet « après », indique position supérieure.
20. ↑ Purûravâ uvâca : Kutahsvid brâhmano jâto varnâc câpi kutas trayah, kasmâc ca bhavati çreshthan me vyâkhyâtum arhasi. Mâtariçvovâcah : brahmano mukhatah srishto brâhmanô, bâubhyân kshattriyah srishto ûrubhyân vaiçya eva ca, etc. (*Çântiparva* lect 72, çl. 2751-56 ; III, p. 462 sq.)
21. ↑ Ces brâhmanes sont les éponymes brâhmaniques, les Rishis védiques, tels que Vasishtha, Bhrigu, Nareda, Atri, Angiras, etc.
22. ↑ Ou bien : les autres tribus des créatures existantes.
23. ↑ Ou « un mélange de castes ».
24. ↑ « Attentif à équilibrer le budget (public). » C'est ainsi, je crois, qu'on pourra rendre en langage politique moderne, l'expression *dânâdânar atir*.
25. ↑ C'est-à-dire que sa nature généreuse lui crie comme à saint Paul : *Excelsior !* sa vai çûdro bhavec chûdrô brâhmano brâhmano na ca. (*Çântip.*, lect. 188, çl. 6930-6957 ; III, p. 609, sq.)
26. ↑ Aksharâd brâhmanah saumyâh kshrâd kshattriyabândhavâh vaiçya vikârataç caiva dharmavikâtarah, çvetalohitakair varnaih nîtaiç nîlaiç ca brâhmanâh etc. (*Khilahrivançaparva*, lect. 211, çl. 11816 sqq. ; IV, p. 848).
27. ↑ *Podaçaitân ritvitjo*. (*Hariv.*, 200, 11364).
28. ↑ *Brahmânânam paramam vattrâd udgâtâran ca sâmagam*, etc. (*Ib.*, çl. 11360 sqq. ; IV, p. 833).
29. ↑ Cette diversité de noms d'un seul et même document, si fréquente dans la littérature sacrée, est comme une épée à plusieurs pointes sur lesquelles plus d'un sanscritiste s'enferme, sans qu'il s'en doute.
30. ↑ Cf. le *Grihyasûtra* de Pâraskara, II, 3, 7, sqq ; éd. Stenzler.
31. ↑ Nous reverrons encore cette expression.
32. ↑ V. *Pançavinçabrâhmana*, VI, 1, 6 sqq. — *Çatapatha*, VIII, 4, 2, 3 sqq. ; *Aitareya*, VII, 23 sq. ; VIII, 4.
33. ↑ Pûshan est présenté comme allié avec Indra, et le rishi invoque sa protection ; v. *R. V.*, III, 52, VI, 7. 75, 10. Cf. *Çatapathabrahm.*, XIV, 4, 2, 23 sqq.
34. ↑ *Mânava*, VIII, 268.
35. ↑ *Mânava*, I, 31. — Dans un autre endroit, VIII, 270, il y a une variante qui dit que l'homme de la dernière classe a été produit par la partie inférieure de Brahmanâ.
36. ↑ Çrutisiddhatvât, tathâca çrutih — brâhmano 'sya mukham âstd Ity âdih. (Éd. Calcutta, p. 28).
37. ↑ *Brahmakshatrâdayas* etc. manor jâtâstu mânavâh. (*Mahâbhârata*, I, 3139 ; I, p. 113.)
38. ↑ *Vishnu Pur.*, IV, 1, 13 ; 2, 2 ; — *Bhag. Pur.*, IX, 2, 16.
39. ↑ *Bhag-Pur.*, IX, 2, 23. *Vishnu-Pur.*, IV, 1, 14.
40. ↑ *Mahâbh.*, I, 75, 3141 : Kshatrâdharmaparâyanam.
41. ↑ Aujourd'hui encore une des dynasties rajputes les plus riches de l'Inde, les rois de Baroda, portent le titre de *guicovar*, gardeur de vaches, et s'en fait gloire. (Rousselet, *l'Inde des Rajahs*, dans le *Tour du Monde*, XXI, p. 239).
42. ↑ *Bhag-Pur.*, IX, 2, 9 ; — *Vish-pur.*, IV, 1, 12.
43. ↑ *Harivança*, XI, 658.

44. ↑ Kshatropetâ dvijnâtayah (*Vishnupur*, IV, 22. — Cf. Wilson, *Vish-Pur.*, III, p. 258 ; éd. 1866.)
45. ↑ *Catapathabrâh.*, XII, 7, 3, 8.
46. ↑ *Ibid* XIV, 4, 2, 23 ; éd. Weber, II, p. 1052.
47. ↑ *Ibid.* — Nous verrons plus tard comment les rusés brâhmanes ont su faire tourner à leur profit l'importance des kshatriyas.
48. ↑ *Pâncavinçahrâhm.*, II, 7, 5.
49. ↑ Comme dans la Grèce primitive. (v. Droysen, *Geschichte des Hellenismus*, III, p. 13.
50. ↑ V. *Çatapatha*. II, 5, 4, 8 ; V, 1, 5, 4 sqq. ; *Brihadâraanyakaupanishat*, I, 4, 11. éd. Röer ; — *Mahâbhârata* XII, 3382 ; aindhro dharmah kshattriyânan.
51. ↑ *Mârkandeyapurana*, XII, 3660.
52. ↑ V. Roth, *Brahma und die Brahmanen*, dans *Zeitsch. d. DMG.* I, 78 sqq.
53. ↑ Na ha vâpurohitasya râjno devânnam adanti. (*Aitareya Brâhm.*, VIII, 24).
54. ↑ Un hymne attribue à Çambara 99 châteaux, bâtis sur des hautes montagnes. (R. *Veda*, IV, 26, 3) et un autre parle de la démolition de cent châteaux de pierre, par le roi Divodâsa ; (*Ib.* IV, 30, 20). Au temps d'Alexandre, l'état féodal du Pendjab était encore dans toute sa vigueur. (V. Droysen, *Gesch. Alex. des Gr.* II, 149 sqq. ; 1877).
55. ↑ *Aitareya Brâhmana*, VII, 27 ; p. 188, éd. Haug, 1843.
56. ↑ V. *Brishadaranyaka upanishat*, VI, 2,8 ; dans *Bibl. Indica*, p. 1040 ; n°18, éd. Röer.
57. ↑ Primitivement, le mot *phalbürger* n'avait pas l'acception dédaigneuse ou même méprisante qu'il a maintenant, surtout dans son équivalent de *spiessbürger*. *Palborger* en bas-allemand, et le mot est, d'origine, bas-allemand, voulait dire un *Westphalien* de vieille souche nationale, qui demeure attaché à la défense de son domicile, circonscrit des pieux, *phal*, *pâl*. (V. E. W. Heine, *Die germanischen Mysterien*, p. 33).
58. ↑ C'est-à-dire le prêtre, et la prière dont le brâhmane a pris le nom qu'il porte.
59. ↑ *Rig-Vêda*, I, 108, 7 ; (I, p. 851).
60. ↑ Indiquons seulement au hasard VI, 26, 1 ; III, p. 693 : « Écoute-nous, Indra, nous t'invoquons quand les clans se réunissent là où les héros l'emportent : *çrudhi na indra hvayâmati tvâ*, etc., *san yad viço, yanta cûsâtâ*, etc. ; I, 130, 8 ; II, p. 72 : Indra n soutenu dans les batailles l'Arya qui sacrifie : *indrah samatsu yajmânamayan*, etc. ; I, 179, 3 ; II, p. 354 ; I, 132, 1, 5 ; II, 82, 85 ; I, 39, 5 (I, 325) ; I, 102, 3-6 (I, 812 sq.) ; I, 174, 10 (II, 342) ; III, 37, 9 (II, 863), etc., etc.
61. ↑ *Prâsman ava pritanâsu pra vikshu* (R.-V., VI, 41, 5 ; III, p. 735.)
62. ↑ R. V., I, 130, 8 (II, 72).
63. ↑ R. V. I, 130, 8 (II, 72).
64. ↑ *Ib.* II, 4, 5 (II, 438).
65. ↑ *Ib.* III, 34, 9 (II, 845). Cf. II, 3, 5 (II, 432).
66. ↑ *Dhûmra* brun, rouge, fuligineux, de *dhu* brûler, Cf. *dhuvana* feu et *fumus* fumée.
67. ↑ *Agastyah... ubhan varnau rishir ugrah pupoya*, le redoutable rishi Agastya a nourri les deux couleurs (R. V., I, 179, 6 ; II, 356).
68. ↑ *Ib.* VIII, 35, 16 sqq. (IV, 588) *brahma jinvatam... kshatram jinvatam... jinvatan viço*.
69. ↑ V. le *Grihyasûtra* d'Açvalâyana, I, 19, 11 ; éd. Stenzler.

TROISIÈME PARTIE

Avant tout, et pour éviter des malentendus faciles sur une dénomination appliquée, suivant les époques et les peuples, à des états sociaux fort divers, précisons ce que, dans le milieu indien, on comprend par caste. Qu'est-ce que la caste indienne ?

La caste indienne est un régime religieux et social de distribution des hommes en classes qui, pour n'être pas hermétiquement fermées, sont cependant, en principe, régies et gouvernées par la fatalité de la naissance, — par une loi d'hérédité qui statue, que le père produit toujours un fils qui lui est identique tant pour le tempérament physique et moral que pour la position civile et sociale. C'est ce que les codes, tant particuliers que publics, constatent quand ils disent : « Ô fils, tu es moi, membre pour membre, tu es mon moi-même^[1], » et « Le mari naît dans son épouse une seconde fois : *yad asyân jâyate punah*^[2].

D'après cela, il est clair que l'Indien doit vivre et mourir dans la caste où il est né, et que le prosélytisme est, *eo ipso*, impossible^[3]. Toutefois, l'immobilisation de l'individu n'est pas absolue. En effet, outre qu'on sort de sa caste excommunié, *vrâtya*^[4], et qu'on y rentre pénitent, *vrata*, on peut encore passer d'une caste à une autre plus élevée, soit par adoption, soit par un acte de vertu suréminent, soit enfin par le mérite d'une grande culture poétique ou littéraire. Issu d'une série de mariages disposés d'une certaine manière, un homme d'origine çûdraïque peut même devenir brâhmane, j'ai déjà eu occasion de le remarquer, et, quant aux autres cas, nous rappelons Viçvâmitra adoptant Çunahçepa en lui disant : « Prends possession de mon divin héritage^[5] », et forçant lui-même, par sa vertu héroïque, le très austère et très orthodoxe Vasishtha à le recevoir brâhmane, de kshatriya qu'il était^[6]. À son tour, le brâhmane pouvait mériter par ses œuvres de passer au rang de précepteur des dieux, *devânâm gauravan*, ainsi que le rishi Vrihaspati en eut l'insigne bonheur^[7]. Ce roulement de caste n'avait pas

échappé à l'attention de Mégasthène. Des gens de toute caste, dit-il, sont susceptibles de devenir brâhmanes^[8], et les descendants de ces brâhmanes de fabrique, comme les appelle Dubois^[9], ont été considérés, de tout temps, comme de vraies brâhmanes.

N'importe cependant ; la caste, comme l'ont réalisée les Indiens, n'a été connue par aucun autre peuple. Platon, qui voulait fonder sa République sur un régime de castes, n'a pas su, gêné qu'il était par des idées communistes, l'établir, même spéculativement, avec la conséquence logique et l'élégante rigidité de l'Inde. Athénien quand même, il atténue d'ailleurs sa conception, à peine formulée, par un va-et-vient continu des citoyens d'une caste à l'autre^[10]. Évidemment, le grand disciple de Socrate (*oro pro nobis* ! disait Erasme) n'ose pas commettre le crime de lèse-liberté que, rigoureusement établie, la caste implique. Sans doute, la distribution d'un peuple en classes bien déterminées n'a en soi rien d'injuste ou d'irrationnel ; la nature, *aller Meister Meister*, comme dit Goethe^[11], la nature pratique cette distribution à l'égard de toutes les espèces. C'est ce dont le grand naturaliste de l'antiquité, Aristote, n'a pu manquer d'être frappé. Dommage seulement qu'il s'en soit cru autorisé d'établir, dans sa théorie de l'État, ces catégories où il parque les différentes classes sociales comme autant d'espèces animales. Le milieu où il vivait, l'atmosphère de la cour, avait oblitéré le jugement social et politique du disciple de Platon, au point qu'il n'admettait pas l'artisan parmi les citoyens^[12]. L'esprit juste et lucide de M. Thiers ne donne pas dans ce travers. Il fait seulement à l'inégalité la part qu'on ne peut absolument lui contester. « L'inégalité, dit-il, paraît au début même de l'existence sociale ; elle se montre au premier jour, et les inégalités ultérieures de la société la plus riche ne sont que l'ombre allongée d'un corps déjà bien élevé^[13] ». On ne saurait mieux dire, et cela vient en continuation de cette parole de Voltaire : « Il est impossible que les hommes vivant en société ne soient pas divisés en deux classes, l'une des riches qui commandent, l'autre des pauvres qui servent, et ces deux se subdivisent en mille, et ces mille ont encore des nuances différentes^[14] ». C'est ce qu'on vit dans l'État qui fut en Europe, de meilleure heure que tout autre, un modèle d'organisation civile et politique. J'ai nommé l'Athènes de Solon ; c'est ce qu'on vit aussi à Rome, où Servius Tullius divisa le peuple en six classes, d'après la fortune de chacun. Les habitants qui ne possédaient rien,

rentraient à Rome comme à Athènes dans une classe qui se trouvait exclue de tout emploi. Déclarés incapables de servir la chose publique même comme soldats, les prolétaires ne comptaient dans la République romaine, pendant au moins quatre siècles, que pour mémoire.

Il est heureux que nous ayons changé tout cela au sens que Périclès le déclara pour Athènes aux funérailles des braves tombés à je ne sais plus quel combat. Mais on a beau dire, voire proclamer solennellement que les hommes, tant qu'ils sont, naissent libres et égaux, la réalité, plus forte que la déclamation, est que nous naissons seulement pour être libres et égaux. Et encore est-ce bien sûr ? Réalisera la liberté et l'égalité qui pourra. En attendant, la division de la société en différentes classes est fondée en droit naturel. Ce qui est malheureux, c'est que partout on abuse de ce droit sans honte ni vergogne. L'abus des divisions sociales va si loin... en Chine et aux îles Tonga, que dans ce dernier pays où, cruelle ironie géographique ! on est dans l'archipel des *Amis*, l'admission au paradis et l'ordre de préséance céleste se décident par le rang terrestre du défunt. Ceux qui n'ont ici-bas, dans ces îles fortunées... de nom, ni sou ni maille, la loi les relègue après leur mort dans des demeures souterraines, où plantes, poissons et daims sont maigres et de taille chétive. Aux îles Sandwich et surtout dans l'archipel de Viti, que les Anglais prononcent Fidji, la séparation des classes est si prononcée qu'elle en arrive presque à un système de castes. La première division ne renferme que le souverain et sa famille ; la deuxième comprend les gouverneurs des grandes îles ; la troisième, les prêtres et les chefs des villages ; la quatrième, les guerriers ; la cinquième, le peuple ; la sixième, les esclaves, prisonniers de guerre. Chez les Natchez... Mais trêve d'exemples. Qui ne sait que la position extérieure des individus est l'élément social dominant chez toutes les nations et que, partout et toujours, par l'hérédité, par la fortune, par la faveur, par l'instruction ou autrement, l'homme a tenu à rendre la séparation qui en résulte durable et perpétuelle comme une loi de la nature. Un des arguments les plus fréquemment produits à ce sujet est je ne sais quelle qualité inhérente au sang^[15]. J'ignore ce qu'il y a de fondé ; le fait est que la classe des nobles, dont des guerriers illustres forment généralement la souche, se trouve établie sur une prétendue vertu du sang. Le souvenir des hauts faits de l'ancêtre qu'un sang chaud ou échauffé, aucuns disent généreux, ou même céleste^[16], avait

poussé en avant, s'est tacitement reporté sur les descendants du héros et les a consacrés *eo ipso*, nobles à perpétuité. Pour le prêtre, à qui manquait le prestige du sang, prestige plus puissant dans sa force toute matérielle que celui du génie et de la science, plus puissant même que celui des écus, le classement *héréditaire* n'a déjà plus offert la même facilité. Il fallait que l'habileté y aidât. On sut donc faire parler la divinité et comme elle, créature du prêtre, n'avait rien à refuser à celui dont elle dépendait, elle déclara, *coram populo*, que « le brâhmane, en venant au monde, est placé au premier rang sur cette terre, qu'il est le souverain seigneur de tous les êtres : *brahmano jayamâno hi prithivyâm adhijâyate, îçvarah sarvabhûtânâm* »^[17].

Mais laissons les généralités qui ont pourtant aussi leur place légitime, dans un sujet comme celui-ci, et venons-en à des recherches toutes spéciales.

À une époque que la chronologie historique est hors d'état de déterminer au juste, mais qui, à en juger d'après le temps qu'exige l'action de certains facteurs de civilisation, comme par exemple celle des lettres, remonte pour sûr à vingt-cinq siècles au moins avant notre ère, des peuples aryas, suivant leur instinct nomade de pasteurs, à ce que laisse soupçonner une tradition indienne rapportée par Mégasthène^[18], ou bien pour cause de brusque changement de climat, à ce que dit le Vendidâd^[19], des peuples aryas, dis-je, descendirent du talus schisteux, granitique et calcaire qui forme, entre l'Himâlaya et le Thianshan, et, spécialement entre le Trans-Alaï, le Kisylyart, le Dardistan, le Badakshan et la Bukharie, ce haut plateau, en forme de losange, dont la triangulation n'a pas encore déterminé l'étendue, mais qu'on peut estimer deux fois plus grande que la Suisse. Il est connu sous le nom de *Pamir*, steppe sauvage, et aussi sous celui de *Bam-i-dunea*, Toit du monde. La plus ancienne description qui en existe, à ce que je sache, nous la devons au pèlerin chinois Hiouen Thsang. Il traversa la *vallée* de *Po-mi-lo* vers 640 de notre ère et la décrit comme une contrée absolument inhospitalière^[20]. Je résiste à la tentation de l'imiter et de faire de cette saillie géologique, colossalement ondulée par des chaînes de montagnes allant d'est en ouest et s'élevant parfois à plus de 3 000 pieds, sur une base qui ne descend nulle part au-dessous de 13 000 pieds ; je résiste, dis-je, à la tentation d'en faire une description détaillée, telle au

moins que, par suite du voyage initiateur de Fedtschenko, en 1871, les récentes explorations de Gordon, de Stoliczka, de Biddulph, de Majeff, de Koslenko, de Muschketoff, de Korostowtzev, de Sewerzow, de Skassi et de Schwartz^[21], elle est possible à l'heure qu'il est. Ne nous écartons pas de notre sujet, et disons qu'une partie de nos émigrants quitta la terre, désolée par un hiver meurtrier et dont les effets persistent toujours, en prenant la direction nord-ouest. Laissant à sa droite le Jaxarte (*Syr-darja*), elle tourna à gauche et s'établit dans le Duâb, le pays des deux fleuves, que le Vendidâd appelle Sugdha (Sogdiane) et que traverse cette belle rivière nommée Zarafshâne sur laquelle vint s'élever l'illustre cité de Maracanda (Samarcande). Dans la suite des temps, la Sogdiane devint trop petite pour contenir tous les descendants des Irâniens primitifs ; il y eut une seconde émigration, à laquelle sans doute succédèrent d'autres qui franchirent l'Oxus (*Amu-darja*), entrèrent dans la Bâkhdi (*Bactriane*), se répandirent dans le Khorassân, et peuplèrent successivement tous les pays qui s'étendent depuis l'Arachosie jusqu'à l'Arménie.

Une autre partie des Aryas s'en alla du Toit du monde, élevé, nous l'avons dit, de 13,000 pieds au-dessus du niveau de la mer, par la pente du sud-est, et descendit dans le Kabulistân par la route excessivement âpre et hérissée de barrières orographiques et hydrographiques du Wakhan, du Dardistân et du Kafiristân. Puis, elle franchit l'Indus et arriva dans le Pendjâb, le pays des cinq rivières.

Ces migrations ne se firent assurément pas tout à la fois ni par masses nombreuses et compactes. Une intelligente lecture du Rig et du Vendidâd fait voir ce qui est historiquement prouvé pour les migrations germaniques, que les Aryas, tant irâniens qu'indiens, se mirent en route successivement et par groupes de familles plus ou moins nombreux. On peut compter au moins une dizaine de tribus parmi les agriculteurs irâniens qui, sortis du Qaniratha (*Airyena vaeja* ?) entouré de la mer Vuruksha — disposition qui fait involontairement songer au Pamir garni d'un chapelet de lacs salés qui s'étend autour de la plus grande partie du gigantesque talus^[22], — se répandirent lentement, au sud jusqu'au golfe persique, à l'ouest jusqu'au Caucase et à l'est jusqu'au Béloudshistân. De même les tribus principales des pasteurs védiques, dont les hymnes nous ont conservé les noms, les Anavas, les Yâdavas, les Druhyus, les Pûrus, les Turvaças, les Bhalânas, les

Pakthas, les Çivâs, les Alinas, les Vishâninas, etc., n'accomplirent pas leur exode toutes ensemble et comme en bloc. C'est un réseau de rudes montagnes, entrecoupé de périlleux défilés que celui que dressent, entre le Wakhan et l'Indus, les ramifications de l'Hindoukoh. Pour surmonter de si grands obstacles orographiques, compliqués d'autant de difficultés hydrographiques^[23], il a fallu à coup sûr des siècles aux pasteurs. De leur côté, les tribus iraniennes durent avoir à lutter aussi de longues années contre les sables de vastes déserts. Qu'on en juge sur le laps de temps qu'il a fallu aux Goths pour arriver des côtes de la Baltique au Danube inférieur. Et cependant ce peuple n'eut à traverser que les plaines et les forêts marécageuses de la Prusse, de la Pologne, de la Galicie et de la Moldavie. Il y mit plus de deux siècles, et il est certain qu'il allait par bandes séparées.

