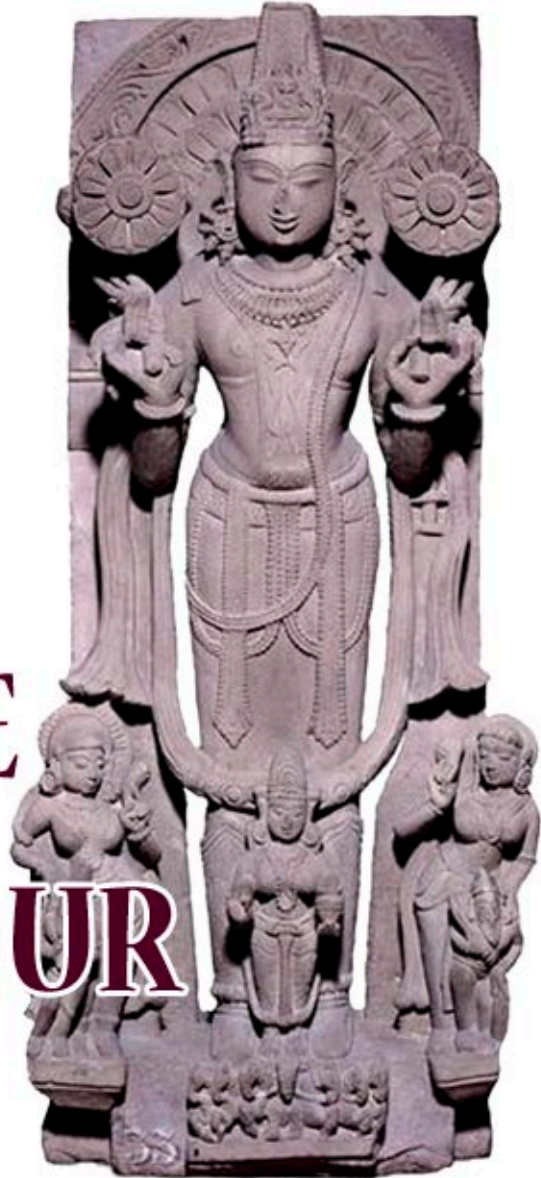


Victor  
Henry



**MAGIE  
D'AMOUR  
ET  
MAGIE NOIRE**





## LA VOCATION DE L'ARBRE D'OR

est de partager ses admirations avec les lecteurs, son admiration pour les grands textes nourrissants du passé et celle aussi pour l'œuvre de contemporains majeurs qui seront probablement davantage appréciés demain qu'aujourd'hui.

Trop d'ouvrages essentiels à la culture de l'âme ou de l'identité de chacun sont aujourd'hui indisponibles dans un marché du livre transformé en industrie lourde. Et quand par chance ils sont disponibles, c'est financièrement que trop souvent ils deviennent inaccessibles.

La belle littérature, les outils de développement personnel, d'identité et de progrès, on les trouvera donc au catalogue de l'Arbre d'Or à des prix résolument bas pour la qualité offerte.

## LES DROITS DES AUTEURS

Cet e-book est sous la protection de la loi fédérale suisse sur le droit d'auteur et les droits voisins (art. 2, al. 2 tit. a, LDA). Il est également protégé par les traités internationaux sur la propriété industrielle.

Comme un livre papier, le présent fichier et son image de couverture sont sous copyright, vous ne devez en aucune façon les modifier, les utiliser ou les diffuser sans l'accord des ayant-droits. Obtenir ce fichier autrement que suite à un téléchargement après paiement sur le site est un délit. Transmettre ce fichier encodé sur un autre ordinateur que celui avec lequel il a été payé et téléchargé peut occasionner des dommages informatiques susceptibles d'engager votre responsabilité civile.

Ne diffusez pas votre copie mais, au contraire, quand un titre vous a plu, encouragez-en l'achat. Vous contribuerez à ce que les auteurs vous réservent à l'avenir le meilleur de leur production, parce qu'ils auront confiance en vous.

Victor Henry

Magies d'amour et  
magie noire dans  
l'Inde antique



© Arbre d'Or, Genève, janvier 2007  
<http://www.arbredor.com>  
Tous droits réservés pour tous pays

## NOTIONS GÉNÉRALES SUR LA MAGIE HINDOUE

Avant d'aborder dans chacune de ses spécialités la minutieuse technique des sorciers préhistoriques de l'Inde, il ne sera pas inutile de jeter un regard d'ensemble sur les principaux documents qui nous l'ont transmise, les catégories qu'elle embrasse et la clientèle qu'elle est appelée à desservir, ses opérateurs officiels et les principes généraux qui président à l'exécution de leurs manœuvres infiniment variées.