La première tribu aryenne qui atteignit l'Indus, précédant des siècles les pasteurs védiques, proprement dits, fut sans conteste, je crois, celle des Çûdras. Mais sur les rives de l'Indus elle dut s'arrêter, et elle s'y arrêta si longtemps, qu'elle y prit racine pour ainsi dire et s'y établit à demeure. Le souvenir de leur qualité d'Aryens ne se perdit cependant pas parmi les Çûdras ; il y eut un temps, nous l'avons déjà remarqué, où les Perses désireux de franchir l'Indus dans un but de conquête, firent alliance avec nos riverains. Or, de part et d'autre, on n'aurait guère pu songer à contracter une alliance de cette nature, si un sang apparenté n'eût fait entendre sa voix par une même langue, différenciée seulement comme le sont deux dialectes, et si, en conséquence, les adorateurs d'*Ahura-Mazda* et du *grand Asura* n'avaient reconnu que, sous une transformation théologique considérable, se cachait un même dieu primitif commun : le démiurge qui se tenait sur les grandes eaux de la patrie primordiale, le *viçvakarma*, l'ouvrier universel, Varuna.

C'est Varuna, sous la forme d'Agni-Mithra, qui avait marché devant les Aryas lors de leur exode, comme Jéhovah devant les Israélites^[24], et c'est son souffle qui leur avait frayé la route à travers les déserts de sable et les cols des montagnes. Varuna, en effet, était l'atmosphère toujours agitée, la mer aérienne, ce qui, par suite, lui a valu d'être identifié avec la mer terrestre, l'océan : *sah samudrah*.

Aux Çûdras, qui, par le fait de leur long isolement avaient assez négligé les mœurs aryennes, pour mériter d'être traités par les nouveaux arrivants

comme des anâryas ; aux Çûdras succédèrent enfin des clans moins célèbres mais plus heureux, les envahisseurs des plaines du Gange, tels que les Bhalânas, les Pakthas, les Çivas et d'autres, tous nommés à l'occasion d'une grande bataille que ces immigrants, les seconds en date, livrèrent, alliés aux *panca janâs*, les cinq nations de la troisième invasion, à la tribu fatidique des Tritsus ou Bhâratas. Ce sont les prêtres de ces Tritsus, les fameux brâhmanes, qui sont devenus spécialement, on peut le dire, la fatalité incarnée de l'Inde, car ce sont eux qui ont réussi à établir le régime des castes tel qu'il s'est développé et maintenu depuis sur la trame immuable de l'émanation divine.

La responsabilité des brâhmanes à cet égard se trouve toutefois diminuée quelque peu, quand on réfléchit que la race indo-européenne et spécialement la branche indienne de cette race ont emporté de leur séjour primitif une disposition singulièrement favorable au régime des castes, et cela, en vertu d'un penchant panthéiste natif, qu'il est impossible de méconnaître. Aussi la légende montre-t-elle Manu, homme et dieu à la fois, se constituer socialement dans sa progéniture en trois états, la noblesse dont le *râja* est la représentation la plus élevée, le sacerdoce, dont l'expression culminante est le *ritvij*, puis la *viç*, les fidèles. De même les enfants de Yima, le Manu irânien, étaient socialement divisés en *rathoiçtas* ou *rathaectârs*, les guerriers, en *âthravas* ou sacerdotes, et en *fshuyaç* ou travailleurs. Tout ce qui ne faisait pas partie de l'une ou de l'autre de ces trois classes, ne comptait pas, suivant la tradition légendaire, dans la société indo-irânienne. Il n'y avait pas encore des *out-castes*, mais il y avait déjà des *out-laws*. Jamais, d'ailleurs, la société iranienne n'a enregistré, comme un élément social, une classe de serfs ou d'esclaves ^[25] ; jamais il n'y eut chez les Iraniens l'équivalent du çûdra indien ; il y eut seulement des hommes devenus impurs ou criminels, des sectateurs des Yâtus, profondément méprisés.

Le classement social en *râjas*, *ritvij* et *viças* du monde védique est abondamment attesté par les témoignages que nous en trouvons dans hymnes. Le difficile est de l'en dégager nettement. Tous les âges sont mêlés et confondus dans les hymnes. « It is not denied, dit le savant Muir, that the hymns which we find in the Rigveda collection are of very different periods ^[26]. » Si l'on parvenait à expurger le Rik, je veux dire à le purger de tout ce

que, avec une science de langue et de langage archaïques infinie, les brâhmanes y ont successivement introduit^[27], pour qu'il restât chose ferme et stable à jamais, par le texte sacré le plus vénéré, que l'origine du régime social brahmanique remonte à la création de l'humanité, il est probable que les preuves de l'existence des castes à l'époque védique, existence que quelques indianistes soutiennent encore, se trouveraient réduites à zéro. Invoquer pour cette existence, comme le fait Ludwig, certains hymnes du dixième Mandala, n'est vraiment pas sérieux^[28]. Sans doute, le 10^{me} mandala fait partie intégrante du Rik, car l'élément primitif n'y manque pas ; mais quoi ! est-ce que le panthéisme brahmanique ne s'y étale pas trop crûment pour que nous puissions hésiter à dire que lesdits hymnes y ont été interpolés à une époque où ce n'est plus le védisme mais le brâhmanisme qui régnait sur les âmes ? L'âge védique, je me permets de l'affirmer de nouveau, l'âge védique n'a pas même connu la *caste* sacerdotale, ni à plus forte raison la caste *brâhmanique*. Les brâhmanes sont des tard-venus, ce sont, pour dire le mot, des intrus dans la société védique. Leur entrée sur la scène religieuse s'annonce dans les hymnes par des essais de substitution du nom de *brahmâ*, puis de *brâhmana*, aux noms spéciaux des sacerdotes. Primitivement, alors que les desservants de l'autel ne formaient pas même encore une corporation, on spécifiait les servants de l'autel, on disait c'est un hotar, un adhvaryu, un udgâtar, etc., suivant la fonction de l'officiant ; mais à mesure que, par l'influence de la tribu des Bhâratas, à laquelle appartenaient les brâhmanes, la société, de libre quelle était, tendait à se faire théocratique, le prêtre bhâratide s'appliquait à absorber tous les pouvoirs spirituels et religieux et son nom suffit à tout. Et déjà, comme nous le disions plus haut, on peut voir un signe avant-coureur de l'encastrement social en catégories héréditaires, à commencer, comme de naturel, par les prêtres, dans la distinction des chantres sacrés en familles éponymes, tels que les Védas et leurs rituels présentent les Vasishtas, les Atrayas, les Kanvas, les Viçvâmitras, etc., puis dans la jonction de plusieurs de ces groupes sacerdotaux en une seule. Ainsi les Gritsamedas, de la famille d'Angira, se joignent à la famille de Bhrigu ; la famille de Viçvâmitra, qui était très en vue, adopte et englobe nombre de familles relativement obscures. Pouvait-on mieux préparer le terrain pour

l'établissement du régime de la caste ? Pour en faire une réalité, il fallait seulement trouver un dieu qui pût en faire les frais.

Triomphe de la science théologique ! on trouva le dieu en l'inventant, et son nom fut d'abord Brahmanaspati et aussi Brihaspati, le roi suprême de la prière brahma : *jyeshthiharâjam brahmanâm brahmanaspata*^[29].

On le présente comme le conservateur de l'ordre général, *maha ritasya dhartari*^[30], comme le bon pasteur, *sugopâ*^[31], et, principalement, comme le père de tous les brâhmanes : *viçveshâm ij janitâ brahmanâm asi*^[32]. Mais le mot brahmanaspati prête à l'équivoque, et, grâce à cela, le brâhmane peut, sans avoir l'air d'y toucher, s'identifier avec le dieu de sa création. Le *praminam brahmanaspatir mantram vadaty ukthyam*^[33] paraît se rapporter à l'officiant autant qu'au dieu. C'est une conjecture que les autres hymnes au nombre de treize, qui, habilement distribués dans le contenu entier du Vêda, chantent spécialement Brahmanaspati, semblent grandement confirmer. Ce qui est certain, c'est que le brâhmane a réussi à inscrire déjà dans le Vêda la divinité de sa personne ; il s'y qualifie carrément dieu, *sa devo*^[34], et même père des dieux : *devânan yah pitaram brahmanaspatim*^[35].

L'équivoque persiste quand il s'agit d'appliquer exactement le mot brihaspati^[36]. Toutefois cette incertitude est pour notre sujet sans conséquence ; il nous suffit de savoir que, grâce aux fauteurs des textes, la rhétorique du Vêda prépare déjà fortement la future situation des brâhmanes, en nous les montrant qui nourrissent tous les hommes^[37], et distribuent aux dieux leur part en sacrifice : *devâs cit te brihaspate yajniyam bhâgam ânaçuh*^[38]. Le grand Agastya, dit un hymne censé être des plus anciens^[39] et déjà cité plus haut, le rishi Agastya a nourri les deux varnas, les Arvas et les Dasas. Cependant malgré tout et quoiqu'il intrigue pour arriver à pouvoir dire : « Die welt sie war nicht eh' ich sie erschuf », le brâhmane, à l'époque où nous sommes, ne fait pas encore, théocratiquement, bande à part ; on le voit qui se mêle volontiers avec le râjanga, avec le râjâ et lui accorde « famillionèrement », quand le râjanga est devenu râjâ, le titre de demi-dieu, *ardhadeva*^[40] ; il combat aussi à ses côtés et tue avec lui, *hanti râjabhir*^[41]. Mais déjà, son véritable roi à lui étant Soma, il réclame la part léonine du butin fait sur l'ennemi. N'est-ce pas caractéristique de la prééminence déjà établie du prêtre ? Le roi est

d'ailleurs censé reconnaître la supériorité du brâhmane et il en est récompensé par la sécurité dont il jouit, par l'abondance qui le comble et le respect empressé du peuple. « Les viças, dit un hymne, s'inclinent d'eux-mêmes avec respect devant le roi chez qui le brâhmane occupe la première place »^[42].

Nous avons appelé les brâhmanes des intrus. L'intrusion du brâhmane dans le sacerdoce des pasteurs et la substitution de sa religion, la religion des Bhâratides, au pur védisme auquel la spéculation et les effusions mystiques sont absolument étrangères, peuvent se suivre tout le long du Rik. Déjà au commencement du livre sacré, dans la strophe 1 h. 10, m. 1^{er}, le brâhmane se faufile au lieu et place du hotraka, l'antique récitant des mantras^[43], et son chant fait croître ou prospérer le tout puissant (*çatakṛatu*) Indra. De maigre, humble et suppliant^[44] qu'il était en arrivant, le rusé père se trouve bientôt, au service du Dieu à la vigoureuse mâchoire, l'insatiable Indra, abondamment choyé et nourri *subhritam bibharti*^[45]. La maison lui appartient ; mais comme le succès grise ou du moins trouble le regard et la mémoire, il a négligé de légitimer sa fortune dans les origines mêmes de la nation. La chose n'était certes pas au-dessus de son savoir-faire. Pour faire la preuve de son existence védique, il n'avait qu'à insérer son nom dans l'hymne qui est probablement le document politico-religieux du Véda le plus ancien et le plus authentique qui existe, l'hymne féodal du sacrifice du cheval, *açvamedha*. L'eulogie du cheval, qui nomme tous les sacerdotes de l'âge védique suivant l'office qui leur était dévolu dans ce sacrifice souverainement important^[46], ne nomme pas le brâhmane. Ce silence est une preuve. Les brâhmanes sont donc des tard-venus, mais peu leur importe, puisque le succès a couronné leur usurpation. La complexité des fonctions sacerdotales que l'*açvastuti* met en évidence a sans doute eu sa part dans le succès du *tapah* ou de la dévotion enflammée que les inventeurs du brahma mettaient à pratiquer cette prière. La multitude d'emplois et d'employés religieux qui a dû parfois donner lieu à des embarras de service, causer même peut-être des troubles dans la célébration du sacrifice sacré, a pu être un motif parmi d'autres pour instituer l'hérédité des charges sacerdotales, et voilà la première caste déjà presque créée.

Il est certain, en effet, que, impossible sans l'hérédité des fonctions, la caste existe virtuellement du moment où cette hérédité se trouve légalement

établie. C'est uniquement parce qu'elle n'a pas pu se réaliser en Égypte au point d'y devenir *obligatoire*, que ce pays n'a pas véritablement connu le régime des castes. Il n'y avait que la royauté qui avait en Égypte, pays si semblable d'ailleurs à l'Inde quant à la religion et à la morale^[47], le caractère rigoureusement exigé pour qu'une catégorie sociale s'institue caste et cela, parce que les pharaons, par l'esprit panthéiste propre à l'Égypte, étaient arrivés à passer pour les fils de Ra. Ainsi ils étaient la divinité même, les documents ne manquent pas qui le confirment^[48]. Mais la personne du pharaon, titre dont nous ne connaissons pas encore au juste le sens^[49], la personne du pharaon étant unique et sa dignité héréditaire ne prêtant ni à l'incertitude ni à la confusion, la caste royale ne pouvait jamais devenir en Égypte un motif pour parquer en castes les autres classes de la nation. Cependant Ramsès III, treize siècles avant J.-C., après l'expulsion des Pasteurs, est censé l'avoir essayé. Il n'y réussit pas, mais dans l'Inde toutes les conjonctures étaient favorables. D'abord, la corporation des personnes sacerdotales fort nombreuse, nous venons de le voir, si elle n'avait été entourée d'une barrière infranchissable, aurait été sans cesse exposée aux empiètements théologiques et aux usurpations fonctionnelles des rajabandhus ou kshatriyas. Mais le cumul non déguisé de deux pouvoirs aussi différents que le spirituel et le temporel ne pouvait être bien vu par un peuple séparatiste et particulariste comme le peuple indien. Puis, cet esprit isolant aidant, l'œuvre de la conquête de l'Inde, la conquête finale surtout des Bhâratides, avait laissé les divers clans dans un état psychologique favorable au fatalisme théologique de la doctrine qui enseignait l'émanation de l'humanité d'un dieu panthée. *Divide et impera*, avait dit l'ambition des rois ; *divide ut imperes*, avait opiné le machiavélisme des prêtres ; mais ces maximes, pour réussir jusqu'à réaliser la caste telle que la pratique l'Inde, ont dû trouver à s'appuyer sur un génie natif *sui generis*. Or le trait spécial des Aryas indiens, répétons-le, était un panthéisme particulariste et gradué. C'est donc cette forme du panthéisme qui est la cause génératrice efficiente du régime des castes, mais avant qu'elle aboutisse à l'émanation des ancêtres de la caste du corps de Purusha, il y eut plus d'une évolution et révolution.

Le plus difficile du *processus* était sans doute de porter les kshatriyas à oublier les origines historiques de la position souveraine qu'ils occupaient de mémoire d'homme dans la société aryenne. Ils jouissaient d'une autorité

religieuse qui leur venait, disaient-ils, en ligne directe de leurs ancêtres et dont ils avaient hérité de père en fils. Cette autorité se fondait sur la possession de la doctrine de l'Atman, l'âme universelle. Comment faire accepter aux kshatriyas, véritables rois pontifes, une place sociale inférieure à ces prêtres nouveaux venus qui se présentaient sous le nom de brâhmanes ? Jamais la caste sacerdotale n'y parvint complètement. Les kshatriyas aimèrent mieux disparaître du sol indien que d'accepter irrévocablement et sans arrière-pensée le joug clérical complet. On dit encore dans l'Inde, dans quelques parties de ce vaste pays, que ceux qui font le métier des armes sont des kshatriyas ; c'est une façon de parler qui s'explique par une habitude que le texte de la loi, toujours invariable depuis mille ans et plus, contribue à maintenir. Le vrai et véritable kshatriya n'existe plus, ou tout au moins il n'existe plus comme caste. Peut être guerrier ou militaire qui veut^[50]. L'arme du prêtre bhâratide capable de porter le kshatriya à amener pavillon fut, nous y reviendrons, la pratique de la prière brahma.

Mais ne devançons pas l'histoire. À l'époque où nous en sommes dans cet exposé, on bataillait encore entre brâhmanes et kshatras. Innombrables sont les combats que la prétention réciproque à la primauté sociale, politique et religieuse a suscités et alimentés entre les princes et les prêtres. La légende ne tarit pas sur ce sujet, ainsi qu'on peut s'en convaincre par la lecture des Upanishats, du Râmâyana, du Mahâbhârata, des Purânas et des Itihasas. Même les Brâhmanas, les rituels des Védas, se ressentent de cet état d'animosité réciproque^[51]. Au fond, et puisque d'ailleurs possession vaut titre, le kshatriya défendait une cause légitime. Trop souvent sans doute son Atman lui permettait de descendre de son *pur* ou château, de sortir de derrière son *samdih* ou enceinte pour faire ce chevalier pillard, ce détrousseur des grands chemins que l'étymologie, de son nom désigne si, comme le pense Grimm, kshatra veut dire « qui fait des blessures ou cause des dommages », *schadenstifter*^[52] ; mais quel qu'ait été son péché originel, qui paraît avoir été réel, attendu que le souvenir s'en est perpétué dans le Vêda et jusque dans certaines expressions du code national, toujours est-il que le kshatriya, qu'il fût arya ou dâsa, faisait, comme rājâ, rājanya, rājaputra, partie intégrante de l'existence historique des premiers conquérants védiques. Fondateur d'une part, de l'autre produit de ce régime

féodal que les textes nous attestent de bien des manières, entre autres par le sacrifice déjà mentionné du cheval, qui est chanté dans deux hymnes du Rig et fait le sujet d'un curieux épisode du Râmâyana^[53], le kshatra, à la fois ancêtre et vassal du roi souverain de la terre (indienne) *mahipatih*, était le compagnon de son suzerain particulier dans les batailles et son commensal domestique. Il doit faire hommage à son chef, le roi, de la partie la plus précieuse de ses prises de guerre^[54]. Le Véda chante la puissance du kshatra souverain des Parus^[55], les Macédoniens ou les Prussiens de leur temps. Il s'appelait Trasadasyu ; c'est un demi-dieu. De son côté, le Râmâyana narre l'histoire du roi Sagara, que Râma appelle son aîné, *pûrvako*^[56]. Ayant pu, en dépit de tous les obstacles, achever le sacrifice du cheval que lui avait enlevé un roi jaloux de sa fortune et qui avait pris la forme d'un naga ou serpent, *kenâpi nâgarûpena*, Sagara ne tomba sous la loi du temps^[57] qu'après un règne souverain de 30,000 années. Le temps ne coûte rien aux Indiens.

Mais il n'y avait pas que des *hommes* élevés à la dignité de chef suzerain, *samrâjâ* ; le régime féodal était si complètement entré dans les mœurs védiques, qui cependant ne cessaient pas pour cela de rester pastorales^[58], qu'on la transportait aussi parmi les *dieux*. Le Véda et en général toutes les religions primitives donnent au ciel plus encore qu'elles n'en reçoivent. C'est tout naturel^[59]. Avant que Dieu n'eût créé l'homme à son image, l'homme l'avait façonné à la sienne. Indra est donc le samraj, et les Maruts sont ses feudataires ; ils combattent pour lui et pour son empire. Cet empire, il va nous le dire lui-même, est « sur le peuple du monde supérieur ». Je suis le roi Varuna ; je possède la force. Les héros qui combattent sur leurs bons chevaux, m'invoquent dans le choc des armées. J'ordonne la bataille, moi, l'héroïque Indra : *râjami krishter upamasya vavreh.. mân narah svaçvâ vâjayanto mân vritâh samarane havante, krinomy âjin maghavâ aham indra, iyarmi renum abhibhûty'aujâh*^[60].

Voilà le kshatriya de l'époque védique bien en vue. Évidemment, le chef militaire, riche et brillant héros, *sûri maghavan*^[61], donateur de biens, *vasudâvan*, présidant en outre aux sacrifices ; le kshatra était la clef de voûte de l'organisation sociale des Aryas longtemps avant le brâhmane, le prêtre hiératique, et il en a été ainsi chez tous les peuples indo-européens.

Les Celtes paraissent faire exception. Dès l'origine nous voyons primer chez eux le pouvoir sacerdotal, ce qui nous explique la grande puissance que les prêtres et principalement les évêques exercent encore aujourd'hui sur le peuple en France. Chez les tribus germaniques et Scandinaves, au contraire, le *König*, le roi, se présente toujours comme le puissant par excellence, et chez les Irâniens, le *Kshathra* qui, comme *König*, dérive d'un radical signifiant « pouvoir », est même classé parmi les ameshaçpentas, les coopérateurs d'Ahuramazda

Cependant le noble et le prêtre s'appellent réciproquement, parce qu'ils se complètent l'un l'autre, sinon dans l'intérêt du peuple, du moins dans l'intérêt de leur ambition. L'autel, on le sait, fait habituellement bon ménage avec le trône, et le trône avec l'autel. Aussi les passages ne manquent pas dans les hymnes où les deux pouvoirs se montrent unis de cœur et d'esprit. Agni est supplié par le brihaspati de conserver à nos maghavan une domination stable et une force inaltérable *asmâkam agne maghavatsu dhârayânâmi kshatram ajaram surviryam*^[62], et Vasishtha réclame la protection du dieu « pour nous qui chantent et pour nos gouvernants^[63] ». Déjà, d'ailleurs, les ancêtres de ces princes, d'accord avec les dieux, enseignaient et pratiquaient une loi juste, *pûrva ritasâpa âsan sâkan devebhir avadann ritâm*^[64], et c'est en conséquence que les kshatriyas se donnaient pour dépositaires et dispensateurs d'une grande doctrine.

La position des kshatriyas étant telle, comment ces héros, *naras*, ces demi-dieux, *arddhadevas*, ces possesseurs du pouvoir proprement die, le *kshatram*, auraient-ils pu consentir à se diminuer en acceptant, légalement du moins, avec leur parquement la suprématie sociale des brâhmanes ? Ils auraient courbé leur fierté de seigneurs sous un joug qu'ils n'avaient jamais connu. Caste, si on veut, ils l'avaient toujours été, mais à la manière seulement que le furent les chefs (*principes*) dans l'ancienne Germanie, où « une haute naissance (motivée par) les grands services des ancêtres conférait la dignité de prince même à des adolescents, tandis que les autres, moins privilégiés, ne rougissaient pas d'être rangés à leur suite, d'être leurs compagnons^[65] ». La grande force de la noblesse féodale a été en effet, partout et toujours, le prestige du sang ou de la race^[66], mais la primauté sociale que ce prestige donnait aux kshatriyas, comme aux nobles en

Allemagne, en France, en Angleterre et ailleurs, a été dans l'Inde détruite, au profit des prêtres, par la politique religieuse brâhmanique.

Pour s'expliquer ce grand événement, il ne faut pas perdre de vue que l'enfantement en a demandé beaucoup de temps. Ce n'est évidemment qu'après que la force féodale des kshatriyas eut été sapée et minée pendant des siècles par l'esprit persévéramment habile des brâhmanes, qu'il a dû enfin crouler et laisser la place libre à un régime purement théocratique ou, pour mieux dire, clérical. Toutefois, ce n'est jamais l'esprit seul ni les théories qu'il élabore qui aient, par eux-mêmes, la force de transformer un état social et politique établi depuis longtemps. L'Évangile, bien qu'il convienne singulièrement à la nature humaine par le grand mélange doctrinal qui le constitue, l'Évangile ne serait jamais devenu un pouvoir politique, l'Église, si un énergique coup de main en ce sens ne lui avait été prêté par les empereurs de Constantinople, depuis Constantin jusqu'à Théodose II^[67], et la voix rénovatrice de Luther se serait perdue dans le silence de la mort, comme celle de Wycliffe, elle n'aurait pas du moins réformé la moitié de l'Europe, si elle n'avait été soutenue, protégée et défendue à coups de canon et par des raisons toutes politiques, suivant l'intérêt des princes de la haute et de la basse Saxe. De même, la doctrine toute religieuse, en apparence du moins, des castes brâhmaniques a eu besoin pour se faire accepter par le monde indien, pour entrer efficacement dans la réalité, qu'elle reçût de par ailleurs une puissante impulsion pragmatique, et cette impulsion qui, en l'occurrence, agit par révulsion, fut le buddhisme, le buddhisme devenu religion d'État.

On sait ce qu'est le buddhisme ; je n'ai pas à le décrire. Je constate seulement que par sa doctrine qui proclame, comme plus tard Alexandre, ^[68] Zénon, le fondateur du stoïcisme, et Jésus, la fraternité universelle, la bienveillance mutuelle et réciproque de tous les hommes dans la loi du Buddha et leur égalité finale dans le nirvâna, le buddhisme brisait et détruisait le système des castes en son principe même. Cela cependant n'aurait pas beaucoup inquiété et préoccupé les brâhmanes, mais celui qui prêchait la *maitri* et le *nirvâna* était un kshatriya de haut lignage et trouvait faveur et appui auprès des kshatriyas. À la vérité, de tout temps les kshatriyas s'étaient mêlés de religion ou de philosophie religieuse, ainsi qu'en témoigne surabondamment la longue liste des anciennes

upanishats^[69], mais, du moins on n'avait jamais vu un râjput assez audacieux pour oser élever autel contre autel, comme le faisait le lion de Kapilavastu, Çâkyasinha. Pour s'immiscer dans les choses religieuses, les kshatriyas, jusque-là, n'étaient pas allés plus loin que les brâhmanes n'en pussent, sans se nuire, admettre ou du moins tolérer. Si cependant il leur était arrivé d'émettre des idées à eux, des nouveautés gênantes pour les brâhmanes, les habiles avaient pu leur donner, grâce à leur nature constamment panthéiste, une tournure capable de les concilier avec le brâhmanisme, tel que les brâhmanas et les sûtras avaient commencé à le constituer. C'est ainsi qu'ils avaient identifié avec leur *Brahman* cet *Atman* ou âme universelle dont la doctrine avait été, d'après les anciennes upanishats, inaugurée par les kshatriyas alors qu'il n'y avait pas encore de brâhmanes. Les kshatriyas n'avaient pas réclamé contre cette appropriation ressemblant si fort à une expropriation. Donc, avec des gens d'aussi bonne composition, il n'y avait pas à craindre qu'une doctrine nouvelle s'établît et se développât au détriment de la religion orthodoxe déjà généralement acceptée, et encore moins qu'elle se substituât aux dogmes brâhmaniques.

Avec un râjput du tempérament de Çâkyamuni il y avait tout à redouter. La doctrine du hardi novateur visait ouvertement à la destruction du brâhmanisme et, qui pis est, à dépouiller les brâhmanes des avantages d'une position privilégiée. En effet, le buddhisme vainqueur, la caste sacerdotale, comme le système qu'elle couronnait, n'avait plus de sens ; lui debout, la théorie croulait avec le régime auquel elle servait de base.

Voilà donc un adversaire vraiment dangereux ; il fallait en avoir raison. Mais comment ? Le génie de la race même l'indiquait. Ce génie, panthéiste *ab ovo*, se prêtait on ne peut mieux à fournir au régime des castes, jusque-là flottant encore au gré des vicissitudes de la féodalité, une base fatale et immuable, la base de l'émanation divine.

Toutefois, les bons pères avaient l'esprit trop délié et possédaient trop bien l'art de faire valoir cette qualité pour rien précipiter dans l'exécution de leur plan. *Festina lente*. Ils commencèrent par dérober aux buddhistes une partie du sol sur lequel se tenaient les novateurs, en insinuant que le sang du maître, la race du kshatra Çâkyas, n'était pas de bon teint, qu'il était d'origine çûdraïque, venant, comme il était connu, d'une contrée située sur l'Indus inférieur^[70] ; qu'il fallait cependant, dans l'intérêt de l'ordre social,

si on tenait au kshatriya, l'autorité d'un vrai et véritable kshatra, un kshatra investi de sa mission par le kshatra par excellence, le redoutable Indra, qu'eux-mêmes, les bouddhistes, reconnaissaient et respectaient comme dieu. Et ils montraient dans le Vêda un passage où Indra dit : « Mon empire de kshatriya date de l'établissement du monde^[71]. » « Le kshatriya remontait même plus haut qu'Indra, car, avant lui, Varuna, le dieu primordial, avait l'éclat du kshatra : *kshatraçriyam*^[72]. »

Peut-être que ces arguments ne suffirent pas pour convaincre les bouddhistes et les porter, pour faire honneur au kshatra Indra, à ne plus suivre le douteux kshatra qui leur enseignait le dédain des castes ; il est probable que l'argument ne fit pas grande impression sur les masses ; mais ce qui est sûr, c'est qu'il chatouilla agréablement l'orgueil féodal des rājabandhus restés brahmaniques et qui, ainsi amadoués, ne refusèrent pas d'aider les brâhmanes à affaiblir, dans l'esprit de leurs sujets, le prestige de l'audacieux rajput de Kapilavastu. Pour cela il fallait surtout trouver un équivalent ; mais il faut croire que cela prit beaucoup trop de temps au gré des brâhmanes, et comme d'ailleurs ces prêtres avaient toujours gardé une dent contre les kshatriyas, à cause de leurs prétentions de suprématie religieuse et des luttes à main armée qui s'en étaient suivies, ils se décidèrent, après avoir tiré d'eux contre les bouddhistes tous les services possibles, à s'en débarrasser comme d'auxiliaires suffisamment usés, et ils les congédièrent suivant les us et coutumes de la reconnaissance politique. « Le maure a fait son devoir, le maure peut s'en aller. » Et le kshatriya s'en est allé ; il a disparu dans la foule. Les Hindous disent : les kshatriyas se sont éteints^[73]. Le brillant filleul d'Indra s'est fait, dit-on, *coule*^[illisible] manœuvre^[74].

Cependant on parle toujours encore d'une caste de kshatrias, et, doctrinalement, on n'a pas tort. C'est que, comme nous l'avons déjà dit, la genèse de la caste ayant été une fois faite et définie comme dogme, elle a passé comme révélation divine dans les livres canoniques et y est restée : ce qui est écrit est écrit.

Le Rig-Vêda et le Mânavadharmaçâstra, ces deux bouts de l'échelle céleste de la *çruti*, reproduiront donc éternellement la formule panthéiste de la création du kshatriya, comme celle des autres castes^[75], et cela suffit aux

Indiens. Peu leur importe que l'origine divine du système ne soit plus même mentionnée dans les çâstras modernes, ni aussi dans les grihyasûtras, si anciens cependant pour le fond ; que les « codes domestiques » ne contiennent pas même le mot de caste, si ce n'est que par incident^[76], et que le code de Yajnavalkya, qui date du ix^e siècle, dise simplement : « Les castes (sont) les brahmas, les kshatriyas, les viç (et) les çûdras^[77]. » Pourquoi, d'ailleurs, en ce qui concerne particulièrement les kshatriyas, aurait-on perpétuellement rappelé leur droit divin à l'existence comme caste, quand il était visible que trop souvent ils ne transmettaient pas à leurs descendants la vertu légale de leur état, la valeur guerrière ? La transmission héréditaire des qualités de l'ancêtre était, on le sait, formellement stipulée par la loi.

La disparition des kshatriyas paraît s'être faite par mésalliance surtout dans une foule de familles inférieures, bâtardes, dont Manus énumère déjà un nombre considérable^[78], et il ne paraît pas qu'elle ait causé un vide sensible dans la société indienne. Les vaicyas et les çûdras étaient tout prêts à les remplacer, depuis surtout que, par suite des grandes invasions, à commencer par celle des Indo-Scythes, le peuple en masse avait été requis à prendre les armes pour défendre ses autels et ses foyers^[79]. Et, de la sorte, l'antique favori d'Indra^[80], ce descendant des anciens rois nationaux, auxquels la tradition védique assignait pour mère la grande déesse Aditi^[81], le kshatra a fini par n'être plus qu'un titre honorifique, un son retentissant, fort recherché dans le midi de l'Inde, au Malabar, par exemple, et dans l'île de Bali^[82]. L'attribution du titre de kshatriya donne même lieu, en certaines castes du Sud, à des jalousies qui dégénèrent en querelles^[83]. Mais enfin le personnage même a disparu, ou peu s'en faut. Tant il est vrai partout qu'on ne brave pas impunément le pouvoir sacro-saint du prêtre !

Le brâhmane est la matrice du prince, c'est donc au brâhmane qu'il doit s'attacher, en lui seul il doit se réfugier^[84]. S'il l'oublie, s'il pousse l'audace jusqu'à vouloir s'émanciper de la tutelle des bons pères, il est perdu et on verra descendre ses descendants jusqu'à ne plus constituer qu'une basse caste, comme par exemple celle des Vanniyas (hommes de feu) dans le Dekhan.

Mais parlons du vaiyça.

Les *viças* sont nommés aussi souvent dans les hymnes que les *râjanya*s sous le nom de *kshatriyas* le sont rarement. Et non seulement ils y figurent à tous moments, mais encore ils s’y présentent toujours sous un aspect digne et honorable. Ce sont des hommes libres, et en eux réside la force (*balam*) de l’État. Être qualifiés de *viças*, convient même aux dieux. « Tu invites les *viças*, ô Agni », dit un hymne^[85], et ces *viças* sont les êtres divins. Il est vrai qu’on se sert aussi de ce mot pour désigner les *dâsas*, mais dans ce cas on veut dire les *çûdras*, race moyenne après tout, et nous avons déjà eu occasion de le constater. Le code de *Manu* met d’ailleurs libéralement au rang de *çûdras* des *Dâsas* qui sont réellement des *anaryas*, tels que les *Drâvidiens*, les *Arachosiens*, les *Grecs*, les *Saces*, les *Perses* et même les *Chinois*^[86]. Remarquons, en outre, que le *Rik* ne dit pas encore que les *çûdras* furent créés pour servir les classes supérieures ; il fait ressortir seulement leur infériorité par rapport aux pasteurs védiques. Plus tard, quand le régime des castes aura prévalu dans toute sa rigidité théocratique, on fera dire à un *vêda* que « les mains humides, *ardrahastâ*, des *dâsas* (c’est-à-dire des *çûdras*) souillent le mortier et le pilon^[87] (dans l’acte liturgique du sacrifice), que déjà leur haleine souille et qu’ils ne sont pas même reçus à adresser la parole au *dvija* au moment où il se dispose à sacrifier, au *dikshita*^[88].

Malgré ce langage excessif, on n’a jamais méconnu, je le répète, l’origine aryenne du *çûdra*. Le *Çatapathabrâhmana*, quelque mal qu’il en dise, le place formellement sur le même rang que l’*Arya*^[89] et *Manu*, bien qu’il consacre l’état de servitude du *çûdra*, lui donne néanmoins pour ancêtre... qui ? on ne le devinerait jamais... le grand *rishi* *Vasishtha*^[90]. C’est là évidemment une de ces contradictions dont le code brahmanique abonde, mais ce qui n’en est pas, c’est la déclaration du même code que le *çûdra* est digne d’estime, *anasûya*^[91], et que le *brâhmane* qui l’outrage est condamnable^[92]. On ne pouvait moins faire pour un être que le *Vêda* avait déjà placé sous la protection d’un dieu spécial, le dieu *Pûshan*, la personnification de la terre, de cette terre que les *brâhmanes* même invoquaient en disant : « Que *Pûshan* nous protège contre le malheur ! *pushâ nah pâtu durityât*^[93]. Les *Romains* pensaient de même. *Brutus* (l’ancien) baisa la terre, la regardant comme la mère de tous les hommes^[94].

Nous l'avons déjà dit, mais rappelons-le : La raison probable de l'exclusion du Çûdra de la communauté rituelle des dvijas et de sa relégation dans la servitude de la quatrième et dernière caste est, parce que lui le premier arrivant dans le pays de l'indus s'étant fixé dans le bassin de ce fleuve faute de pouvoir pénétrer au-delà, avait été conquis et soumis par ses congénères survenants dans la suite des temps et entraînant à leur suite le pauvre riverain aryen pêle-mêle avec une foule d'aborigènes, les *dâsas* ou *dasyus* proprement dits, dans les plaines du Yamuna et du Gange. Arrivé là, et l'État védique se trouvant constitué *ab antiquo* sur la base de trois éléments représentés par le rājâ, le ritvij et la viç, le Çûdra n'a pu trouver d'autre situation que celle du serf. C'était son destin, car le Vêda déclare qu' « Indra a placé la classe des dâsas dans une obscure infériorité » : *yo dâsan varnam adharan guhâkah* [95]. On n'est pas plus ingénieux, mais on sait que les prêtres sont coutumiers du fait. C'est en conséquence donc que le Vêda prie pour la prospérité seulement du brahman, du kshatra et de la viç [96], mais cela non plus n'est un argument pour l'existence des castes dans la Vêda, sauf toujours le fameux hymne à Purusha... effrontément intercalé.

Ah ! si, comme le veut le bon père Sayana, le passage : « *viçve devâ aditih panca janâh* » [97], Aditi est tous les dieux et les cinq familles, » désigne par ces cinq familles les quatre castes et les Nishâdas, les classes mêlées : *catvâre varnâ nishâdah pancama ity aupamanyavah* [98], l'existence des castes à l'époque védique dans le sens même de la théorie brâhmanique serait certaine. Mais celui-là se fourvoierait étrangement qui suivrait en aveugle ledit commentateur brâhmanique. Sayana est un scolastique orthodoxe et n'est pas autre chose. Ce que les hymnes nous permettent seulement d'affirmer, c'est que le sentiment dans lequel les brâhmanes ont ancré leur théorie et grâce auquel ils ont pu édifier et achever le système, est réellement védique. Le sentiment panthéiste, auquel il faut toujours revenir en ce sujet, est un des traits les plus caractéristiques de la race aryenne et, particulièrement, l'histoire l'a prouvé, de la branche indienne de cette race. S'il est une divinité dépurée qualité védique, c'est assurément Aditi, l'innocente Aditi, dont le symbole est la vache [99], animal sans malice alors même qu'elle est enragée. Eh bien, « Aditi (est) le ciel, Aditi (est) l'atmosphère, elle (est) la mère, le père (et) le fils. Aditi (est) tous

les dieux ; Aditi (est) les cinq tribus, Aditi (est) ce qui est né ; Aditi (est) ce qui naîtra^[100] ».

On a là le principe et la source de toutes les conceptions panthéistes subséquentes de l'Inde. D'Aditi à Brahmâ, il n'y a pas loin, et on y va comme sur un tramway. Déjà même le rôle de Brahmâ est rempli dans le védisme, quant à l'essentiel du moins, par Varuna, le fils d'Aditi, *putro aditeh*^[101], le plus éminent (*prathamâ*) des Adityas, dont le vent est le souffle ou l'esprit, *atmâ te vâto*^[102], comme la Bible le dit d'Elohim, le Varuna hébraïque. Varuna est le ciel, la terre et l'océan, *sah samudrah*^[103] ; il embrasse tout, il engendre tout, il règle tout^[104] ; il est le *allumfasser*, le *allerhalter* de Goethe le spinoziste ; il étend et recouvre le monde comme un vêtement ; il est comme le moyeu dans la roue : *cakre nâbhir iva*^[105].

À Varuna, le dieu personnalisé primordial de la race et dont, à cause de cela, le souvenir s'est maintenu soit dans les prières^[106], soit dans les légendes, entre autres dans celle qui lui attribue d'avoir fait émerger du fond de l'océan une côte de 220 lieues, depuis Mangalore jusqu'au cap Comorin^[107] ; à Varuna, qui convenait à une période de naturisme comme peut le pratiquer un peuple nomade et pasteur, on substitua encore au temps védique^[108], mais dans la période des invasions et des combats, le dieu armé de la foudre et foudre de guerre lui-même, Indra, le démon vigilant aux mille yeux^[109], le fils de Dyaus, le ciel. Le panthéisme n'y perd rien ; au contraire ; il s'accroît davantage et prend corps et forme comme un simple spinozisme. Indra, en effet, devient l'identité de tout, *yo viçvasya pratimânam babhûva*, c'est-à-dire de l'univers, comme l'explique le scoliaste : *sarvasya jagatah*^[110]. L'univers est le corps d'Indra, *vapurasya sargâh*^[111] ; le dieu est de formes multiples, *purarûpah*^[112], et se reflète dans chaque forme. Aussi a-t-il plus de cent noms, (je les ai comptés), et parmi eux les plus populaires sont, outre celui d'Indra, ceux de Vajrin, de Çakra, de Maghavat, de Çatakratu, de Hari, et quelques autres.

On le voit ; les brâhmanes, aussi ambitieux que les Trilsus, qu'ils accompagnaient comme prêtres^[113], étaient avides de butin ; les brâhmanes bhâratides, nouveaux arrivants dans la société védique établie déjà depuis longtemps dans les plaines du Gange, quand même ils n'eussent pas apporté avec eux leur panthéisme spécial, n'auraient eu qu'à puiser dans la religion

de leur congénères pour y trouver de quoi fonder et consolider le nouvel ordre de choses que leur ambition méditait, savoir un État ordonné sur la base d'un régime de classement social émané de Dieu en personne, le régime dogmatique des castes. Auparavant, la société védique, tout en reconnaissant un pouvoir divin, s'était administrée par familles et par tribus, suivant un droit foncièrement laïque, établi sur la coutume. Il faut suivre cela avec quelque détail et revenir parfois sur des points que nous avons déjà effleurés, à diverses reprises.

1. ↑ *Grihyasûtra* de Pâraskara, I, 18, 2 ; *Grihy.* d'Açvalâyana, I, 15, 9.
2. ↑ *Mânnavadh.*, IX, 8, 9.
3. ↑ It is a principle peculiar to the Hindoo religion, not to admit of proselytes. (Alex. Dow, *The History of Hindostan*, I, p. XXXIV ; 1770).
4. ↑ À Java, ceux qui ont négligé de se faire recevoir *dvija*, sont réputés *vrâtjas* et deviennent *kahulas* esclaves. (Friederich, *Mém. de la Soc. de Batavia*, XXIII, 23).
5. ↑ *Upeyâ daivam me dâyam tena.* (*Aitareya Brâhmana* ; VIII, 17 ; p. 183, éd. Haug).
6. ↑ V. *Râmâyana*, I, 65, 23 ; *asviti câbravit*. Je ne cite que la conclusion de l'acte.
7. ↑ Sur la vertu efficace des œuvres conduisant au premier rang, v. *Mahâbhârata*, V, 817-824 ; vol II, p. 116 ; Calc.
8. ↑ Ap. Arrian. *Ind.* XII, 9 : σοφιστήν ἐκ παντὸς γένεος γενέσθαι.
9. ↑ Dubois, *Mœurs*, etc. I, 127 sq., 134.
10. ↑ Plato, *Civitas*, III, in fine.
11. ↑ Dans *Künstlers Apotheose*.
12. ↑ *Aristotelis Politica* lib. II, c, 3, éd. Didot, p. 525 ; cf. I. VII, c. 8 ; p. 611. ἡ δὲ βελτίστη πόλις οὐ ποιήσει βάνουσον πολίτην. τὸ γὰρ βάνουσον οὐ μετέχει τῆς πόλεως.
13. ↑ Thiers, *De la propriété*, p. 51, éd. 1848.
14. ↑ Voltaire, *Questions sur l'Encyclopédie*, art. *Égalité*, p. 86, éd. 1771.
15. ↑ En conséquence le sang seul peut laver certaines injures, celle par exemple qu'on fait chez les Tibbu à celui qu'on appelle *forgeron*. Car les forgerons forment chez ce peuple une caste comparable à celle des Pariahs dans l'Inde. (V. *Zeitsch. der Gesell. f. Erdkunde zu Berlin*, V, 312).
16. ↑ De là, le sang *bleu* ou *azuré*, *sangre azul*.
17. ↑ *Mânnav.*, I, 99.
18. ↑ Πάλαι μὲν δὴ νομάδας εἶναι Ἰνδοὺς κατάπερ Σχυθέων τοὺς οὐχ ἀροτῆρας, κτλ. (Megasthenis *Fragmenta* ap. Arrian. *Ind.* c. VII).
19. ↑ *Vendidâd.* farg. I, 9 sqq. « Le froid envahit tout », même la saison d'été. Cf. *Minokhired*, XLIV, 19.
20. ↑ V. Hiouen Thsang, *Mémoires sur les contrées occid.*, II, 207 sqq.
21. ↑ Les explorations de ces savants datent de 1873 à 1878. Voir *Geographische Mittheilungen* du grand et infortuné Petermann. XXIV, pp. 114, 436 ; 160 ; 315, 474 et das *Quellgebiet des Oxus* par Behm, dans le 1^{er} cahier de 1879, et la carte du Plateau, dans le même cahier.
22. ↑ Parmi ces lacs, les plus considérables sont le *Kara-Kul*, long de 27 milles angl., large de 12 m., et à 13,194' au-dessus du niveau de la mer ; puis, le *Sir-i-Kul* ou *Kul-i-Pamir-kalan*, lac du Grand-Pamir, sous 37°30' de lat. et 74° de long., dont l'élévation est de 13,950'.
23. ↑ Dans la marche que fit Alexandre de la Bactriane sur l'Indus, le grand conquérant fut rudement éprouvé par les difficultés topographiques de la contrée. (V. Droysen. *Gesch. Alex. des Gr.*, II, 104 sqq. ; éd. 1877).