### § 1<sup>er</sup> — L'Atharva-Véda

Les Védas proprement dits sont au nombre de quatre. Le premier, dit Rig-Véda ou « livre des vers », ne contient presque que des hymnes religieux, composés même aux fins d'un culte très spécial ; à peine çà et là, et dans les sections visiblement les plus récentes, y rencontre-t-on quelques morceaux de magie, qui pour la plupart d'ailleurs sont reproduits dans l'Atharva-Véda. Le Sâma-Véda « livre des chants » n'est qu'un court extrait du précédent, où figurent, avec leurs mélodies notées, les stances qui composent le rituel des prêtres-chantres dans le solennel sacrifice de *sôma*. Le Yajur-Véda, « livre de formules sacrificatoires », comprend de volumineux recueils, mi-partie prose et vers, à l'usage des prêtres servants ou prêtres-opérateurs (*adhvaryavas*), chargés de la besogne matérielle du sacrifice : ces formules, murmurées par eux à voix basse tandis qu'ils vaquent au puisage des eaux, au pressurage de la plante sacrée, à la cuisson du lait, ont incontestablement, dans leur concision impérative et leur banale monotonie, un caractère beaucoup plus magique que cultuel<sup>1</sup> ; mais enfin, si l'*adhvaryu* est par ses origines une manière de sorcier, il est un sorcier devenu prêtre, et ses fonctions, désormais complètement incorporées au culte, n'ont plus guère rien de commun avec la magie indépendante et directement utilitaire qui seule fait l'objet du présent ouvrage. En fait, c'est dans le quatrième Véda que réside presque toute entière notre documentation.

L'Atharva-Véda se compose de vingt livres de très inégale longueur, dont les douze premiers ne renferment, à peu de chose près, que des hymnes magiques. Les huit autres en contiennent encore un bon nombre, outre un rituel nuptial

---

<sup>1</sup> Cf. Oldenberg-Henry, p. 12 sq.

et un rituel funéraire, où la vieille magie des races sauvages se décèle en maint endroit, à peine voilée sous des formes et des accents plus modernes. Le reste, ce sont, en majorité, des morceaux de prose ou de vers, à tendances cosmogoniques et théosophiques, qui impriment à ce Véda, en regard des trois autres, un cachet tout particulier d'abstruse mysticité, et qui lui ont valu son sous-titre de Brahma-Véda. L'hypothèse, toutefois, n'est point exclue d'une relation sous-jacente entre ces deux destinations d'un même recueil, à première vue si différentes : plus d'un fragment mystique a pu figurer comme adjuvant ou même comme partie intégrante d'une opération magique. Pour tel d'entre eux nous en avons la preuve formelle. A la fin d'un hymne qui célèbre en style pompeux et obscur les prodiges de la « lanière des succulences », — nom mystérieux de la foudre qui fouette les nuées pour en faire jaillir la pluie nourricière, — on lit en simple prose<sup>2</sup> : « Lorsqu'il tonne dans un ciel serein, alors c'est Prajâpati en personne qui se manifeste à ses créatures. C'est pourquoi, le cordon sacré suspendu de l'épaule droite au flanc gauche, je me tiens en disant : " O Prajâpati, prends garde à moi. " Les créatures prennent garde, Prajâpati prend garde à l'homme instruit de ce mystère. » Il n'est donc point douteux que telle ou telle strophe au moins de cette composition ne dût être récitée pour conjurer le présage funeste du tonnerre en ciel serein.

Tel qu'il s'offre à nous, le quatrième Véda paraît incontestablement, sinon le plus jeune de tous, au moins postérieur au Rig-Véda : la langue et la métrique y sont de date plus moderne, et les morceaux communs aux deux recueils ne figurent que dans les parties les plus récentes de la compilation rig-védique ; le mysticisme, enfin, de l'Atharva-Véda dénonce à lui seul une évolution religieuse parvenue à deux doigts de son terme. Mais ce n'est là, somme toute, style et idéologie, qu'un placage extérieur appliqué sur un fond d'une immémoriale antiquité : par son essence interne, par son esprit général, par un grand nombre même de ses formules, malgré les enjolivements littéraires qu'elles doivent à la versification, l'Atharva-Véda nous reporte bien plus haut qu'aucun des autres livres sacrés de l'Inde<sup>3</sup>. Il plonge en plein folklore et en plein passé préhistorique, jusqu'au temps où il n'y avait encore ni panthéon officiel ni le moindre soupçon de culte organisé, où le seul prêtre connu, comme aujourd'hui le chaman mongol, était le sorcier, à qui l'on recourait en toute circonstance critique, mais qui sans doute, à l'exception peut-être de quelques pratiques pieuses au changement

<sup>2</sup> *A. V.* IX. 1, 24. Cf. Henry, *A. V.*, VIII-IX, p. 81 sq.