24. ↑ Dominus præcedebat eos,... per diem in columna nubis, et per noctem in columna igni. (*Exod.*, XIII, 21.)
25. ↑ Même au temps des Sassanides, le nombre des classes restait ce qu'il avait été jadis, et les titulaires s'en appelaient *açruans*, *astistârans*, *vaçtryosans*. (V. Spiegel, *Ueber einige eingeschobene Stellen im Vendidad*, dans *Abh. der bayr. Akad. der Wiss.*, VI, 41 ; 1852.)
26. ↑ Muir, *The priests in the Vedic age*, dans *Journ. of the Asiat. Soc. of Great Brit.*, 1860, p. 283.
27. ↑ Un des meilleurs védistes, Herm. Grassmann, a fait de remarquables efforts dans ce sens. Toutefois ce n'est encore qu'un essai.
28. ↑ V. *Abhandl. der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*, t. VIII. p. 36 ; 1877.
29. ↑ *Rig-Veda*, II, 23, 1 (II, 519). — *La Brihadâraṇyaka up.*, I, 20, 21, explique le premier nom par : le maître du brahma (la parole), et le second par : le maître de la brihati (un mètre védique).
30. ↑ *R. V.*, II, 23, 17.
31. ↑ *Ib.* st. 5. N'est-ce pas caractéristique des religions que leurs fauteurs ont tous en si médiocre estime les fidèles qu'ils les comparent aux moutons (ou brebis), *schafe* ?
32. ↑ *R. V. Ib.* st. 2.
33. ↑ « Maintenant le Brahmanaspati dit le mantra-uktha ». (*R. V.* I, 40, 5 ; I, 393.)
34. ↑ *R.-V.* II, 24, 11 (II, 535).
35. ↑ *Ibid.* II, 26, 3 (II, 542).
36. ↑ L'équivoque est particulièrement embarrassante dans certaines strophes des hymnes II, 24 (st. 10) et IV, 50 (st. 7 sqq.) vol. III, 224. On ne sait si Brihaspati vise dans ces passages le dieu ou le prêtre.
37. ↑ *Ibid.* X, 28, 11 (V, 521).
38. ↑ *Ib.* II, 23, 2 (II, 520).
39. ↑ *Ib.* I, 179, 6 (II, 356).
40. ↑ *R. V.* IV. 42, 8, 9 (III 201)
41. ↑ *Ib.* I, 40, 8 (I, 395).
42. ↑ *R. V.* IV, 50, 8 (III, 224) : tasmai viçah svayam evânam ante yasmin brahmâ rājani pûrva, etc.
43. ↑ Le Comment. I, p. 128.
44. ↑ *R. V.* II, 12, 6 (II, 470).
45. ↑ *R. V.* IV, 50, 7 (III, 224).
46. ↑ *Ib.* I, 162 ; (II, 227). Ces sacerdotesses sont le *hotar* qui invoque ; l'*advaryu* qui prépare le soma, etc. ; l'*âvayâs* ou *pratiprasthâtar*, l'assistant ou le suppléant du précédent dans les choses de la cuisine sacrée ; l'*agnimindha* ou *agnidhra*, qui allume le feu ; le *grâvagrâbha* ou *grâvastut*, dont l'office se rapporte aussi au soma ; le *çanstar* ou *udgâtar* qui chante l'hymne et s'appelle encore *praçâstar* ou *prastotar* (*vorsänger*), plus tard *maitrâvaruna* ; le *vipra* ou *suvipra*. Enfin, le *çamitar*, sacrificateur ; le *yantârâ* qui tient la victime ; le *viçastar* qui la dépèce ; le *potar* qui tient le vase à offrande ; l'*unnetar* qui tient la cuiller ; le *neshtar* le maître des cérémonies. J'en oublie peut-être.
47. ↑ Le panthéisme de la religion des anciens Égyptiens est hors de doute. Virgile l'a poétiquement représenté sous la forme de Protée, se jouant sous mille aspects changeants, *variæ eludent species* (*Georgica*, IV, 387 sqq.), et il apparaît directement dans le *Rituel funéraire* (ch. XVII) comme aussi dans l'hymne du temple de Hib, publié et trad. par Brugsch, en 1878. Quant à la morale égyptienne, inscrite dans les papyrus hiératiques, elle est aussi fastidieusement minutieuse de prescriptions que la morale indienne dans les çâstras brahmaniques (Cf. Brugsch dans *Verhandlungen der 23 Versammlung deutscher Philologen*, 1872, p. 162.)
48. ↑ Une inscription de Ramsès IX, entre autres, qui date de l'an 1205 av. notre ère, puis celles du temple de Hip.

49. ↑ Il est certain du moins que des égyptologues comme Lepsius, de Rougé, Brugsch, ne sont pas d'accord sur le sens du mot. Le premier l'interprète « le grand prince. » (*Denkm.*, 111, 146) ; les autres « grande maison. (J. A. 1870, p. 177.) »
50. ↑ « On peut être soldat, de quelque caste que l'on soit, sans compromettre sa noblesse, quoique l'officier sous lequel on sert soit *paria* ; or, cela arrive fréquemment. » (Perrin, *Voyage dans l'Indostan*, I, 298 ; 1807.)
51. ↑ Muir a rassemblé et groupé un grand nombre de textes relatifs à ces luttes : *Original sanskrit Texts*, I, 58 sqq.
52. ↑ V. *Zeitsch. für vergl. Sprachforschung*, I, p. 83. Dans l'article de Scado, Grimm établit que *kshatra* dérive d'un radical *skad*, endommager, blesser, par l'intermédiaire
53. ↑ Le cheval était le symbole de la puissance dominante, et, comparé au soleil qui parcourt en triomphateur sa carrière divine, il oblige tous les pays qu'il traverse, après que son maître l'a abandonné à lui-même, à se reconnaître dépendants de celui à qui il appartient et qui, ensuite, le sacrifie aux dieux. « Tu vas aux dieux, lui dit le chantre, par un beau chemin : devân ideshi pathibhih sugebhih (*R. V.* I, 162, 21 ; II, 237). Cf. *Râmâyana*, I, 41 sqq.
54. ↑ *Mânava*, VII, 87 sqq., 114 sqq., 143 sqq., 158 sqq., 168, 174, 202.
55. ↑ *R. Ved.*, VIII, 19, 32 (IV, 465).
56. ↑ *Râm.*, I, 2.
57. ↑ *Râm.* I, 43, 27 : yuyuje kâladharmâna, il fut joint par la loi du temps, « c'est-à-dire : il mourut ».
58. ↑ Siva même, qui est pourtant une création aussi peu pastorale que possible, reçut le reflet de ces mœurs par le titre de « maître des bestiaux, paçupatih (*Râm.*, I, 45, 3). »
59. ↑ Il faudrait tenir compte de cela plus qu'on ne l'a fait dans un ouvrage récent sur la genèse des idées religieuses védiques.
60. ↑ *R. V.*, IV, 42, 1, 2, 5 (III, 201).
61. ↑ « Sois un brillant héros, ô maître illustre : *sa bodhi sûrir maghavâ vasupate* (*Ibid.*, II, 6, 4 ; II, p. 443). *Sûri* est aussi équivalent de *maghavan*, p. ex. VI, 8, 7 (III, 601) ; *asmâkam pâdbi sûrin* protège nos sûris (héros).
62. ↑ *R. V.*, VI, 8, 6.
63. ↑ *Asmân grinata uta no maghonah* (*Ibid.*, VII, 12, 2 ; III 943) sur le changement de *maghavâ* en *maghonah* V. Wilson, S. D. s. v. *maghavan*.
64. ↑ *Ib.* I, 179, 2 (II, 354).
65. ↑ Tacite, *Germania*. Toute la féodalité indo-germanique est, en principe, dans ce que dit le grand historien aux chapp. XIII, XIV et XV.
66. ↑ De là vient que le mot qui en ancien haut allem. signifie « race », le mot *adal*, a pris l'acception de « noblesse » *adel*.
67. ↑ Depuis la constitution du Labarum avec son inscription : ἐν τούτῳ νίκᾳ, en 31 à, jusqu'à la promulgation du Code Théodosien, en 438.
68. ↑ V. Plutarque, *De fortuna Alexandri*, I, 6 dans *Moralia*, I, p. 404 ; Didot.
69. ↑ On n'en connaît pas encore le chiffre exact, car on continue d'en découvrir d'année en année, mais celles qui, jusqu'à présent, paraissent avoir droit au titre d'anciennes, sont au nombre de plus de 134.
70. ↑ V. la tradition tibétaine dans *the Journ. of the Asiat. Soc. of Bengal*, II, 385, 1833.
71. ↑ *R. V.*, IV, 42, 1 ; III, 201. Cf. *ib.*, VII, 86, 1 ; IV, 212. Le terme que nous rendons par l'établissement du monde, est *dvitâ*, que le commentateur explique par *kshitisvargabhedena*, par la séparation du ciel et de la terre, comme dans la genèse biblique, I, 7 : « Et Dieu sépara, ויבדל, les eaux qui sont sous le firmament d'avec les eaux qui se trouvent au-dessus ». Les deux parties séparées sont désignées par le mot collectif *rodasi* (*V. R. V.*, I, 62, 7 ; I, 361) ; *adhârayad rôdasi* (Indra) a conservé *Rodasî*. La st. 5 montre, quand même la scolie ne

- porterait pas *rodasi dyâvâprithivyau*, que l'expression se rapporte à la terre, *bhûmyâ*, et au ciel *divo*, dont le synonyme est d'ailleurs *yamaje* ; jumeaux.
72. ↑ Kadâ kshtraçriyan naram â Varunan karâmahe : Quand amènerons-nous le héros Varuna qui a l'éclat du Kshatra ? (R. V., I, 25, 5.)
 73. ↑ Graul, *Reise in Ostindien*, I, 61.
 74. ↑ Godineau, *Études sur l'établissement de Karikal*, p. 33 ; 1857.
 75. ↑ R. V., X, 90, 12. — *Mânava*, I, 31 ; cf. V, 96 ; VII, 4, 5.
 76. ↑ Dans le *grihyasûtra* de Pâraskara, le mot « castes » ne se trouve qu'une seule fois, et cela pour rappeler une disposition relative au mariage, suivant qu'il s'agit d'un brâhmane, d'un rājanga ou d'un vaiçya à marier. Voy. I, 4, 8 : varnân *upûrvyena* suivant l'ordre des castes.
 77. ↑ *Brahmakshatriyavit çûdrâ varnâh*. (Yajnav., I, 10). Il ne rapporte les castes ni aux membres de Brahmanî ni aux quatre âges, comme le fait Manu (I, 31, 86).
 78. ↑ *Mânava*, X, 22, 44. — D'après cela, les Drâvidens même seraient issus des kshatriyas, car un Dravida est nommé parmi les descendants des *rājanyas* (ou royaux) excommuniés : *rājanyâd vrâtyât*. Les Purânas prétendent que l'autorité des kshatras s'éclipsa dès le temps de Nanda, çûdra qui, au IV^e siècle av. J.-C., s'éleva, nous l'avons déjà dit, de chef de brigand à la dignité de roi de Pataliputra.
 79. ↑ V. Lassen, *Ind. Alterth.* II, 1130 ; 2^e éd.
 80. ↑ R. *Veda*, VI, 61, 1 (III, 842). Le rājâ Divodâsa est victorieux des Dâsas, comme favori d'Indra.
 81. ↑ Surnommée à cause de cela *râjaputrâ* : *pipartu no aditî râjapunâ*. (R. V., II, 27, 7 ; II, 547).
 82. ↑ Fr. Buchanan, *A Journey from Madras, etc.*, II, 349, 424 ; Friederich dans *Verhandlingen van het Bataviansch Genootschap*, XXIII, 15, 24.
 83. ↑ Vinson, *Ethnographie drâvidienne*, dans *Rev. Or.* 1868, p. 116.
 84. ↑ V. Brihadâranyaka up., I, 4, 11 ; éd Röer I, p. 235 : *Kshatrasya yonir yad brahmabrahmaivântata upaçriyati*.
 85. ↑ R. V., I, 31, 5 (I, 298).
 86. ↑ *Mânava*, X, 44.
 87. ↑ Yadvâ dâsyâ 3 rdrahastâ samanta ulûkhlam musalan çumbhatâpah. (*Atharva-Veda*, XII, 3, 13 ; p. 277).
 88. ↑ Çalapath. brâh., III, 1, 10 ; p. 224.
 89. ↑ *Çatap. br.*, VIII, 4, 3, 1 ; p. 665, éd. Weber.
 90. ↑ *Mân.*, III, 198.
 91. ↑ *Mânava*, I, 91.
 92. ↑ *Ib.* VIII, 268.
 93. ↑ R. V., VI, 75, 10 (IV, 896).
 94. ↑ νομίσας αὐτὴν τὴν γῆν μητέρα πάντων ἀνθρώπων εἶναι. (Dion Cassius, *Fragm.* XXIV).
 95. ↑ R. V., II, 12, 4 (II, 469).
 96. ↑ Brahma jinvatama... (R. V., VIII 35, 16 sqq. (IV, 588).
 97. ↑ R. V., I, 89, 10 (I, 720).
 98. ↑ R. V. vol. I, p. 721.
 99. ↑ V. le *Grihyas* de Pârask., I, 3. 27 : « *mâ gâmanâgâm aditi vadhishtha*, ne tuez pas la vache, l'innocente Aditi. » Ils la tuent tout de même et la mangent, mais en l'honneur des dieux, des mânes ou d'un hôte. Ce qui est, paraît-il, bien différent.
 100. ↑ Aditir dyaury aditi antariksham aditir mâtâsapitâsa putrah, viçve devâ aditih panca janâ aditir jâtam aditir janitvam. (R. V., I, 89, 10 ; I, p. 720.)
 101. ↑ *Ibid.*, IV, 42, 2, 4 (III, 201 sq.).
 102. ↑ *Ibid.* VII, 87, 2 (IV, 216).
 103. ↑ *Ib.* VIII, 41, 8 (IV, 611) ; V, 85, 6 (III, 560). Cf. VII, 49, 3 (IV, 100).
 104. ↑ *Ib.* I, 24, 7-10 (I, 246) ; V, 85, 1-5 (III, 558) ; VI, 70, 1 (III, 880).

105. ↑ R. V. VIII, 41, 6, 7 (IV, 610).
106. ↑ V. par ex., l'espèce de litanie qu'on lit dans le *grihyasûtra* I, 5, 10, de Pâraskara.
107. ↑ V. la légende chez Graul, *Reise in Ost.* I, 226. Cf. Jonath. Duncan, *Historical Remarks on the Coast of Malabar*, dans *As. Research.*, V, p. 1 ; 1799.
108. ↑ Il y a déjà dans le Vêda des hymnes qui parlent avec dédain de Varuna et qui le rangent même parmi les Vritas. P. ex. X, 124, 7, 8.
109. ↑ *Devan daçaçatekhnâ*. (*Mahâbhâr.*, XII, 4495.)
110. ↑ R. V. II, 12, 9 (II, 471).
111. ↑ *Ib.* IV, 23, 6 ; III. 128. Cf. VI, 47, 18 ; III ; 773 : *tadasya rūpam*, ce (monde est) sa forme.
112. ↑ *Rûpanrûpam pratirûpo. indro purarûpam* (*Ibid.*)
113. ↑ *Ib.* VII, 83 (IV, 203).

QUATRIÈME PARTIE

Rappelons qu'à l'époque védique primitive les Aryas établis dans l'Inde étaient constitués en une confédération plus ou moins solide, à la tête de laquelle on voit cinq tribus, *panca janâh*, qui s'appelaient les Yadus, les Turvaças, les Druhyus, les Anus et les Pûrus. Ces *janâs* ou *jâtayas*, ainsi que les autres, étaient, comme le dit le mot, des *gentes*, à l'instar, nous l'avons déjà remarqué, des Ioniens, des Achéens, des Doriens, des Hellènes, etc, chez les Grecs, des Ramnes, des Tities, des Lucères et des *minores gentes*, chez les Romains, et ainsi de suite chez les Germains et chez les Gaulois.

Les cinq *janâs* précités prennent une place trop considérable dans les hymnes, de tous les mandalas, du 1^{er} au 10^{me} [1], leur état fédératif y est indiqué si expressément, par les termes de *panca janâh*, de *panca mânavâh*, de *panca mânushâh*, de *panca hshitayah*, de *panca carshanayah*, de *panca krishthayah* [2], leur religion est si manifestement le culte des fonctions de la nature et des héros nationaux, pour que nous puissions craindre de nous tromper en affirmant que lesdites tribus ou clans nous donnent la forme du régime social et religieux de la race. Eh bien, cette forme était celle d'une société démocratique fondée sur l'autorité sacrée et inviolable du *pitar*, le *paterfamilias*, mais tempérée par le respect dû à un roi élu comme aussi par l'ascendant du rishi, chantre ou prophète, le *kavi*. Les princes et les rishis avaient leur club, *sabhâ* ; le peuple avait ses assemblées, *samiti*, accessibles à tout le monde, *samitih samâni*. « Rassemblez-vous, dit un hymne, conférez ensemble, mettez-vous d'accord pour les mesures à prendre en assemblée plénière » [3]. L'analogie avec la constitution sociale primitive des Grecs, des Romains, des Germains et peut-être aussi avec celle des Gaulois est frappante [4].

Ainsi, point de caste pendant la première époque, ni rien qui ressemble à une telle institution. Ce qu'on remarque seulement chez les Aryas, c'est une forte tendance au particularisme ; chacun tient à son individu, porte la tête

haute et regarde tout le monde en face. Il y a quelque réminiscence de cet antique état social dans l'usage qui règne parmi les Indiens du Sud principalement, d'ajouter à leur nom telle ou telle épithète honorifique. Par exemple, les vaiçyas à Java et à Dali se désignent par le mot *gusti*^[5]. C'est un titre tellement estimé qu'il équivaut à « seigneur », et qu'on le place même devant le nom de Dieu. Dans le Dekhan, toutes les castes ont des terminaisons honorifiques collectives, par exemple telles que *nâyakhar*, *pillae* seigneur, *grâmani* possesseur, *deva* divin, *udueyâr* propriétaire, etc., etc.^[6]. C'était donc une noble et fière démocratie que cette société védique ; pour la peindre au vif, quant au moral, on pourrait, je crois, y réussir en lui appliquant ces vers de Schiller qui commencent par *Jeder freut sich seiner Stelle*.

Combien de temps cet heureux état social dura-t-il ? Peut-être des siècles, mais pour le dire au juste, nous ne pouvons. L'esprit brahmanique qui a passé sur les hymnes y a mêlé et confondu tous les éléments chronologiques. C'est comme un terrain dont une convulsion tellurique aurait bouleversé et confondu le gisement naturel et où aucune couche n'est plus en sa place géologique. Ce qui est certain, c'est que l'économie de la société védique première commença à être menacée, et par conséquent troublée dès que, attirées par la fortune des clans établis depuis longtemps, d'autres tribus aryennes survinrent avec le dessein, il n'y a pas de doute, d'exiger leur place au soleil du Gange. Parmi ces nouveaux venus, les Tritsus, la gent bhâratide, *bharata jana*, furent sans conteste les plus redoutables. Ils apportaient avec eux la fatalité de l'Inde. Avides de domination et de butin comme les Francs, comme les Francs aussi les Bhâratides combattaient à la fois leurs congénères établis et les aborigènes, les Gaulois, je me trompe, les Dâsas-Nishâdas^[7]. Les hymnes chantent les hauts faits de toute une série de rois tritsus : Vadhryaçvas, Divodâsa, Pijavana, Sudâs^[8]. Ces Tritsus se distinguaient, nous l'avons déjà remarqué, par la blancheur de leur peau ; ils sont spécialement qualifiés de blancs, *çvityancah*^[9] ; et, ce qui est plus important, leur caractère était si religieux qu'il en devenait sacerdotal et théocratique. Déjà l'épithète de *bharata* qu'on leur attribue, d'où leur nom de Bharatides, indique ce caractère. On peut en effet l'interpréter par « poète chantre ou poète sacré. » Vasishtha, qui est expressément qualifié de très noble Bhârata^[10], les accompagnait en

priant et en chantant. La légende dit la même chose de Viçvâmitra et d'autres. « Le chant de Viçvâmitra protège la gent bhâratide »^[11] ; c'est Vasishtha qui est censé avoir composé pour le roi Sudâs la prière (*le brahma*) qui le rendit vainqueur sur dix tribus réunies^[12]. Une prière aussi efficace et comparable à celle de Moïse mérite bien que nous nous y arrêtions un instant. Elle fait d'ailleurs partie des causes et éléments qui expliquent la constitution définitive du système brahmanique des castes.

La prière *brahma*, dont nous avons déjà dit un mot, est une prière nouvelle, *navyam* ; la première religion védique ne la connut pas et son caractère mystique est le signe auquel on la reconnaît tout d'abord. Vasishtha, qui, nous venons de le dire, est censé l'avoir créée, s'y abîma : *brahmâni sasrije vasishtha*. On ne s'abîme que dans les choses qui abîment, et le mysticisme est de première force sur ce point. Le védisme était une religion franche et ouverte, à fleur de terre pour ainsi dire, comme celle à laquelle l'Iliade^[13] conserve une éternelle fraîcheur et une jeunesse immortelle. C'était le culte des manifestations physiques et morales tant dans le cosmos que dans l'homme qui frappent le plus vivement l'imagination des peuples. Les mœurs religieuses des pasteurs védiques ignoraient la dévotion proprement dite ; le *brahma* devait y introduire cette pratique et fonder du coup la puissance du sacrifice extatique. Mais c'est une pratique corruptrice, un acte qui pervertit l'intelligence. Justement, et c'est ce qu'il fallait aux bons pères. Plus les princes et le peuple s'adonnaient aux pratiques diluantes des éjaculations, oraisons et sacrifices mystiques, moins ils devenaient aptes à remarquer quel redoutable *instrumentum regni* les hommes du brahma, les brâhmanes, confectionnaient avec le brahma. La vertu malfaisante du brahma était, comme nous l'avons dit, celle de l'incantation, et c'est en réalité sur ce fondement que s'est élevé le régime *religieux* des castes.

Armé du brahma, bien nommé^[14], ses inventeurs commencèrent par établir un dieu nouveau et supérieur à tous les vieux dévas naturistes et héroïques, savoir le dieu Brahmâ et, comme divinité type, une entité purement abstraite, c'est-à-dire Brahman, qui « n'est appelé ni un être ni un non-être^[15] ». Rien de plus utile pour le but à atteindre. Cette divinité neutre, sorte de *numen*, avait particulièrement pour but de balancer d'abord, puis d'absorber l'influence religieuse et, partant, sociale que les kshatras

exerçaient par la science de l'*Atman*. Nous en avons déjà parlé un peu. Au moyen de la science de l'*Atman*, les barons terriens, qui se l'étaient transmise de père en fils^[16], exerçaient sur les populations un ascendant qui gênait tout d'abord les Bhâratides et les gênait plus que ne pouvait le faire le prestige guerrier des vieux feudataires. Le fait de l'importance de ladite doctrine est au surplus fortement attesté par la persistance avec laquelle cette théorie s'est maintenue dans la grande et populaire littérature théologico-philosophique qui constitue les sûtras libres des upanishats. Elle s'étale nommément d'un bout à l'autre de la Bribadâraryaka et de la Chândogya, et revient largement dans l'Iça, la Katha et aussi dans la Bhagavad-Gîtâ, le traité du genre, qui, pour ne compter pas au nombre des anciens, est cependant plus célèbre et plus vénéré qu'aucun autre. Là, on voit clairement comment l'esprit brâhmanique s'est saisi de la doctrine des kshatras pour lui imprimer sa marque, la marque indélébile du mysticisme, la dévotion du yoga.

Qui veut le but veut les moyens. Le proverbe, dans cette forme absolue, n'est rien moins que moral, mais ce n'est pas non plus de moral qu'il s'agissait pour les brâhmanes. Ils voulaient établir leur domination, et ce n'est qu'en retournant empoisonnée l'arme du kshatra contre le kshatra qu'ils pouvaient espérer réussir à coup sûr. Le mysticisme de l'incantation brahmanique énervait à la longue le fier baron, domptait son orgueil, maîtrisait sa violence et finissait par faire de lui une espèce de rêveur au clair de la lune. Confondant enfin l'Atmâ et le Brahmâ, et sacrifiant la fraîcheur de la vie à un décevant reflet, il dira : « La lune est mon brahmâ : *candramâ me brahmâ*^[17]. »

Avant d'être mâté pour toujours, son abaissement intellectuel trouvera toutefois un vengeur dans ce nirvâna que les bouddhistes sauront tirer de l'*Atman* et isoler dans l'inaccessible, pour l'opposer au Brahman. Longtemps, en effet, le concept du nirvâna, raffiné sur le fond naturaliste de l'âme universelle des kshatras, a tenu en échec la fortune de l'âme universelle concrétisée du brâhmanisme, qui, bien qu'Esprit ou Purusha, « se tient dans la nature et possède les qualités nées de la nature : *purushah prakritistho hi bhunkte praitritijân gunân*^[18] ». »

Mais, en attendant l'entrée en scène de la création kshatriya du nirvâna, l'œuvre vengeresse du kshatra Çâkya, qui devait faire évanouir la caste

jusqu'à l'idée même, la nature hyperphysique de Brahman avait pris une solide consistance par son identification avec Brahmâ. Ce divin générateur a des pieds et des mains partout, partout des yeux, des têtes, des bouches et des oreilles^[19]. Devant un Atman transformé en une aussi puissante réalité, qui lui changeait son Atman à le rendre méconnaissable, le kshatriya sentit fléchir sa résistance de demi-dieu ; il sentit que la société avait trouvé son nouveau maître. Toutefois, les brâhmanes eurent soin de ménager l'orgueil aristocratique d'une classe d'hommes dont les services leur étaient utiles et même nécessaires. Ils surent donc habilement flatter les fiers feudataires, en disant : « Brahma, qui est l'univers, créa d'abord le kshatra. Rien n'est supérieur au kshatra. Le brâhmane même donne la gloire au kshatra^[20]. » Même pour procéder à l'acte du sacrifice, le brâhmane est obligé de demander au kshatriya la permission du lieu^[21].

Ainsi élevés au pinacle et déclarés par la loi le sommet du dharma, *dharmasya agran rājanya ucyate*^[22], les kshatriyas ne virent pas que les bons pères les abaissaient sournoisement au niveau du çûdra, leur ancêtre peut-être^[23], et ne leur reconnaissaient le rang de rois ou de princes que par la grâce de leur mantra spécial, le brahma. « Le brahma est la matrice du kshatra^[24]. » Donc, quoique le roi ait le rang suprême, il finit par prendre son refuge dans le brahma, sa matrice. Celui qui nuit au brahma détruit sa propre matrice ; c'est un grand coupable, puisqu'il porte préjudice à qui vaut mieux que lui^[25]. »

Voilà, jusqu'à nouvel ordre, les kshatriyas solidement pris dans l'engrenage d'un état de choses aussi dangereux que mystique. La divinité à laquelle ils se voyaient rivaux dans leur origine même était en effet, faut-il le répéter ? une pure créature de l'esprit ambitieux des prêtres bharatides. Il est vrai qu'entre Brahman, l'âme de tous les êtres, *sarvabhûtamayo*, et l'Atman, l'âme universelle, la propriété religieuse spéciale des kshatras, la différence n'est pas essentielle et les upanishats nous ont conservé là-dessus des témoignages irrécusables^[26] ; mais enfin, par cela seul déjà qu'il y eut substitution d'un nom autoritaire à un autre, les kshatriyas se virent évincés du rôle toujours prestigieux d'initiateurs de doctrine et, par suite, diminués dans le respect dont ce rôle les avait entourés aux yeux du peuple.

La création du Brahman neutre et de son évolution en Brahmâ n'est pas explicitement insérée dans le Rig-Véda ; mais la place du premier y est indiquée, et cela, chose habile, par un mot interrogatif, par le mot *ka* (?), comme qui dirait *x*. Il ne peut y avoir de doute sur la valeur philosophique du mot dans l'hymne où on le lit, car la dernière stance qui chante ce *Ka* le désigne comme le maître du monde, *Prajâpati*. Or, Prajâpati embrasse et renferme en lui tous les êtres^[27]. Quant à Brahmâ, le Véda le connaît sous le nom de *Purusha*, l'Esprit incorporé^[28]. C'est ainsi que les brâhmanes surent donner un vernis védique à tous leurs empiètements, et quand le buddhisme parut, Indra dut s'y prêter aussi. C'est même d'Indra et de son bon et fidèle ami^[29], Agni, dont ils se servirent à cet effet. Indra, tout comme Brihaspati, apparaît avec le titre de roi du brahma^[30], la formule qui contient le principe de la domination brâhmanique, et Agni est qualifié de législateur des brâhmanes^[31].

Il est vrai que cela se lit dans le Mahâbhârata, mais c'est un livre sacré qui passe pour un véda. Indra d'ailleurs, lors de l'avènement du buddhisme surtout, ne pouvait être assez ménagé, car ce dieu était censé avoir reçu le buddha au moment de sa naissance^[32], et il était ainsi le grand dieu des bouddhistes. Le buddhisme devait être doublement cher aux fiers châtelains de l'Inde : Çâkya était kshatriya et sa doctrine continuait, en la raffinant, la doctrine des kshatras. L'entreprise des brâhmanes n'était donc pas facile ; aussi ne réussit-elle qu'après des vicissitudes longtemps désastreuses pour le brâhmanisme. Et tout d'abord il ne suffit pas, pour évincer le buddhisme, de substituer à l'Atman kshatrien l'Atman brâhmanique, à savoir Brahman ; il fallait encore trouver un équivalent au nirvâna, le suprême attrait de la philosophie du lion de Kapilavastu. C'est par le nirvâna, principalement, que Çâkya, agissant dans l'esprit des anciens sages drâvidiens qui avaient déclaré l'identité de l'espèce humaine^[33], était parvenu à abolir et à annihiler toutes les catégories conventionnelles et, en premier lieu, les catégories de caste. Or la monade sans forme et sans limites du nirvâna n'était autre chose, dans son état pur et simple d'abstraction physique, que l'âme universelle, l'ât-man des kshatriyas. C'était une doctrine à donner le vertige, et c'est justement à cause de cela qu'elle convenait au génie foncièrement panthéiste des Indiens. À la longue, toutefois, son charme enivrant devait excéder les esprits, les lasser et leur faire désirer qu'on y

apportât quelque tempérament. La preuve, c'est que nulle part le buddhisme n'a conservé le sens du nirvâna primitif. Les brâhmanes n'eurent garde de laisser passer le moment psychologique critique sans essayer de l'exploiter à leur profit et ils parvinrent à leur but en introduisant dans le concept de Çâkyâ une petite modification qui transforma le nirvâna pur et simple en *brahmanirvâna*, l'union à Brahman^[34]. De la sorte, l'homme après sa mort ne disparaissait plus comme le vent dans le vide (*nir-vana*)^[35], mais il allait retrouver, léger comme le vent (*vâyubûtah*), l'âme de tous les êtres, *sarvabhûtamayah*, le suprême Brahman, pour y revêtir une forme immortelle, *khamurtrimân*^[36].

Ainsi s'accomplit l'adaptation au brahmanisme de ce que la doctrine de Çâkyâ avait de plus séduisant. C'était une sorte d'expropriation que la politique religieuse des prêtres bhâratides ne put épargner au buddhisme. Elle était, en effet, de nature à donner une satisfaction surabondante aux aspirations des adeptes de l'antique Atman et à ramener, par suite, dans le sein déjà fortement déserté du brahmanisme, les kashtriyas et les viçâs, la noblesse et le peuple. Mais du coup aussi le régime des castes reprit tout le terrain perdu, et la gent bhâratide, sûre désormais de son ascendant, put donner à son institution favorite l'autorité de la genèse divine, l'autorité d'une loi constitutive de l'humanité du *Bhâratavarsha*, la seule humanité qui comptait aux yeux des brâhmanes. Sans doute ils eurent des moments difficiles à passer, des moments même où leur entreprise déjà réussie semblait avoir perdu toute chance de succès. Les prétentions doctrinales des kshatriyas d'abord antérieures aux leurs, puis, et surtout l'immense succès du buddhisme, leur donnèrent du fil à retordre ; mais ne perdant jamais courage parce qu'ils savaient que la caste était la tendance du génie de la race, ils vainquirent l'âtman et le nirvâna, et ils réussirent. Vainqueur à la fois de l'âtman et du nirvâna, Brahma devint tout et put désormais braver avec placidité les moqueries de ses contempteurs^[37]. Une upanishat nous dit que c'est par la science qu'il a atteint son but. « Qu'est-ce que Brahma connut pour devenir tout ? Il connut l'âtman. » Mais pour acquérir cette connaissance, Brahma n'eut qu'à se connaître lui-même (*âtman*). Alors, arrivé à la connaissance réfléchie de son être, il se dit : « Je suis Brahma. Et voilà comment il devint tout^[38] ». On aurait tort de voir là un jeu de mots seulement^[39] ; on y discerne un procédé de pénétration philosophique qui

arrive à faire nôtre la connaissance consciente au point de la transformer en notre chair et sang pour m'exprimer ainsi, et de s'assimiler intimement le bien moral et intellectuel d'autrui pour l'employer exclusivement dans notre intérêt.

Ce tour de force accompli, le reste s'en suivit et Brahma dut trouver facile de produire de son tout, par émanation, les ancêtres des quatre castes. Cela accepté comme dogme, le régime n'avait plus rien à craindre du cosmopolitisme buddhique. La société indienne se trouva dès lors à tel point enchaînée sous le joug de l'hérédité du sang et des fonctions sociales, que même les buddhistes, ceux j'entends qui ont pu rester dans l'Inde ou qui demeurent dans des pays qui, comme le Birman et le Siam, par exemple, ont confessé d'abord le brâhmanisme : je dis que les sectateurs du buddha même suivent le régime des castes^[40]. Un si beau résultat leur a permis de voir, sans crainte de rien compromettre, s'élargir le cadre de manière qu'il y a eu, avec le temps, quasi autant de castes que de sectes et de métiers. La multiplicité des divisions dont, pour le dire en passant, Spiegel trouve le motif dans une plus grande facilité de la vie matérielle^[41], cette multiplicité ne constituait après tout que des sous-castes qui rentraient constitutivement, chacune, dans l'une ou l'autre des quatre castes générales. Il y a, dit Duncan, différentes tribus de brahmanes, mais toutes savent qu'elles font partie de la grande et unique caste brâhmanique. Toutefois sur ce point même le régime peut fléchir, sans que pour cela le système soit en danger. Oui, l'Indien peut arriver à ne plus savoir au juste à quelle caste il appartient, et néanmoins il ne cessera point d'être caste ; c'est la profession qui sera sa caste. Il dira : Je suis de caste négociant, de caste musicien, de caste militaire, etc., et il sera satisfait s'il vous entend déclarer votre caste de la même manière selon votre profession.

Cette ignorance est du reste fortement motivée. D'abord, ce dont l'Indien se soucie le moins, c'est de l'histoire. Le panthéisme brâhmanique mis en œuvre dans l'intérêt de l'ambition cléricale lui a ôté, de la manière dont nous l'avons déjà dit, tout sens et toute appréciation historiques exacts, et, de la sorte, les castes, pas plus que n'importe quelle autre institution sociale, n'ont à ses yeux un passé qui soit réel et effectif. Nous en reparlerons. Mais une autre raison de la susdite ignorance est le mélange, à la longue inévitable, des familles qui, dans le Midi surtout, par le fait de la

polyandrie, s'opère sans discontinuer sur la plus grande échelle possible. On connaît des exemples d'hommes qui jusqu'à quinze lois ont changé de femmes, et des exemples de femmes qui ont eu, simultanément, jusqu'à treize maris [42]. Les mélanges de castes par mésalliance ont été, d'ailleurs, fréquents dans l'Inde entière, à toutes les époques. « Before the Christian era, dit Wilson, the Hindus were probably not scrupulous about whom they married ; and even in modern days their princesses have become the wives of Mohammedan sovereigns [43]. »

Il y a donc dans l'Inde une infinité de gens qui ne savent pas à quelle caste ils appartiennent, et c'est peut-être à cause de cela que, dans le Sud, on a généralement adopté la division qui consiste à se dire les uns de la main droite, les autres de la main gauche, ou encore d'aucune main. Dire au juste l'origine de cette division n'est pas possible. Les codes indigènes, non plus que les auteurs quelque peu anciens, n'en disent mot, et les autorités indigènes de nos jours, les pandits les plus savants de Tchidambrara, de Tanjor et de Jagamâtha le collège des brâhmanes à Bénarès même, n'en peuvent fournir la moindre explication, quelque peine qu'on se soit donné pour la provoquer [44]. La Croze, Collin de Bar et d'autres croient que cette division vient de ce que les Indiens regardent une de leurs mains comme impure, à savoir, celle qui ne sert que pour les ablutions secrètes [45]. Mais cette explication n'est justifiée par aucun document sanscrit, tamil ou télंगा. On ne peut l'admettre sur la foi d'aucun texte de Manu, de Yajnavalkya ou d'un Grihyasûtra quelconque. Ces codes font bien une distinction honorifique entre les différentes parties de la main [46], mais jamais entre les mains elles-mêmes. Si une distinction quelconque avait existé à cet égard, elle aurait certes trouvé son expression à l'occasion de la prise des mains lors du mariage [47], et cela d'autant plus que la distinction générale entre le côté droit et le côté gauche, voire entre le *pied* droit et le *pied* gauche ne manque pas d'être accentuée [48]. D'ailleurs, ce qui décide la question contre le sentiment des historiens précités, c'est que les brâhmanes et les râjas ne sont d'*aucune* main, que les Vanniyas, qui se réclament de la qualité de kshatriyas et ajoutent à leur nom le mot de *padaeyaci*, général d'armée, ne le sont pas non plus, tandis que les *Paraeyas*, les parias, sont de la main droite [49].

Qu'est-ce donc que cette division en castes de la main droite et castes de la main gauche, caractérisée, pour la main droite, par le drapeau blanc et pour la main gauche par le drapeau rouge, sinon une organisation sociale par les mœurs et les professions, qui s'est substituée au pur régime des castes brahmaniques, à la suite de la disparition de la ciel de voûte sociale la plus ancienne, la caste kshatriya, et à mesure que l'obligation historique du régime s'est affaiblie dans les esprits ? N'importe cependant, le démon de la caste n'y a rien perdu, car outre que la division en main droite, en main gauche et en main neutre est aussi tranchée, qu'elle est même plus tranchée que l'ancienne division, les luttes incessantes entre lesdites catégories^[50] le prouvent avec évidence, la prééminence de la caste brâhmanique, demeurant désintéressée entre les deux mains, se maintient invariable avec la rigidité théocratique originaire, telle qu'elle l'a été toujours. Et voilà la condition perpétuellement visible du système et de sa durée. Tant qu'on verra la caste des brâhmanes debout, le régime, tout en changeant de forme, ne pourra croûler.

L'autorité du brâhmane continue à être hors ligne par le respect religieux que lui porte tout Indien, ostensiblement du moins, quand même il serait libre-penseur jusqu'à manger du bœuf. On le voit assez souvent ; l'Indien ne craint pas de rompre avec toutes les lois de sa caste ; il suit même avec empressement, je crois l'avoir dit déjà, les cérémonies et pratiques religieuses des bouddhistes, des jaïnas, des musulmans et des chrétiens, pensant qu'il vaut mieux en faire trop que trop peu^[51].

Mais s'agit-il de faire le pas décisif, qui est, dans tous les cas, de renier l'autorité de ceux qui ne sont pas seulement nobles à ses yeux, mais qui sont des saints et des hommes célestes^[52] et ont seuls le privilège de se nourrir de l'autel^[53] ; puis, de pousser l'apostasie jusqu'à manger avec des étrangers ou de se faire circoncire ou baptiser, oh ! alors, à défaut de la foi religieuse nationale, se dresse menaçant et terrible, devant le renégat *in petto*, le préjugé social, et, fut-il un Ram Mohun Roy^[54], le plus instruit et le plus éclairé des Indiens qu'il y ait eu, le courage d'accepter une déchéance qui le fera tomber au niveau du candâla ou du paria lui manquera. On sait que le célèbre pandit n'eut jamais le courage de violer, ouvertement du moins, les règles fondamentales de sa corporation et que,

nommément, on ne l'a jamais vu manger à la table d'un Européen, quoiqu'il ne fût nulle difficulté de s'y asseoir^[55].

Aussi les conversions dans l'Inde ne portent, quoi que l'on dise que sur des gens exclus de leur caste, sur des morts civils ou sur des quasi sauvages, les aborigènes. Malgré l'infatigable zèle que les missionnaires jésuites ont déployé, dans le Dekhan surtout, depuis le XVII^e siècle, depuis François Xavier et Robert Nobili, allant souvent jusqu'à adopter les castes et leurs coutumes, disant (par charité je suppose) : « Si vous venez parmi les chiens, vous devez faire comme les chiens, »^[56] — et tout en baptisant le plus possible ceux qui ne peuvent ni le demander ni le refuser, les enfants à la mamelle ; il ne s'est pas trouvé, au dernier recensement^[57], dans la vaste présidence de Madras, un demi-million de chrétiens sur une population de plus de 31 millions et demi^[58], et presque tous sont des parias^[59]. Mais alors même qu'il s'est converti au christianisme, un Indien de caste ne se décide pas à renoncer aux préjugés de caste ; on le verra se refuser à s'agenouiller à la même table sainte avec le chrétien étranger et à recevoir l'hostie de la main d'un prêtre européen. Un Européen, en effet, est, aux yeux des Indiens, un être si méprisable que le plus honorable d'entre eux, croient-ils, « ne se mésallie pas en choisissant sa compagne parmi la plus vile canaille du pays^[60] ».

S'il ne manifeste pas ouvertement ses sentiments à l'égard des Anglais, et tout Européen est Anglais pour lui, c'est que la caste, l'ayant habitué à la servitude, il est timide et craintif comme l'étaient nos serfs au moyen âge.

C'est aussi ce qui explique pourquoi les Indiens supportent comme ils le font la domination européenne. Mais c'est parce qu'ils ne peuvent faire autrement, et un sectateur du brâhmanisme sait, en tout état de cause, s'accommoder à l'inévitable. Rien n'est plus flexible que la loi brâhmanique, dès que l'impossibilité de faire autrement qu'on fait est évidente^[61]. Toutefois il ne faudrait pas en aveugle se fier à cette résignation, et malheur à qui ferait violence à l'Indien dans ses croyances ou superstitions intimes ! On sait la terrible révolte de cipayes en 1837 qui faillit coûter à l'Angleterre la possession de toute l'Inde et qui éclata parce que l'étranger voulait forcer le soldat indigène à souiller ses lèvres au contact de cartouches enduites d'un peu de graisse de bœuf ou de porc.

Pour prévenir la catastrophe, il aurait suffi à la prudence anglaise de prendre conseil de leur grand poète national, quand il met dans la bouche du fanatique Shylock ces paroles fatidiques : « Je veux bien acheter avec vous, vendre avec vous, parler avec vous, me promener avec vous, et ainsi de suite ; mais je ne veux pas manger avec vous, ni boire avec vous, ni prier avec vous ^[62]. »

Qu'on se garde donc d'irriter les susceptibilités indiennes à l'endroit de la religion. Les gouverneurs des établissements français, eux aussi, savent ce qu'il en coûte et quelle énergie de révolte leurs administrés sont capables de déployer dès que l'autorité s'avise d'intervenir dans l'exercice des prérogatives et privilèges que revendiquent, l'une contre l'autre, les castes de la main droite et celles de la main gauche. Le Conseil supérieur de Madras ayant, en 1768, interdit aux deux mains le port d'armes et l'ayant, peu de temps après, permis à un homme de la main gauche pour le jour seulement de son mariage, il y eut (les 10 et 11 août) de véritables batailles et l'émeute dura jusqu'au 21 du mois. Il y eut des maisons pillées, le marché resta fermé, et cinq à six mille hommes en armes parcoururent les rues, même celles de la ville blanche ^[63].