<sup>3</sup> C'est là, à mes yeux, une notion d'importance capitale, sur laquelle je me suis fait un devoir d'insister à plusieurs reprises : cf. notamment *A. V.*, X-XII, p. 164, n. 2, et les préfaces de mes quatre volumes de traductions.

de lune, ignorait encore les retours d'un service divin périodique et régulier. Aucun livre sacré au monde n'est encore plus voisin que lui de la science rudimentaire de l'homme sauvage, de son état mental, de ses jeux d'esprit naïfs et puérils : on y retrouve toutes ses terreurs, toutes ses croyances, et toutes ses amusettes noyées au surplus dans une phraséologie si raffinée, qu'un seul et même hymne a pu être expliqué par M. Deussen comme une illustration ésotérique du mysticisme le plus profond, et par moi comme un recueil de menues devinettes naturalistes de la plus enfantine simplicité<sup>4</sup>. Et nous avons probablement raison tous les deux : moi, pour le sens originaire de ces formulettes léguées d'âge en âge et vénérées de par leur antiquité ; lui, pour les arcanes solennels qu'y cherchèrent et ne manquèrent pas d'y trouver les brahmanes, non qu'ils fussent incapables de les entendre en leur acception littérale, mais parce qu'une aussi frivole interprétation leur eût semblé indigne de textes sanctifiés par leur fortuite admission dans un livre saint.

Ces brahmanes étaient les descendants ou les fils spirituels des vieux prêtres-sorciers dont la collaboration plusieurs fois séculaire avait peu à peu constitué cet imposant recueil, et qui même lui avaient prêté leur nom sous la forme du plus ancien titre qu'il ait porté : *atharvânṅgirasas* : « les Atharvans et les Angiras ». Qu'était-ce que ces antiques familles ou écoles sacerdotales ? On en sait peu de chose, enveloppées qu'elles sont des brumes du mythe. Du moins, la concordance approximative du mot zend *atar* « feu » et du dérivé sanscrit *athar-van* nous fait-elle entrevoir dans l'Atharvan védique une sorte de Prométhée hindou, le type hautement vénérable du prêtre-allumeur, qui connaît par tradition de famille la difficile manœuvre du tourniquet de bois, et qui conserve au creux d'un foyer trois fois saint, pour les besoins de la communauté, ce feu qu'il sait produire. Le nom des Angiras est étymologiquement beaucoup moins clair, mais non moins digne de respect ; car on le voit constamment associé dans les Védas à ceux des plus grands dieux de l'époque : Yama, souverain des morts ; Brihaspati, chef du service divin et prêtre parmi les dieux ; Indra, le conquérant des vaches-aurores. En tout cas, le partage d'attributions que les textes postérieurs établissent entre ces deux catégories d'officiants ne laisse comme netteté théorique rien à désirer<sup>5</sup> : aux Atharvans, les charmes curatifs et les incantations de bon augure,

---

<sup>4</sup> Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, I. 1., p. 105 sq. ; Henry, *A. V.*, VIII-IX, p. 107 sq. et 143 sq. C'est l'hymne R. V. I. 164, qui a passé presque tout entier et sans variantes dans les deux hymnes A. V. IX. 9-10. Je dois ajouter que Haug m'avait devancé pour l'explication en énigmes.

<sup>5</sup> C'est M. Bloomfield le premier qui l'a mis en pleine lumière : *Hymns of the Atharva-Veda*, p. XVIII sq.

tout ce qui procure paix, santé, prospérité, richesse ; aux Angiras, les exécutions redoutables, les foudres magiques qui épouvantent, ruinent, brûlent, mettent en pièces les ennemis. Et les plus anciens textes sont loin d'y contredire : tel passage védique décrit, sous le vocable de « Père Atharvan », une entité mystique et bien-faisante qui emprunte au soleil la plupart de ses traits<sup>6</sup> ; tel autre, dépeignant la chienne Saramâ en quête des vaches, — thème de folklore qui remonte au plus lointain passé, — lui fait dire que le « pouvoir des Angiras est sinistre<sup>7</sup> ». Ceux-ci, d'ailleurs, figurent constamment dans les énumérations de diverses classes de Mânes, et l'on sait quelle influence ominieuse s'attache, dans l'Inde comme partout, aux âmes des morts. Il semble donc bien, autant qu'on puisse accorder de créance à ces noms légendaires, qu'un Atharvan ait été le premier sorcier-guérisseur, un Angiras le premier magicien-envoûteur, dont ait gardé mémoire la tradition indienne ou indo-Iranienne.