Mais voilà la cause suffisamment instruite, si je ne me trompe. Nous avons déroulé le tableau de la formation des castes, autant, je crois, qu'il faut pour se représenter ce qu'a pu être en réalité la caste à différentes époques du passé de l'Inde. Nous pourrions donc clore ici notre Mémoire ; cependant, comme un coup d'œil sur l'ensemble de nos recherches pourra paraître utile, nous allons grouper par époques les résultats de ces longues investigations et, s'il y a lieu, les compléter, chemin faisant.

1. ↑ V. entre autres R. V., I, 108, 8 ; I. p. 852 ; IV, 30 ; VII, 83, 7.
2. ↑ V. R. V., III, 37, 9 ; 59, 8 ; VI, 11, 4 ; VIII, 32, 22 ; IX, 65, 23 ; 92, 3 ; X, 45, 6 ; VIII, 9, 2 ; I, 7, 9 ; 176, 3 ; V, 35, 2 ; VI, 46, 7 ; VII, 75, 4 ; 79, 1 ; V. 86, 2 ; VII : 15, 2 ; IX, 101, 9 ; III, 2, 10, et al. comme X, 119, 6 ; VI, p. 416 : *nahi me akshipaccanâc chântsuh panca*.
3. ↑ San gacchadhvan san vadadhvan san vo manânsi jânâtân, samâno mantrah samitih samânt. (R. V., X, 191 ; VI, p. 617). — La *sabhâ* était une assemblée où l'on discutait des questions politiques (VIII, 4, 9,) et aussi une réunion où l'on venait pour causer, *sabhâvati vâk* (I, 167, 3 ; II, 308) et même pour jouer (X, 34, 6 ; V, 551) des jeux de hasard, aux dés surtout, le jeu indien par excellence.
4. ↑ V. Tacit., *Germ.* X : Ipse paterfamilias, precatus deos cocultnque inspiciens etc.
5. ↑ On *goesti*, de *goshthi* camaraderie. Friederich dit : Goesti, voor allah gebruikt, geeft te kennen, dat het woord *met toewan* (Heer) gelijk, slaat. » (V. *Voorloopig Verslag*, etc. *Mém. de la Société de Batavia*, XXIII, p. 15). — (Cf. Lassen, *Ind. Alt.*, IV, 518).

6. ↑ Vinson, *les Castes du Sud de l'Inde*, dans *Rev. Orient.* 1868 ; I, p. 120 sqq., 131.
7. ↑ Répétons que les Nishadas et les Nishâdas, que les textes confondent souvent, ne sont pas identiques. Les premiers étaient les aborigènes proprement dits, les possesseurs primitifs du sol, les *Insassen* ; les autres, dont nous avons déjà parlé, étaient, comme le dit Manu (X, 48), une classe âryenne bâtarde, occupée à la pêche.
8. ↑ *R. V.* I, 130, 7, 10 (II, 72, 75) ; VI, 61, 1 (III, 842) ; VII, 18, 4 sqq. (III, 959) ; *ib.* 19, 6 (III, 971) et al.
9. ↑ *Ibid.* VII, 33, 1 (IV, 45) ; VIII, 46, 31 (IV, 653).
10. ↑ Bharata rishabha. (*Aitareya brâhmana*, VII, 17 ; p. 183, Haug).
11. ↑ Viçvâmitraya rakshati brahmedam bhâratam janam. (*R. V.*, III, 53, 12 ; II, 930). Cf. *ib.* VII, 18, 4 ; III, 959).
12. ↑ *ib.* VII, 18.
13. ↑ Celle de l'Odyssée est manifestement d'une autre époque. Les dieux s'y présentent sous des formes plus abstraites et perfectionnées ; la loi morale les gouverne, et c'est en conséquence qu'ils protègent les malheureux, les étrangers et surtout les hommes pieux. Pour ceux-ci, la vie à venir leur est assurée dans l'Élysée, que l'Iliade ne connaît pas, de même qu'il n'y a pas de place dans son système pour un type de vertu morale comme Pénélope.
14. ↑ Le mot vient du radical *vrih* croître, et la définition du brahma ressort, on ne saurait mieux, de ce passage : « Hâté par le brahma, que ton corps (ô Indra) croisse puissamment : brahmajûtas tanvâ vavridhasya. » (*R. V.*, VII, 19, 11 ; III, 973.)
15. ↑ Param brahma na sat tan nâdncyate. (*Bhag. G.*, XIII, 12.)
16. ↑ Sarvadâ kshatriyaparamparayeyam vidyâ gatâ. (*Brihadaranyakaupanishat*, VI, 2, 8 ; p. 1041 ; Röer.)
17. ↑ *Grihyas. d'Açvalâyana*, I, 13, 9.
18. ↑ *Bhag-Gîtâ*, XIII, 21.
19. ↑ Sarvatah pânipâdam tat sarvato kshiçîromukhan, sarvatah çrutimalloke. (*ib.* XIII, 13.)
20. ↑ Brahma va idam agra âsid aty asrijata khatran... tasinât kshatrât puran nâsti... kshatra eva tad yaço dadhâti. (*Brihadâranyaka*, I, 4, 11 ; I, p. 235-237-sqq ; Röer.)
21. ↑ Yad brâhmano divan kshatra câced. (*Aitareya Brâhmana*, VII, 20 ; Haug.)
22. ↑ *Mânava*, XI, 83.
23. ↑ Cela semble résulter de la facilité avec laquelle des çûdras se sont fait accepter comme rois, bien que la loi interdise au brâhmane de demeurer dans un pays qui a pour roi un çûdra : *naçûdrarajye nivaseta*. (*Mân.*, IV, 61.) Au temps de Hiouen Tsang, au VII^e siècle après J.-C., la plupart des royaumes indiens étaient gouvernés par des Vaiçyas et surtout par des Çûdras. C'est encore le cas dans le sud de l'Inde. Raynal (*Hist. phil. des deux Indes*, I, 321 ; 1780) exagère sans doute, quand il dit qu'il y a des castes si obscures sur le trône, que leurs domestiques seraient déshonorés et chassés de leurs tribus s'ils s'avalisaient jusqu'à manger avec leurs monarques ; néanmoins, il est certain que, d'une manière voilée il est vrai, Manu assimile le kshatriya au çûdra, quand par le mot *anâmayam* (II, 127) il le place, dans le commerce journalier, sur le même rang que le çûdra.
24. ↑ Saishâ kshatrasya yonir yad brahma. (*Brihadârany.*, I, 4, 11 ; p. 238.)
25. ↑ Tasmâd yady api râjâ paramatân gacchati brahmaivântata upaniçrayati svân yonim va u ena hinasti svân sa yonim ricchatî sa pâpiyân bhavati yathâ creyân san hi sitvâ. (*Ibid.*, p. 239.)
26. ↑ V. l'excellent ouvrage de M. Regnaud, *Matériaux pour servir à l'Histoire de la philosophie de l'Inde*, I, p. 141, sqq.
27. ↑ Prajâpate na tvad etânyanyo viçvâ jatâni pari ta bakhûva. (*R. V.*, X, 120, 10 ; VI, 431.)
28. ↑ *Ibid.* X, 90 (VI, 243).
29. ↑ Dvâvindrâgni carato vai sakhâyau. (*Mahâbhârata*, III, 10659.)
30. ↑ *R. V.* VII, 97, 3. Cf. *Ibid.* IV, 50, 4, 5 — *ib.* II, 23, 1 (II, 519).
31. ↑ Dharmo brâhmanânâmâthâgnikah. (*Mahâbhâr.*, XII, 5382.)

32. ↑ V. Hiouen Thsang, *ouv. c.*, II, 324. Il l'avait reçu à l'état de *bodhisattva*, s'entend à l'état de buddha en puissance.
33. ↑ La tradition de cette doctrine s'est maintenue pure dans le Kural.
34. ↑ *Bhag-Gîtâ*, V. 4 sqq.
35. ↑ Cp. avec ce mot le composé qu'on pourrait former de *ni[de]r-wan* perte-illusion.
36. ↑ *Mânav.*, II, 82.
37. ↑ V. un échantillon de ces moqueries dans un sûtra buddhique *le Lotus blanc de la grande compassion*, tr. p. M. Feer, un de nos meilleurs indianistes, dans 1^{er} vol. du *Congrès intern. des Orientalistes*, p. 488.
38. ↑ Kimu tad brahmâvedy asmât tat sarvam abhavad iti... tad âtmânam evâvet, aham brahmâsmi ; tasmât ut sarvam abhavad. (*Brihadâranya.*, I, 4, 10 ; 197-199, Röer.)
39. ↑ Les jeux de mots ont été de tout temps chers aux faiseurs des systèmes religieux et philosophiques. Ils y voient des arguments solides. Hégel même n'a pas été exempt de cette faiblesse.
40. ↑ V. Graul, *Reite in Ost.*, II, 281.
41. ↑ *Eranische Alterthumskunde*, III, 547.
42. ↑ Bailey, *Transact. Ethnological Society*, II, 68
43. ↑ Wilson, *Select specimens of the Theatre of the Hindus*, dans *Works*, XII, 134.
44. ↑ Voy. à ce sujet, E. Schlagintweit, *Indien in Wort und Bild*. I, p. 57 ; in-fol, 1880.
45. ↑ La Croze, *Hist. du Christ. des Indes*, p. 479 ; Collin de Bar, *Histoire de l'Inde*, I. 85 ; 1834.
46. ↑ *Mânav.*, II, 58, sq., *Yajnav.*, I, 18 sq.
47. ↑ *Mân.*, III, 43 ; *Yajnav.*, I, 61 ; — *Açvalâyana*, I, 7, 3 sqq.
48. ↑ *Mân.*, IV, 59 ; *Yajn.* I, 139, 218 ; — *Açvalây.* I, 7, 6 ; 17, 8, 15 ; 24, 11 sq. ; *Pâraskara*, I, 3, 10 sq. ; 7, 1 ; 16, 6 ; 18, 5 ; II, 1, 17 ; 2, 16 ; 3, 1.
49. ↑ V. Dubois, *Mœurs, etc., de l'Inde*, I, 15 sqq. — *Ethnographie drâvid.*, oc. cit., p. 128, 142.
50. ↑ Ces luttes, qui s'allument pour les causes les plus futiles, dégénèrent parfois en véritables batailles et exaspèrent les gouvernants européens. Aussi un arrêt du conseil supérieur de Madras, en date du 15 juillet 1768, voulut établir l'égalité absolue des deux mains.
51. ↑ V. Schlagintweit *Indien*, I, p. 168.
52. ↑ Jacquemont, *Voy. dans l'Inde*, I, 152 al. Cf. Thévenot, *Voy. aux Indes*, p. 188 ; éd. 1684.
53. ↑ *Aitareya brâhmana*, VII, 19 : « Therefore the brahmans only are eaters of the sacrificial food » (tr. Haug).
54. ↑ V. la biographie de Râm Mohan Rai (telle est l'orthographe exacte du nom) chez Schlagintweit, *Indien*, I, p. 176 sq. Né à Radhnagar, non loin de Calcutta, en 1774, il mourut 4 Bristol, le 27 sept 1833.
55. ↑ Disons cependant que, depuis Ram Roy, il y a eu Keshab Tshander Sen, né à Calcutta, en 1838, qui a eu le courage surhumain de rompre absolument avec sa caste, en fondant la confession religieuse de l'amour qui a sa source dans la foi, *bhakti*, et dont le nom est *Brahmo-Somaj*. Elle compte déjà 150 congrégations. (V. Schlagintweit, *ib.* p. 178 sqq.)
56. ↑ Hough, *A reply to letters of the abbé Dubois*, p. 55, 72 ; 1825. Madras.
57. ↑ Fait en 1874.
58. ↑ V. Cornish, *Report on the Census etc.*, I, 133.
59. ↑ *Ib.* p. 68, 70, 72. — Graul, *ouvr. cit.* I, 222 ; III, 220.
60. ↑ Perrin, *Voy. dans l'Inde*, p. 306 sq.
61. ↑ V. à ce sujet *Mânav.*, X, 104 sqq.
62. ↑ I will buy with you, sell with you, talk with you, and so following, but I will not eat with you, drink with you, nor pray with you. (Shakspeare, *Merchant of Venice*, act. I. sc. III).
63. ↑ Vinson, *les Castes du Sud de l'Inde*, I. c. p. 136.

CINQUIÈME PARTIE.

Je distingue quatre époques relativement au sujet qui nous occupe.

I. Époque purement védique.

Bien que nous n'ayons pas le Vêda dans l'intégrité de sa forme primitive, puisqu'on peut démontrer, moins par la langue que par les idées, l'ingérence de la main, j'allais dire de la tête des brâhmanes dans le plus grand nombre des hymnes, on peut néanmoins affirmer, sur des preuves suffisantes, que la caste était *entièrement* inconnue aux pasteurs. Ils se gouvernaient et s'administraient librement eux-mêmes, par délégation populaire, laïquement. À ceux qui le contestent, on accorde seulement que le régime castal est *in nuce* dans le Rig, et cela en vertu de la disposition native que la race indo-germanique en général et la famille aryo-indienne en particulier ont pour le panthéisme articulé et particulariste. Ce tempérament religieux qui pousse, en tout sens, au séparatisme dans l'universalité une et identique, ce qui explique pourquoi le panthéisme tourne, partout où le jéhovisme, c'est-à-dire l'autocratie politico-religieuse ne l'influence pas, au polythéisme plutôt qu'au monothéisme ; ce tempérament portait les pasteurs védiques, en religion, à concevoir la divinité universelle d'Aditi se manifestant par une foule d'Adityas, et, en politique, à se diviser, eux la viç, la nation, en autant de janâs ou jâtîs, familles ou clans, qu'il était possible de le faire. La religion védique, dont le souffle primordial se fait sentir encore vivement dans les grihyasûtras ([1]), ces rituels domestiques qui, de père en fils se sont précieusement conservés malgré le mélange corrupteur que leur a imposé la mystique du brâhmanisme ; la religion védique transportait les phénomènes célestes sur la terre, et la société védique plaçait les phénomènes politiques dans le ciel ; un fait météorologique se reproduisait dans un rite ([2]), et un fait social, une action héroïque, trouvait

son reflet dans les nuages et se fixait dans un mythe cosmique ou tellurique. Mais l'unité des forces divisées était maintenue, sur la terre comme au ciel, par un chef suprême, un suzerain, *samraj*. Dans le ciel, c'était Varuna-Indra ; sur la terre, la primauté se trouvait dévolue au chef de l'une ou de l'autre des nombreuses tribus, à celui toujours qui avait eu la chance de se distinguer par un haut fait d'armes, par une grande victoire. Les Bhéda, les Sudâs, les Trasadasyu ne manquaient jamais à notre race batailleuse. Comme les anciens Germains, les Aryas, à cause même de leur humeur particulariste, étaient très fréquemment en guerre entre eux. Les hymnes nous parlent d'une foule de batailles^[3], qui concourent à faire naître l'état social qu'on nomme la féodalité.

La carrière de la souveraineté n'était ainsi, en principe, fermée à personne (le premier roi fut un soldat heureux), et celle du sacerdoce non plus (il ne fallait être que père de famille). Tout Arya pouvait donc devenir roi ou prêtre ; le prince comme le sacerdote sortaient avant tout du peuple, la substance sociale primigène et universelle ; ils étaient, comme le dit un brâhmana, le produit (*foetus*, *garbha*) de la viç. Devenu roi, l'Arya fréquentait sans doute une société conforme à sa position, la *sabhà* (βουλή), où il se rencontrait avec ses cousins, les râjabandhus, et avec les rishis ; mais il n'évitait pas pour cela le contact du peuple, dont il était l'élu, et il se rendait volontiers dans l'assemblée des viças, la *samiti*^[4] (λαῶν ἀγορή). Les prêtres n'aspiraient encore à occuper d'autre position privilégiée que celle qu'avaient chez les Grecs primitifs les Calchas et les Tyrtée, les bardes chez les Celtes et les Germains^[5]. Les sacerdotes se recrutaient même dans la tribu aryenne la plus inférieure, parmi les Çûdras, ainsi qu'on le voit par le rishi Ajigarta, dont parle le brâhmana du Rik, l'Aitareya^[6].

La caste n'existant pas dans cette première époque, il n'y avait par conséquent non plus aucun mot pour l'exprimer. Le terme de *varna*, couverture, qui servira plus tard à la désigner, n'est encore employé que dans le sens de « couleur ». La couleur est, en effet, une sorte d'enveloppe et de la sorte, pour marquer la différence de race entre les conquérants dont la peau était blanche et les aborigènes habillés d'un épiderme foncé, le choix du mot *varna* au sens de race se trouvait parfaitement justifié. Il est dit de tel rishi qu'il protégeait les deux couleurs, *ubhau varnau*, c'est-à-dire deux races opposées, les Aryas et les Dasyus.

Que l'idée de caste proprement dite n'est encore pour rien dans l'emploi dudit mot, c'est ce qui ressort avec évidence de ce fait que les aborigènes, les gens de couleur, se sont trouvés en dehors de tout varna, quand varna a désigné la caste. Le varna-couleur devenu varna-caste ignorait les Dasyus, et jamais un dasyu n'a fait, *rite*, partie d'un caste quelconque. Les fils de Viçvâmitra répudiés par leur père et dont la malédiction paternelle fait des dasyus étaient des pseudo-dasyus, comme le devenaient en général ceux qui avaient perdu leur caste et auxquels, pour mieux les noter d'infamie, on infligeait le nom de « voleur » ; ce qui est le sens reçu du mot dasyu. Il faut donc reconnaître qu'il y a une intention symbolique dans l'emploi du mot couleur au sens de caste, et du reste rien n'est plus logique. Le mot couleur est de ceux dont l'application va à l'infini, tout comme l'impression qu'il vise, ainsi qu'un naturaliste anglais, A. Wallace, l'a montré par d'intéressantes études.

II. Époque brahmano-védique.

Dans cette époque, le système des castes se dessine et finit par s'établir comme régime social. Comme cela est vrai pour toutes les grandes institutions nationales, pour les castes aussi les mœurs ont préparé le terrain et fait les premiers frais d'établissement définitif. La pratique de la chose a commencé, à ce qu'il semble, par suite des guerres incessantes auxquelles les Aryas établis se voyaient contraints, d'abord par les aborigènes vaincus, mais non soumis, puis par des envahisseurs congénères. Voilà une situation publique fort troublée, et elle dut aboutir dans l'Inde, comme en Europe au temps des Carlovingiens, depuis Robert le Fort surtout, à organiser dans ses formes les plus accusées cet état de la chose publique qu'on nomme la féodalité. En germe, et sous une forme qui ne raillait pas encore le sens du mot, le sentiment respectable de la *foi*, elle existait déjà dans la première époque, l'époque védique. Mais dans celle-ci le seigneur du haut de son château (*pûr*), que l'insécurité du temps l'avait forcé de bâtir, s'appliquait et parvint à faire des hommes du plat pays, jusque-là libres et quasi-égaux entre eux, des sujets taillables ou imposables, *balihritah*^[7], des êtres mangeables, *adyâh*, suivant l'énergique expression de l'Aitareya^[8]. Cependant le prêtre, l'homme de Dieu, dont le seigneur ne pouvait se

passer, parce qu'il fallait bien vivre en paix avec Dieu quand on faisait la guerre aux hommes ; le prêtre comprit, avec la finesse que lui donne la théologie, que, si « toute puissance vient de Dieu », elle ne se légitime toutefois aux yeux du croyant que lorsqu'elle peut montrer le laisser-passer de l'autel. Si cet autel manque, on en fait un. Ce fut le cas des prêtres bhâratides. Ils inventèrent une formule qui put réaliser leurs desseins, une formule de piété dont les pasteurs védiques n'avaient jamais ouï parler, un mantra ou verset mystique et cabalistique, un vrai *Zauberspruch* : le *brahma*. Le rishi Gotama est censé l'avoir formulé le premier^[9]. Cette prière nouvelle (*navyam*) n'a pas sa pareille ; elle est commune à la terre et au ciel : *arca kshmayâ divo asaman brahma navyam*^[10]. Efficace au premier chef, elle eut le pouvoir d'abolir les sacrifices humains^[11]. Le *brahma* sera la cheville ouvrière d'une évolution sociale, qui ira de l'état féodal au régime théocratique des castes, à une théorie *sui generis*, et y cristallisera la société. Ce sera, toutefois, à la condition préalable et *sine qua non* d'altérer la vénérable antiquité des documents védiques. Autrement, comment instituer sur une autorité incontestée la prééminence de la religion nouvelle ? Les innovateurs furent aussi habiles en philologie archaïque qu'en politique religieuse. On sent leur main, sans pouvoir toujours la saisir, dans presque tous les hymnes. Il y a là, pour les indianistes, du pain sur la planche pendant des siècles.

Ce qui est certain, c'est que les brâhmanes, ainsi nommés et bien nommés d'après *brahma*, leur invention, réussirent avec leur instrument mystique à brouiller assez les intelligences pour que la forme de la société visée par eux se trouvât un beau matin réalisée dogmatiquement avec l'apparition d'un certain hymne^[12], qui apprenait aux intéressés que le régime des castes faisait partie intégrante de la création du monde, d'un monde qui est le corps de Brahmâ. « Purusha est le Tout ; (il est) ce qui est et ce qui sera^[13]. » Le régime prit, ainsi, en principe, le caractère du fatalisme théologique qu'il a conservé sans altération à travers les âges : *Sit ut est, aut non sit !* Rien de nouveau sous le soleil.

Mais soyons juste, et n'oublions pas que si les brâhmanes furent les créateurs de l'institution, les agissements philosophiques et sociaux des ksha triyas l'avaient préparée et que, en germe, elle s'était trouvée dans les aspirations et tendances panthéo-particularistes des viças. On peut dire que

toutes les forces vives de la société aryenne avaient conspiré pour que l'habile ambition des prêtres bhâratides réussit dans son dessein. Cependant, lorsque, indéracinablement ancré dans le corps du Panthée, le régime eut sorti toutes ses conséquences, il parut si dur à porter à tout le monde, les brâhmanes exceptés, que l'appel indirect du kshatra de Kapilavastu à le secouer trouva un écho favorable dans un si grand nombre d'esprits qu'il faillit périr sous les ruines mêmes du brâbmanisme, comme Troie périclita sous les siennes.

III. Époque brâhmano-buddhique.

Aucun auteur bouddhiste n'a jamais contesté que le régime des castes ne fût déjà en pleine floraison au temps de Çâkya, au VI^e siècle avant notre ère. Je crois même qu'on ne se trompe pas, si on voit dans le règne du système, dans son caractère déprimant et tyrannique, une des causes principales de la vocation du jeune kshatriya de Kapilavastu. Dans tous les cas, les brâhmanes ne tardèrent pas à s'apercevoir de l'effet que l'enseignement tout de bienveillance réciproque et de liberté morale du généreux novateur ^[14] produisit sur les populations, et ils sentirent que leur œuvre de domination sociale était compromise, perdue même, s'ils ne réussissaient à entraver les conversions en les rendant inutiles. Que firent-ils alors ? Mais ce qu'ils avaient déjà fait avec succès à l'égard du védisme et ce qu'ils ont toujours fait, quand il s'est agi pour eux de paralyser l'influence d'une doctrine destructive de leur autorité : ils eurent recours à une faculté qu'aucun clergé d'aucune religion n'a jamais possédée au même degré qu'eux, et qui n'est autre que le pouvoir de faire leur, de s'assimiler toute doctrine. Pénétrer intimement le bouddhisme par la voie doctrinale, l'approprier à la substance même du brâhmanisme et l'effacer de la sorte, en tant que doctrine indépendante, comme une inutilité, voilà ce que les brâhmanes « aux cœurs de pierre, » dit un poète tamul, entreprirent avec une ruse que même les missionnaires jésuites n'ont pas su égaler, car le succès couronna leur œuvre. Il est vrai que, dans l'occasion, ils y aidèrent par la force, mais les jésuites aussi ne dédaignèrent pas d'avoir recours contre les récalcitrants, quand ils le pouvaient, aux « plus terribles représailles » ^[15].

Çākya, pour attirer à soi la foi ou les cœurs, ce qui est la même chose^[16], avait assaisonné ses sentences doctrinales ou sūtras d'autant de choses mystiques. Les brâhmanes s'empressèrent de le suivre sur un terrain qui leur était d'ailleurs familier, et, sachant qu'en fait de choses mystérieuses, merveilleuses et fantastiques, la bêtise humaine ne connaît pas de bornes, ils confectionnèrent, en partie avec les données buddhiques mêmes, une foule de ces instructions mystico-panthéistes que l'auditeur « assis aux pieds » du maître écoute avec dévotion, et qu'on nomme upanishats. Ils eurent soin de faire servir ces élucubrations à inculquer la doctrine de l'institution divine des castes. La méthode réussit si bien que le buddhisme qui, avait déclaré par la bouche de Çākya et par celle de Kât'yâjana, un de ses disciples les plus distingués, qu'il n'y avait pas de différence entre les quatre castes, se vit forcé d'en tenir compte et de faire une place aux castes mêmes dans ses sūtras. Sans doute, les brâhmanes n'y occupent pas la première place ; on leur fait céder le pas aux Çramanas, aux disciples de Çākya affranchis de tout lien de caste, mais leur supériorité dans l'ordre du régime n'est jamais contestée. Le lexicographe buddhiste Hémacandra, pour le rappeler, enregistre la chose officiellement, on peut le dire, quand il s'énonce ainsi : « Les hommes sont partagés en quatre castes : les dvijas, les kshatra, les vaiçyas, les çûdras : *câtur varnyan dvijakshattravaisyaçûdrâ nrinân bhidah*. L'ascendant des brâhmanes va jusqu'à imposer à la loi religieuse sous laquelle vivent les viharas ou couvents buddhiques, le nom de *brahmacarya*, qui désigne proprement le novice brâhmanique. On s'attendrait naturellement au nom de *buddhacarya*, comme nous l'avons déjà dit d'après Burnouf. Mais le nom de *brahma* a prévalu, et il continue à prévaloir dans l'expression qui désigne les prêtres buddhistes à Java et à Bali. On les nomme *buddha-brâhmana*.

Ce sont là, assurément, des faits curieux, et ils prouvent à mon avis que le régime des castes était déjà, au temps de Çākya, entré dans la coutume avec la persistance d'une seconde nature. C'est au surplus avec la nature, nous l'avons vu^[17], que le système s'identifie symboliquement. D'après les rituels, le brâhmane est le printemps, *vasanta*. le kshatriya, l'été, *grishma*, le vaiçya la saison pluvieuse, *varshâs* ou *çaradi*, et le çûdra n'est rien ; je me trompe, il est le baudet, *râsabhah*, qui porte le fumier nourricier des

saisons. O fortunatos nimium, sua si bona norint, agricolas ! Les poètes ont parfois de ces ironies-là.

Mais voilà le triomphe du système. Le faire entrer dans l'économie de la société comme un phénomène naturel d'ordre permanent. À cette condition il était assuré de l'emporter, partout et toujours, sur la loi du Buddha, sur la loi de Mahomet et sur la loi de Jésus. La victoire sur le buddhisme fut de beaucoup la plus difficile, car il s'agissait d'un adversaire qui, né sur le sol indien, satisfaisait à plusieurs égards, par ses grandes et libres doctrines, par la doctrine égalitaire du nirvâna et par d'autres purement sociales, comme l'équivalence de l'homme et de la femme, les tendances natives des populations aborigènes, tendances vivaces encore dans le Dekhan surtout et au pied de l'Himâlaya. De tout temps, les kshatriyas, les terriens nobles, avaient entretenu et nourri ces tendances avec leurs spéculations sur l'âme universelle, nous l'avons exposé. La suprême habileté des brâhmanes consista à ne pas suivre jusqu'au bout le radicalisme de la doctrine de Çâkyâ et de laisser dans leur contre-nirvâna la porte entr'ouverte à une consolation, la consolation de participer, quoique anéanti, à l'état de Brahma, *brahmabhûyâya*. Ce Brahma, il est vrai, ne peut être appelé un être ni un non-être, *paran brahma na sat nâsad ucyate*,^[18]. Mais comme néanmoins il a l'air d'être quelque chose, on préféra l'espoir de s'unir ne fut-ce qu'à une apparence à la certitude de s'évanouir dans le vide.^[19] Excédé du vertigineux nirvâna buddhique, l'adepte a dû souvent se laisser aller à l'appel de la douce et soporifique doctrine du nirvâna brâhmanique et dire à celui qui le ramenait au bercail orthodoxe : « Mon trouble a disparu. La mémoire m'est revenue. Je suis affermi ; le doute s'est dissipé : je suivrai ta parole^[20] ». Le voilà fixé en Brâhma, le père des castes dogmatiques, et sûr d'être immortel, *amritatvam eti*.

Cette troisième période vit donc définitivement prévaloir dans l'Inde la croyance religieuse qu'« entre les brâhmanes, les kshatriyas, les vaiçyas et les çûdras les fonctions ont été partagées conformément à leurs qualités naturelles, et que personne ne doit renoncer à la fonction inhérente à sa nature, *sahajan karma na tyajet*, son état héréditaire^[21] ».

Cependant il fallait prendre des précautions contre un retour possible du régime de la liberté humaine et éteindre, s'il était possible, jusque dans sa

source la réminiscence de l'origine séculière c'est-à-dire féodale de l'ancienne société ; il fallait enfin étouffer jusqu'à la velléité de secouer les chaînes de la caste.

IV. Époque purement brâhmanique.

C'est l'époque qui dure encore, l'époque brâhmanique par excellence. Les précautions qu'ont prises et que prennent encore les bons Pères (*die klugen Väter*) d'éteindre ou d'altérer jusque dans leur source les traditions et réminiscences de l'origine séculière de la division sociale en princes, prêtres, bourgeois et sujets, ces précautions consistent à déformer méthodiquement, sans trêve ni relâche, l'esprit de l'individu et l'esprit de la nation. Cette œuvre de dépression morale et d'abêtissement intellectuel, commencée déjà alors que le buddhisme était en pleine floraison, les brâhmanes la continuent tout à leur aise, principalement en favorisant le plus qu'ils peuvent le syncrétisme d'un fétichisme du plus bas aloi, en quelque sorte préhistorique, avec les croyances du large et poétique naturisme aryen. Tout syncrétisme est malsain et malfaisant comme l'est la promiscuité et l'adultère, mais le syncrétisme religieux l'est plus qu'un autre. Il l'est du moins dans l'Inde, parce que rien n'égale l'énergie corruptrice du ferment indien. Les brâhmanes le savent ; mais périssent toute doctrine élevée plutôt que de renoncer aux avantages de la domination fondée sur le dogme des castes ! *Imperium et libertas* : c'est une maxime menteuse en politique comme en morale, mais qu'on démêle facilement dans la faveur avec laquelle les brâhmanes ont accepté et propagé le jaïnisme, le vishnuisme, le çivaïsme, puis les innombrables variantes, plus fantastiques et plus bizarres les unes que les autres, dont ces trois cultes, déjà fortement frelatés, ont été et continuent d'être la source et le foyer.

Cependant ce moyen d'abâtardissement moral et intellectuel, pour efficace qu'il soit, n'a pas suffi aux brâhmanes. Le jaïnisme aurait pu revenir à l'état relativement élevé d'éclectisme buddhique et brâhmanique auquel il doit son origine ; le vishnuisme aurait pu se reformer sur la base cosmique qu'il a dans les hymnes védiques^[22] ; et le çivaïsme, qui avait eu

l'audace de se donner pour l'ancêtre du brâhmanisme, du vishnuisme et même du védisme, en proclamant que Çiva était le créateur, *srashtâ*, de Brâhma, de Vishnu et d'Indra^[23] ; le çivaïsme mieux avisé aurait pu quitter les bas-fonds drâvidiens où les noirs parias, ses adeptes les plus nombreux, prétendent à des titres comme *deva*, *valankaemugattâr* (soldats de la main droite), de fiancés de Kâli et autres, tout en étant mangeurs de chair (de porc et de vache surtout), buveurs de liqueurs enivrantes, voleurs de grands et de petits chemins et contempteurs de toute loi de pureté, de propreté et de bienséance. Eh bien, il fallait empêcher que de pareilles réhabilitations n'eussent lieu, et faire perdre du coup tout espoir de restauration aux négateurs de l'autorité brâhmanique suprême, en déroute générale depuis la seconde moitié du VII^e siècle^[24]. À cet effet, ils s'appliquèrent à corrompre résolument et avec une méthode qui ne s'est ralentie ni démentie depuis deux mille ans au moins, la source de toute instruction, de toute culture et de tout progrès, l'histoire^[25], et principalement l'histoire de la nation même.

Ceux qui ont étudié l'Inde savent qu'il est impossible d'écrire une histoire historique de ce pays qui soit puisée aux sources indiennes mêmes. Ce n'est pas que les documents manquent, au contraire ; nul pays ancien, pas même l'Égypte et la Chine, n'en a autant que l'Inde, Mais c'est tout comme s'il n'y en avait pas, car personne ne réussira à classer chronologiquement et à replacer dans la réalité les données historiques contenues dans le Vêda, dans les Brâhmanas, dans les Sûtras, dans les Purânas et dans les Itihâsas, ces récits des choses qui sont arrivées suivant l'étymologie du mot^[26]. Les brâhmanes se sont si bien pris pour délayer, pour brouiller et pour confondre dans un océan de fables, de contes et de légendes tout ce qui est arrivé dans l'Inde depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'avènement des Européens, que les événements les plus divers y apparaissent, avec la même physionomie, sur le même plan ou du moins dans une perspective d'une monotonie aussi assommante que factice. Privée de la sorte de tout enseignement viril, de toute instruction réelle et positive, la nation indienne a perdu, on peut le dire, le sentiment du mouvement des choses humaines ; elle marche comme dans un rêve perpétuel, et, somnambule *sui generis*, elle ne sent pas le mal que fait peser sur elle le joug du régime des castes^[27].

Elle s'y complaît au contraire. Le contentement de tout Indien de sa caste et du métier qui est celui de sa caste, est complet. Chacun dans l'Inde, rappelons ce témoignage de Jacquemont, se vante de sa caste, même de la plus basse, comme un brâhmane se vante d'être brâhmane^[28]. On a vu que le Mahâbhârata dit : « le çûdra se plaît à être çûdra, etc. » Une preuve d'ailleurs, bien faite pour convaincre les plus sceptiques, c'est que les Indiens ne cessent de renforcer le système, en ce qu'ils augmentent le nombre des associations fermées. Au temps de Renouard de Sainte-Croix, au commencement de ce siècle, le domestique d'une famille se classait par trente et quarante catégories^[29]. Voilà pour une seule sous-caste. Quant aux sous-castes mêmes, le nombre dans le pays de Pondichéry n'en est pas moins de soixante-un^[30], et dans la présidence de Madras, les çûdras se trouvent actuellement groupés en treize sous-divisions^[31]. C'est une rage de s'isoler, de se particulariser et d'opposer à n'importe quelle demande de service la réponse : ma caste me le défend. Cela va si loin, que le Najadi des Ghattes et l'aborigène sauvage du Nilghiri, le Badiga, si abjects qu'ils souillent le brâhmane à 74 pas de distance, se divisent encore entre eux et se claquemurent en un nombre de castes considérable, que le docteur Jagor pour les Badigas, qui ne sont pourtant que quelques milliers, estime atteindre le chiffre quatorze^[32]. On voit par là que le nombre quatre, qui est le nombre *révélé* des castes n'a plus guère d'autre valeur que de ranger *théoriquement* les innombrables castes qui existent sous quatre rubriques générales. Et encore ces quatre rubriques se réduisent par le fait à deux, celle des brâhmanes et celle des çûdras. « The casts of Chatriya and Vaisya, dit Kennedy, are almost universally admitted to be extinct, and that the population of India now consists entirely of Brahmans, Sudras, and the mixed casts^[33]. » Il est certain, dans tous les cas qu'aucun Indien se disant kshatra ou vaiçya ne pourrait prouver son dire et démontrer sa filiation. Au surplus il n'y a pas deux corporations, dit le docteur Cornish, sur les conditions castales desquelles les indigènes eux-mêmes s'accordent : « it is a subject upon which no two divisions, or sub-divisions, of the people themselves are agreed^[34]. » Cela n'empêche que tout Indien ne croie connaître son *gotram*, la souche de laquelle, suivant lui, il provient ; mais c'est une autre affaire après tout ; il s'agit là d'origines *ethniques*. C'est que, chaque caste, dans le Midi principalement, se regarde comme un

peuple distinct, ce qui explique pourquoi on y entend si souvent le chef de caste appelé *deçâdi*, chef de pays^[35].

Mais peu importe ; malgré toutes ces variations et divergences qui nous disent clairement que la nature n'abdique jamais ses droits, que, dans l'espèce, elle a pris sa revanche d'un système artificiel en son expression dogmatique par le mélange des castes d'abord, puis par un inextricable réseau d'associations et de corporations ; les formes canoniques inscrites dans le Statut que créa la vertu du Tout-Puissant^[36] quoique rompues et morcelées de mille manières, de telle sorte a que le système est devenu un chaos^[37], et qu'une vie entière ne suffirait pas pour débrouiller les divisions qu'il couvre^[38] ; les formes canoniques n'en restent pas moins debout et inviolables en leur principe, le génie natif de la race. Les racines de l'institution ont pénétré si avant dans les entrailles du pays que le brâhmane a pu consentir à se placer, sans inconvénient pour l'autorité de son caractère de « dieu en terre », sous la loi commune. « Le voleur, si c'est un brâhmane, dit le code, doit être stigmatisé et chassé du pays »^[39]. C'est là une hardiesse que ni Manu, ni aucun des législateurs primitifs qu'énumère Madhusûdana, n'aurait osé commettre. C'est que de leur temps, la constitution théocratique des castes venait de naître seulement, et il fallait, avant tout, inculquer au peuple le respect de l'inviolabilité pour un être qui est l'incarnation éternelle du droit, *mûrtir dharmasya çâçvati*^[40], un objet de vénération même pour les dieux, *devânâm api daivatam*^[41], et dont la générosité fait jouir les autres hommes du bien de ce monde^[42]. Indra vénère les brâhmanes, comment l'homme ne les vénérerait-il pas^[43], eux, les conseillers du dieu suprême^[44] ? En conséquence, Manu et, sur l'autorité de Manu, les autres législateurs anciens disent, que « le brâhmane ne mange que sa propre nourriture, ne porte que ses propres vêtements, ne donne que de son avoir^[45] », et qu'« il peut *prendre* ce dont il a besoin, dans la grange, dans le champ, dans la maison ou dans n'importe quel endroit : *khalât, kshetrâd, agârâd vâ yato vâpy upalabhyate*^[46] ». ».

Mais ce genre de privilèges, qui était d'ailleurs difficile à maintenir sous le sceptre des musulmans et des chrétiens, les brâhmanes ont pu l'abandonner sans regret sous la forme déplaisante qu'il affectait. La prééminence de caste que la foi du peuple leur assure avec la puissance de

donner l'existence à de nouveaux dieux^[47], permettront toujours aux bons pères de s'assurer les équivalents de ce qu'ils pourront perdre. Œuvre de quatre âges successifs qui s'emboîtent intimement les uns dans les autres, le système des castes est bâti à chaux et à sable. Comment ne le serait il pas ! C'est en effet l'Inde elle-même, avec toutes les conditions d'existence morales et matérielles, historiques et économiques qu'elle impose à ses habitants, qui en est le principal et le véritable auteur. La preuve péremptoire, c'est que ce régime n'existe nulle part ailleurs que dans l'Inde, et que sa force coercitive y est telle que même les Européens, fussent-ils inaccessibles aux influences étrangères comme les Anglais, ne peuvent s'y soustraire. Il arrive au sujet de ce régime aux Européens qui séjournent longtemps dans le pays, ce qui arrivait aux anciens relativement au culte du crû que les Égyptiens rendaient au serpent, à l'anguille, à l'oie, à la huppe, au chien et au chat. Quand ils voyaient cette religion pour la première fois, les Grecs n'en faisaient que rire comme d'une chose absolument inepte et stupide, et je pense qu'ils n'avaient pas tort. Mais les choses de ce monde se gouvernent d'une façon étrange, et les Grecs, quand ils avaient assez ri du spectacle que leur présentait la terre des pharaons, en éprouvaient une impression qui ne ressemblait en rien à leur gaieté de tout à l'heure : c'était une sorte de vertige moral qui les forçait d'adopter, et qui le croirait, d'exagérer même le culte insensé des bêtes et des oignons^[48]. Il est de fait que personne ne professa la religion nationale des Égyptiens avec plus de zèle, de ferveur, voire de fanatisme que la race grecque des Lagides, et cela pendant trois cents ans. Avant les Grecs, les Hycsos et les Hébreux avaient subi la même influence tyrannique. Chez les Juifs, les livres bibliques nous permettent de suivre la trace de ce vertige, de ce ravage mental, depuis Moïse jusqu'à Ézéchiél au moins, pendant douze siècles. Ézéchiél marque expressément que ceux d'entre les Israélites qui se laissèrent aller à l'imitation du culte des reptiles et des autres bêtes en usage chez les Égyptiens, furent les chefs de la nation, les anciens de la maison d'Israël, les sages^[49] ! N'est-ce pas le cas de s'écrier avec Lucrèce : *Tantum religio potuit suadere malorum* ?

Eh bien, les Européens, les chrétiens qui ont séjourné dans l'Inde depuis un certain nombre d'années, et aussi, qui plus est, les Mahométans^[50], restés insensibles, on le sait, aux séductions de la religion de l'Égypte

pharaonique et qui en outre sont les hommes les moins disposés, par tempérament naturel et par religion, à pratiquer l'inégalité sociale ; les chrétiens et les musulmans en sont au sujet des castes indiennes là où en étaient les Juifs et les Grecs par rapport aux animaux égyptiens. L'influence du régime sur les Européens dans le milieu ambiant qui l'a produit, va jusqu'à dicter à un prélat missionnaire français, à l'évêque Meurin de Bombay, les paroles que voici : « Le régime des castes n'est pas si mauvais qu'on l'a dit ; c'est au contraire une chose bonne et louable. Aussi ai-je fait à Rome la proposition que le régime fût reconnu par les missionnaires chrétiens et qu'on reprit hardiment les agissements du P. de Nobili ! ^[51]... Et pourquoi ne nous y conformerions-nous pas ? Si nous voulons vivre parmi les Indiens, nous devons vivre aussi comme les Indiens ^[52]. » Naturellement, car comme le dit un autre prêtre de la côte de Coromandel : « Si vous venez parmi les chiens, vous devez faire comme les chiens.. »

La chose étant ainsi, comment s'étonner que l'esprit de caste, au dire de feu Graul, un de nos plus savants tamoulistes, ait pénétré toute la société européenne dans l'Inde et l'ait profondément divisée ^[53] ? On est toutefois péniblement affecté quand on voit les missionnaires oublier à ce point les principes égalitaires de l'Évangile qu'ils sont censés prêcher, que pour rien au monde ils ne se feraient servir par des domestiques parias ^[54]. Mais ce qui est fait pour étonner davantage, c'est que même les Anglais, qui sont certainement le peuple doué de plus de facultés que tout autre pour coloniser, pour manier et pour éduquer les races indigènes, non seulement se trouvent frappés d'impuissance dans leur lutte de tous les jours avec le génie de la caste, mais encore se courbent sous la contagion du régime jusqu'à se constituer, à l'instar des castes existantes, en une société tout aussi hermétiquement fermée et claquemurée que la caste brâhmanique : « Les fonctionnaires anglais, dit un voyageur ^[55] qui a été à même de bien observer l'état actuel de l'Inde ; les fonctionnaires anglais que leur position met en rapport officiel avec l'élément indigène, se gardent bien de lui faire des avances sur le terrain des relations privées, ils le tiennent soigneusement à l'écart de leur propre intérieur, et ils en éviteront instinctivement le contact jusque dans leurs trajets en chemin de fer, où, par un détail assez caractéristique on ne verra jamais des Européens et des indigènes choisir le même compartiment. Il semble que, tout en sapant la

hiérarchie de la société native, les Anglais y aient constitué eux-mêmes une caste nouvelle, fondée non plus sur la tradition religieuse, mais sur la couleur de la peau et l'orgueil de la race. Je ne connais pas, dans toute l'histoire, une domination analogue, où les alliances matrimoniales soient restées aussi rares entre l'ancienne aristocratie nationale et les parvenus de la conquête. »

Voilà certes un résultat dont l'esprit brâhmanique a lieu d'être fier. C'était déjà beaucoup de jeter les indigènes dans la torpeur civile et politique, de coaguler et de figer pour ainsi dire l'état social d'un des peuples les plus distingués de la race aryenne au point que la population de l'Inde justifie l'expression sarcastique des « *kristallisirtes Menschenvolk* » de Méphistophélès^[56] ; mais de faire subir la tyrannie du régime aussi aux Anglais et aux Français, c'est-à-dire aux esprits les plus froids et les plus sceptiques, c'est nous forcer à devenir infidèles à la maxime stoïque du « *nil admirari* ».