Toutefois, si cette répartition est peu discutable, on doit convenir qu'on n'en trouve plus trace dans l'arrangement actuel de la recension même la mieux ordonnée des hymnes atharvaniques : l'Atharva-Véda de l'école des Çāunakas. Elle n'était pas fort aisée à appliquer en pratique ; car un charme défensif, en tant qu'il protège et bénit le sujet, est fort souvent offensif, en tant qu'il bannit ou exècre les démons ou les ennemis qui le menacent ; et réciproquement. Aussi n'est-il guère de marqueterie littéraire plus fragmentée et moins régulière que ce recueil magique : imprécations et supplications s'y suivent, s'y mêlent et s'y enlacent, sans même un essai de distinction entre elles ; bien plus, les objets les plus divers s'y coudoient dans un pêle-mêle sans nom, une prière contre la foudre succédant à un remède contre les crises de dentition, ou bien deux conjurations contre les écrouelles séparées par une bénédiction des bestiaux<sup>8</sup>. La diascévase est tout artificielle : les livres I à V, par exemple, sont censés ne contenir respectivement, que les hymnes de quatre, cinq, six, sept et huit stances chacun ; dans les livres VI et VII, où les hymnes sont fort nombreux, tous assez courts, quoique de longueur très variable (de 1 à 11 stances), c'est quelquefois une circonstance accidentelle visible à l'œil nu, une répétition de mots, une allitération, qui détermine le classement : mais, la plupart du temps, il ne semble relever que du caprice et du hasard. A partir, du livre VIII, les hymnes croissent fort en longueur, diminuent en nombre, et s'entremêlent de morceaux de prose, mais perdent de plus en plus le caractère spécifiquement magique, tournent à la liturgie ou à la théosophie.

---

<sup>6</sup> A. V. x. 2. 26 sq., et cf. A. V. v. 11. 11, etc.

<sup>7</sup> R. V. x. 108. 10.

<sup>8</sup> A. V. vii. 10-11, 74-76.

Les livres XIV et XVIII, l'un rituel nuptial, l'autre rituel funéraire, forment deux ensemble cohérents ; au contraire, le livre XX n'est guère fait que de fragments sans originalité, empruntés au Rig-Véda, auxquels pourtant il apprend en finale un court choix de menues poésies populaires du plus piquant intérêt. Mais on ne saurait ici s'attarder davantage à décrire un document religieux et littéraire qu'il faut avoir tout entier sous les yeux pour s'en rendre un compte exact et lire dans l'original pour en goûter la singulière saveur.

## § 2 — Le Kauçika-Sutra

L'Inde antique désigne sous le nom commun de *sûtra* un genre de traité comme elle seule, je pense, en a connu : un manuel mnémotechnique, destiné à être appris et su imperturbablement par cœur, composé de versets fort courts, parfois d'un ou deux mots seulement, mais où, grâce à un système pour nous ahurissant de références implicites, de significations prédéfinies et de symboles conventionnels, un seul mot doit éveiller dans la mémoire de l'élève bien stylé tout un monde de notions acquises. Quand le *sûtra* s'applique aux matières religieuses il est dit *çrauta-sûtra*, s'il enseigne une des liturgies du grand culte semi-public, et *smârta-* ou *grhya-sûtra*<sup>9</sup>, s'il ne vise que les menues cérémonies et les sacrements usuels du culte familial que tout chef de maison se fait un devoir de desservir entre ses murs et sous les auspices de son foyer.