Épilogue

Je crois avoir convenablement traité tous les points du programme, et n'avoir omis aucun détail quelque peu important dans l'ensemble du sujet. J'ai montré la part que la théorie brâhmanique a dans l'origine et le développement du système. Cette part est assurément grande, mais comme on prête volontiers aux riches, on n'avait pas hésité à la grandir outre mesure et même à lui attribuer l'œuvre entière. On aurait dû réfléchir qu'une théorie si puissante et féconde qu'elle soit, ne l'est jamais assez pour créer, de piano, une grande réalité, sociale ou autre ; il y faut de plus et en premier lieu une disposition native du sujet, disposition qui par elle-même est déjà un acte qui sollicite la théorie et l'appelle. C'est pourquoi le grand poète-philosophe a dit : *Im Anfang war die Tat*^[57], au commencement était l'action. Ce commencement que, pour la révélation du Vêda, le facteur principal du régime des castes, les brâhmanes font remonter au commencement de l'âge actuel, le kaliyuga, à 3 102 ans avant Jésus-Christ, ce commencement était donné par le genre particulier du génie panthéiste

des pasteurs védiques, et la constitution sociale qui en est résulté tout d'abord par le fait de la vie batailleuse des clans védiques a pris la forme de la féodalité. L'état féodal est déjà, à ne pas s'y tromper, un régime des castes, mais pour que ce régime devint ce qu'il est devenu dans l'Inde, il fallait lui donner pour base l'émanation graduée des ancêtres du corps de Dieu et faire de cet acte un article de foi. On ne pouvait y parvenir qu'en passant l'éponge sur toute l'histoire réelle et effective des peuples aryens. Les brâhmanes surent frapper ce coup par la création d'une histoire toute légendaire. Lassen a ainsi raison de dire que les castes n'ont pas d'histoire, *für die Kasten gibt es keine Geschichte*.

La place de la théorie brâhmanique est donc grande dans la genèse du système et dans son développement ; elle est si considérable qu'on peut dire que si elle s'était trouvée diminuée, l'Inde n'aurait connu la division sociale par castes qu'au degré où nous l'avons connue en Europe. Il y aurait eu chez elle comme chez nous, ses congénères et correligionnaires primitifs, des nobles, des prêtres, des bourgeois et des serfs, se hiérarchisant dans l'inégalité sociale et religieuse, mais cette inégalité n'aurait pas eu le caractère dogmatique, sacré et immuable où le prêtre est l'incarnation éternelle du droit, *mûrtir dharmasya çâçvati* ([58]). N'allons pas toutefois jusqu'à croire que la doctrine sacerdotale eût eu par elle-même la puissance de revêtir l'institution du caractère irrévocable du dogme ([59]) ; pour lui donner le dernier fini, pour la faire évoluer à la perfection *sui generis* qu'elle possède, il fallait que la contradiction ou pour mieux dire, la persécution s'en mêlât. C'est un rôle dont, pour le malheur de l'Inde, le buddhisme est venu s'acquitter. La lutte de l'exclusivisme brâhmanique contre la doctrine sociale nivélatrice de Çâkyamuni a fait la fortune du système des castes : il a semblé aux Indiens déjà déçus de leur vigueur primitive qu'il était plus commode de suivre les penchants héréditaires et les restrictions de la liberté morale et individuelle aux pieds de Brâhma, que de travailler héroïquement jusqu'à l'extinction personnelle pour la perfection idéale. Le nirvana est difficile à acquérir pour qui en sait apprécier la grande conception morale, mais le dieu des membres duquel sont sorties les castes, ayant rendu superflu par cet acte tout contact vivant entre la conscience et la vérité des choses, n'a pas le droit de refuser qui que ce soit, pas même les étrangleurs et les voleurs, car ils font partie du

système, ils sont orthodoxes ([\[60\]](#)). Personne plus qu'eux n'est zélé pour le culte de la déesse Kâli dont ils se disent les fiancés et du dieu Râma, les deux succédanés divins personnifiés qui jouissent actuellement, à la place des anciennes divinités, de la plus grande popularité dans l'Inde.

Mais c'est assez dissenter et je termine mon long discours par la remarque que voici : Le système des castes indiennes, tout compliqué qu'il est, pourrait être comparé, par figure, au bâton des dvijas. Ce bâton est fait d'un bois différent suivant la caste ([\[61\]](#)), mais c'est toujours du bois pris dans la même terre, du bois indien natif ; de même aussi, malgré toute la différence dans les formes castales, il y a entre elles cet air de ressemblance qui suffit pour démontrer que leur provenance est la même, et qu'elles tiennent à un fonds arborigène identique.

*Facies non omnibus una
Nec diversa tamen* ([\[62\]](#)),

ou suivant la version de Th. Corneille :

Quoique l'adroit Brâhman dans son fameux ouvrage
Ait de traits différents orné chaque visage,
C'est si bien le même air qu'on remarque d'abord
Qu'à moins que d'être sœurs on n'a point ce rapport.

(Extraits n^{os} 8 et 18 du Bulletin de la Société Académique Indo-Chinoise)
2^e série, t. II et III, Novembre 1883 et Janvier 1883.

[\[60\]](#)

1. [↑](#) Le souffle du plus naïf naturisme pénètre un grand nombre de passages comme ceux-ci : *viçvebhyo devebhyo baliharanam bhūtagrihyebhya ūkaçûya ca*, il apporte (au premier jour de chaque demi-lune, *pakshâdishu*) ses offrandes aux dieux domestique élémentaires (l'eau et la terre) et à l'atmosphère. (*Grihyas.*, de Parask., I, 12, 2. Cf. *ib.*, 15, 5 ; 16, 4, 20 ; II, 9, 3 sq.).

Sâyam prâtaḥ siddhasya havishyasya juhuyât ubhyaoshadhivanas patibhyo, etc., qu'il fasse soir et matin offrande d'une nourriture préparée et conforme au rite, aux eaux, herbes et arbres, à la maison, aux dieux domestiques. (*Grihy.* d'Açvalâyana, 1, 2, 4 ; *ib.* 4, 1. et surtout *ib.* 7, qui contient le rite adorablement naïf du mariage, le fiancé disant à l'épousée : « le ciel (c'est) moi ; la terre (c'est) toi : *djaur aham prithivi tvam* »).

2. ↑ M. Bergaigne a récemment développé cette idée dans son ouvrage sur « la religion védique » ; seulement le savant indianiste que R. Pischel a sévèrement jugé, dans les *G.g. Anz.*, 15 janv. 84, procède avec un esprit enchaîné à un étroit système préconçu. Il donne trop au ciel et à ses phénomènes, et pas assez aux hommes et aux manifestations de la société. Il faudrait enfin reconnaître que les religions étant des créations humaines ont fait et ont dû faire la part léonine à l'homme et à ses actes, et que c'est sur ce patron, c'est-à-dire sur les hommes, qu'elles ont taillé les dieux et les mythes. Le *Homo sum* est tout et prime tout dans l'humanité.
3. ↑ *R. V.* I, 167, 2 (II, 308) ; VII, 4, 9 (IV, 329) ; IX 92, 6 (V, 269) ; X, 97, 6 (VI, 294).
4. ↑ *R. V.* I, 179, 2 (II, 356).
5. ↑ *V. Rig.*, *V.* I, 33, 2 ; *ib.* 51, 1 ; X, 111, 1 (VI, 376) ; X, 27, 2 (V, 504) où le zhantré lui-même dit : « Je pousse au combat : *aham yudhaye sannayâni*. »
6. ↑ *Aithar.* brâhm., VII, 17 ; p. 183, Haug.
7. ↑ *Te indrah kevalîr viço balihrîtas karat*, qu'Indra fasse à toi seul tributaires les Viças. (*R. V.*, X, 173 ; VI, p. 588. Cf. VII, 6, 5 ; III, 929.)
8. ↑ *Ait.brâh.*, VII, 23 ; VIII, 4. — S. Paul aussi emploie cette figure : Vous souffrez même, dit-il aux Corinthiens, qu'on vous asservisse, qu'on vous *mange* : κατεσθίει (*ad. Corinthios altera* XI, 201. Homère aussi connaît les mangeurs des peuples, δημοδόρος).
9. ↑ *Gotamah navyam atakshad brahma*. (*R. V.*, I, 62, 13 ; I, p. 566)
10. ↑ *R. V.* X, 89, 3 ; VI, 236.
11. ↑ C'est au moins ce qu'on est en droit de conclure de I, 24, où, désarmé par le *brama*, Varuna délivre Çunabçepa, déjà lié à trois colonnes, pour être sacrifié. *V. st.* 11 de l'hymne, vol. I, 249. Cf. *ib.* V, 2, 7 ; III, 265.
12. ↑ *R. V.*, X, 90.
13. ↑ *Ibid.*, st. 2 ; VI, 243 : Purusha evedan sarvam yad bbûtam yac ca bhavyam.
14. ↑ Il ne faisait, à vrai dire, que restaurer les doctrines des anciens sages drâvidiens, perpétuées dans les poèmes tamils, principalement dans le Kural et dans l'*Agaval*. C'est là qu'on trouve des sentences comme celles-ci : « Les hommes sont, de nature, une seule espèce... La pluie tombe pour tout le monde... et le soleil ne dit pas : Je n'éclairerai que quelques-uns... Même au moment de la mort, les sages protègent ceux qui leur ont fait du mal. » (*Revue orientale*, 2^e série, t. I, p. 151.)
15. ↑ *Anciennes archives de l'Inde française*, reg. n^o 199. Cf. Hough, *A reply to the letters of the abbé Dubois*, p. 55.
16. ↑ Nous croyons l'avoir dit déjà que, d'après Pott et Benfey, les mots qui signifient cœur, καρδία *cor-d.* et foi, *çraddha*, sont identiques dans leur racine.
17. ↑ Cf. *Çatapathabrâh.* VI, 4, 4, 12 ; p. 535 éd. Weber. 16., II, 1, 3, 5 ; p. 136, et alibi. — *Indische Stud.*, X, 8.
18. ↑ *Bhag.-Gitâ*, XIII, 12. Cf. *Taittiriya upan.*, II, 7 ; *Chândogyaup.* III, 19, 1 ; VI, 2, 1.
19. ↑ Nous avons exposé la portée morale du nirvâna dans une publication : « Le Buddha et le Nirvâna », 1874. La doctrine du vide loin d'être exclusive de la morale, l'idéalise au contraire, en en rendant le culte absolument désintéressé, comme le voulait aussi Fénelon dans ses « Maximes des Saints », et la *Ston* dans l'antiquité.
20. ↑ *Nashto mohah smritir labdhâ sthito'smi gâtasandehah karishye vacanan tava*. (*Bh.-G.*, XVIII, 73.)
21. ↑ *Ibid.* 41, 48.

22. ↑ V. R. *V. I.* 22, 15-20 (I, 224-227), où Vishnu est chanté avec les Açvins, avec Savitar, avec Agni et célébré dans ses trois pas, *trîni padâ*. — C'est l'hymne capital relativement au caractère naturiste de Vishnu. Cfr. *Ib.* I, 90, 9 (I, 725) : « Que Vishnu (Mitra, Varuna, Indra, etc.) nous soit propice : *çan no vishnur uruktamah* (aux larges pas).
23. ↑ V. *Mahâbhârata* XII, 4495 ; XIII, 591.
24. ↑ Cette déroute commença après l'époque de la visite que le pèlerin chinois Hiouen Thsang fit à ses coreligionnaires indiens, vers 670 par conséquent.
25. ↑ Une accusation analogue peut être portée aussi contre le romanisme et le mahométisme. Quant à l'entreprise du romanisme elle a eu du succès avant que la critique historique et philologique ne fût née, mais depuis cela ne prend plus avec une race aussi éveillée, quand une fois elle est réveillée, que la race européenne. Pour le mahométisme c'est différent, Wüstenfeld, Weil et d'autres arabisants nous ont révélé que les adeptes du Corân se sont ingéniés, afin de relever la mission de leur prophète et de donner le plus grand éclat à l'Islam, d'effacer toute l'histoire ancienne des Arabes ou du moins de la représenter comme une époque d'épaisse ignorance, *djahilié*. À cet effet, ils ont noyé le passé dans une mer de légendes et de fictions pour mettre à la place des histoires qui pussent passer pour bibliques. Mais grâce à de nombreuses inscriptions retrouvées de l'époque antéislamique, on sait maintenant que les Arabes d'alors avaient une civilisation religieuse fort développée.
26. ↑ On sait que le mot *itihâsa* est composée de *iti+ha+âsa* (3 p. du parf. de *as*) et signifie par conséquent « voilà qui est arrivé » ou « ainsi il est arrivé ».
27. ↑ Qu'on songe ce qui serait advenu aux peuples de l'Europe et ce que serait notre état social, si nous ne connaissions l'histoire de notre race que par des compositions écrites comme les drames historiques de Shakspeare, où non-seulement les événements ne se produisent pas dans l'ordre chronologique comme ils se sont successivement développés en fait, mais où l'auteur prodigue encore toute son habileté à voiler le caractère des personnages, et à dissimuler la couleur des événements jusqu'à les dénaturer. Le procédé du poète anglais n'est autre que celui des brâhmanes ; mais comme Shakspeare est unique, comme d'ailleurs il n'a traité de la sorte qu'une petite partie de l'histoire, et comme cette partie se réduit au surplus à une partie de l'histoire d'une petite partie de l'Europe, la méthode du grand dramaturge est restée sans influence aucune sur l'esprit général de la race européenne.
28. ↑ Jacquemont, *Voy. dans l'Inde*, I, 158, 281.
29. ↑ *Voyage aux Indes orientales*, I, p. 69.
30. ↑ *Ethnogr. drâvid.* I. c. p. 118. — Il s'agit de tables de recensement dressées en 1791, 1804, 1840 et plus récemment, conservées aux archives de Pondichéry.
31. ↑ Cornish, *Report*, etc. I, 117.
32. ↑ Jagor. *Ostindisches Handwerk und Gewerbe*, p. 15. — Le Najadi est au-dessous du Paria, dont la présence ne souille le brâhmane qu'à la distance de 64 pas. (V. Graul ; *I. c.* I, 228, 240, 244 et l'art. 63 de l'*Anatcharam*, p. 332.)
33. ↑ Vans Kennedy, dans *Transactions of the Literary Soc. of Bombay*, III, p. 148 ; 4^e 1823. *The Calcutta Review*, 1851, p. 62.
34. ↑ Cornish, *Report*, etc., 116.
35. ↑ Soltykoff, *Voy. dans l'Inde*, I, 110 ; — *Ethnogr. drâvidienne*, I. c. p. 117.
36. ↑ Prajâpatir idan çâstran tapas alva srijat prabhuh. (*Mân.*, XI.)
37. ↑ Jacquemont, *I. c.* I, 181.
38. ↑ Caste division among the Hindus is one that would take a lil'e-time of tabor to elucidate. (Cornish *Report*, etc p. 116).
39. ↑ Cauran sacihnam brâhmanan kritvâ svarâshtrad vipravâsayet. (Yajnav., II, 270.)
40. ↑ *Mânava*, I, 98.
41. ↑ *Mânava*. XI, 84.
42. ↑ Anriçansyâd brâhmanasya bhrinjate hîtare janât. (*Ib.*, I, 101.)

43. ↑ *Mahābhārata*, III, 13673.
44. ↑ *Ib.* III, 8693. — Ce n'est que dans le pays tamil que la caste brahmanique a décliné dans l'estime du peuple et qu'un poète populaire a osé dire qu'il était inutile de créer les corbeaux, étant créés les brahmanes aux cœurs de pierre. (V. *Ethnogr. drāv.*, I. c. p. 151 ; Cf. Graul *ouv. c.* II, 146). Mais cela s'explique ; les Tamils sont une race dravidienne.
45. ↑ Svam eva brāhmano bhunkte ava vaste svan dadāti ca. (*Mân.*, I, 101.)
46. ↑ *Mānav.*, XI, 17.
47. ↑ *Atharva-Veda*, V, 11, 11 ; p. 85, éd. Roth.
48. ↑ Ideoque qui primi in Aegyptum peregre profecti sunt, utique prius, quam ejus regionis amentiam animis imbibissent, risu propemodum enecti sunt, etc. (V, Philonis Judaei *Opera*, II, p. 194 ; éd. Thom. Mangey, 1742, in-fol.).
49. ↑ איש מזקני בית ישראל (Ézéchiél, VIII, 10 sq.).
50. ↑ Garcin de Tassy, *Mémoires sur les noms propres et sur les titres musulmans*, p. 108.
51. ↑ Pour les agissements de Robert de Nobili et des jésuites de son temps, voy. Dubois, *ouv. c.* et Hough ou Marshman, *A reply to the Abbé J.-A. Dubois lettres, on the State of christianity in India*, p. 5 sqq.
52. ↑ V. le discours dans *Amtlicher Bericht der 20^e General-Versammlung der Kathol. Vereine Deutschlands*, p. 104 — Cela me rappelle une inscription de la porte Flamimienne à Rome : *filia mea inter fideles fidelis fuit, inter paganos pagana fuit.*
53. ↑ « Kastengeist, der die ganze Europäerwelt durchdringt und zerklüftet. » (Graul, *Reise in Ostind.*, III, 143).
54. ↑ Il ne faudrait pas les excuser par la raison que les Parias sont généralement méprisés. D'abord ce n'est pas là une raison pour des chrétiens, pour ceux surtout qui prétendent au titre de successeurs des apôtres ; puis, les Parias, dans le Sud, sont parfois assez estimés pour être appelés à commander comme officiers à des brāhmanes, simples fusiliers, et ceux-ci ne croient nullement être compromis par cette obéissance. (V Perrin, *Voy. dans l'Indoustan*, I, 298 ; 1807.)
55. ↑ Goblet d'Alviella, *Inde et Himalaya*, p. 383 ; 1877.
56. ↑ Dans on écrit publié à Londres, sous le titre : *The Natives and the government of India*, l'auteur, Lalmohun Ghose, juriste hindou à Calcutta, prétend qu'il s'est accompli depuis quelques années un grand changement dans l'état moral des populations de l'Inde, que ces populations acquièrent ou ont acquis le sentiment réfléchi d'une nationalité commune. J'en doute et je me range à l'avis de Renouard de Sainte-Croix, qu'il n'y a point d'esprit public parmi les Indiens ; toutes les actions y tendent au bonheur et à la satisfaction particulière. Voilà qui est vrai et exact aujourd'hui comme il y a un siècle. Le joug du régime castal n'a pas diminué d'un fétu, et tant que ce n'est pas ce joug-là qui en brisé, la vie libre et indépendante restera engourdie et inféconde dans la tombe du fatalisme théologique.
57. ↑ Goethe éprouva par lui-même la vérité de cette maxime. Je fis essai, dit-il, dans ses *Mémoires*, liv. XII, de trouver une théorie d'après laquelle on pût produire. Mais cela ne réussit pas... Ceux qui en ont fait avec succès, comme Aristote, Cicéron, Quintilien, Longin, ont pris pour base l'expérience, *Erfahrung*.
58. ↑ *Mâm.*, I, 98.
59. ↑ Les Indiens eux-mêmes n'admettent pas, dans la pratique du moins, l'origine et le caractère exclusivement religieux du régime, puisqu'ils acceptent l'autorité des magistrats anglais ou français, et s'appuient dans leurs contestations sur les décisions de ces étrangers.
60. ↑ Tout le monde connaît les *tughs*, la caste des étrangleurs, ou du moins en a entendu parler, depuis qu'un magistrat anglais dans l'Inde, le colonel Sleeman, a découvert le mystère de leur existence, en 1830. — Les castes des voleurs sont moins célèbres, quoique celles des *Kalla* et des *Marava* se donnent une origine illustre et même royale. Les maravars prennent même le titre de *deva*. (V. Caldwell, *A Comparative Grammar of the Dravidian*, p. 501, London, 1836.

Cf. Dubois *ouvr.* c. I, 75 sqq.) On cite encore d'autres castes de voleurs, les *Kanodjys*, les *Lambadys*, etc.

61. ↑ *Grihyasûtra* de Pâraskara. II, 5, 25-28.

62. ↑ Ovid. *Metam.*, II, 13.

À propos de cette édition électronique

Ce livre électronique est issu de la bibliothèque numérique [Wikisource](#)^[1]. Cette bibliothèque numérique multilingue, construite par des bénévoles, a pour but de mettre à la disposition du plus grand nombre tout type de documents publiés (roman, poèmes, revues, lettres, etc.)

Nous le faisons gratuitement, en ne rassemblant que des textes du domaine public ou sous licence libre. En ce qui concerne les livres sous licence libre, vous pouvez les utiliser de manière totalement libre, que ce soit pour une réutilisation non commerciale ou commerciale, en respectant les clauses de la licence [Creative Commons BY-SA 3.0](#)^[2] ou, à votre convenance, celles de la licence [GNU FDL](#)^[3].

Wikisource est constamment à la recherche de nouveaux membres. N'hésitez pas à nous rejoindre. Malgré nos soins, une erreur a pu se glisser lors de la transcription du texte à partir du fac-similé. Vous pouvez nous signaler une erreur à [cette adresse](#)^[4].

Les contributeurs suivants ont permis la réalisation de ce livre :

- Yann
- Hsarrazin
- Bernard54
- Dudenw
- Acélan
- Manseng
- Reptilien.19831209BE1
- Ernest-Mtl
- Newnewlaw
- JLTB34
- Fabrice Dury
- Cantons-de-l'Est

- Jahl de Vautban
- *j*jac
- Yland
- Toto256
- Aristoi
- TptBot
- Nalou
- Challwa
- Hector
- Edhral

-
1. [↑ http://fr.wikisource.org](http://fr.wikisource.org)
 2. [↑ http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.fr](http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.fr)
 3. [↑ http://www.gnu.org/copyleft/fdl.html](http://www.gnu.org/copyleft/fdl.html)
 4. [↑ http://fr.wikisource.org/wiki/Aide:Signaler_une_erreur](http://fr.wikisource.org/wiki/Aide:Signaler_une_erreur)