Le manuel magique des Atharvans, naturellement fort postérieur à l'Atharva-Véda lui-même, et dit Kauçika-Sûtra du nom de l'école sacerdotale qui nous l'a conservé, passe pour un *grhya-sûtra* : il n'y a pour cela d'autre raison, sinon qu'assurément il n'est pas *çrauta*, et aussi, si l'on veut, qu'il traite, en certains chapitres, de matières qui sont du ressort de ces manuels domestiques (sacrifices périodiques de la nouvelle et de la pleine lune, rites des noces et des funérailles) ; mais, à part ces sections, qui précisément ne nous apprennent presque rien de nouveau, rien ne ressemble moins au doux et propitiatoire culte du foyer que ces pratiques occultes si imprégnées de vertu ominieuse qu'il est interdit en général de s'y livrer dans un lieu habité. Après un préambule liturgique de six chapitres, s'ouvre le traité de magie, qui n'en comprend pas moins de quarante-six ; alors seulement commence le rituel assez court des cérémonies de la vie de famille, et l'ouvrage s'achève sur une série de *prâyaçcittâni*, c'est-à-dire de pratiques expiatoires recommandées ou ordonnées en toute occurrence de sinistre augure — et

---

<sup>9</sup> Respectivement dérivés de : *çruti* (« ouïe =) écriture Sainte » ; *smrti* (« souvenance =) tradition » ; et *grha* « maison », d'où *grhapati*, « maître de maison, chef de famille ».



Dieu sait si elles abondent! — soit que le sujet ait senti palpiter sa paupière, ou vu s'abattre un rapace, sa proie au bec.

Ainsi qu'on le voit et qu'au surplus on doit s'y attendre pour un ouvrage didactique, les matières sont disposées au Kauçika-Sûtra dans un ordre incomparablement plus méthodique que celui de l'Atharva-Véda, et il ne serait pas malaisé d'en dresser ici une table moins sommaire, si l'accessibilité du texte et de la traduction ne rendaient superflue une pareille énumération. Peut-être le lecteur sera-t-il plus curieux de trouver ici un spécimen du style violemment prégnant de cette singulière mnémotechnie: je le choisis à dessein parmi les rites les plus simples et de la plus patriarcale innocuité.

(K. S. 12) — 5. «Concorde», «Oui, ceci», «Faites la paix», «Vienne ici», «Puissent s'unir», «Ensemble vos esprits», «Concorde à nous», concordatoires. — 6. Cruche d'eau munie de résidus, ayant porté autour du village, au milieu il amène. — 7. De même cruche de *surâ*. — 8. D'une génisse de trois ans morceaux marinés il fait manger. — 9. Nourriture, *surâ*, boisson, il munit de résidus.

Et cela signifie, à quelques menues incertitudes près, ce que voici.

«Les hymnes ou stances A. V. III. 30, v. 1. 5, VI. 64, VI. 73, VI. 74, VI 94 et VII. 52 s'accompagnent des rites destinés à établir ou ramener la concorde. — L'opérateur remplit d'eau une cruche, y ajoute les résidus de beurre fondu provenant de libations de beurre qu'il a offertes en récitant l'un des hymnes ci-dessus, fait en la portant trois fois le tour du village dans le sens de gauche à droite, puis la déverse au milieu du village. — Il procède de même avec une cruche de liqueur. — Il enduit des résidus de beurre fondu, provenant de libations de beurre qu'il a offertes en récitant l'un des hymnes ci-dessus, des morceaux de la viande d'une génisse âgée de trois ans arrosés de saumure, et il les donne à manger aux personnes qu'il a en vue de réconcilier. — Il procède de même pour les aliments ordinaires, la liqueur et l'eau de boisson desdites personnes, puis les leur donne à boire ou à manger.»

Il est à peine besoin de faire observer qu'un texte qui dit tant de choses en si peu de paroles serait la plupart du temps pour nous inintelligible, si les commentateurs indigènes, verbeux à souhait, ne se chargeaient de l'éclairer: aucun sûtra ne saurait se passer de ce secours extérieur; le Kauçika moins que tout autre, vu le caractère insolite et mystérieux de ses pratiques. Fort heureusement, il ne lui fait pas défaut: deux commentaires, celui de Dârila et celui de Kêçava, de date incertaine, qu'on souhaiterait seulement plus complets et en meilleur état, sont joints au texte publié; de plus, Sâyana, le grand glossateur et théologien du moyen âge à qui l'on attribue la paternité de l'ensemble des commentaires

sur toute l'Écriture sacrée et qui fait dans l'Inde autorité quasi-canonique, a eu connaissance d'ouvrages techniques sur la matière et en a tiré des informations çà et là insérées dans ses gloses sur l'Atharva-Véda. Ces ressources sont précieuses, sinon infaillibles : on ne perdra jamais de vue la mutilation de maint passage des manuscrits, les bévues de transcription des scribes, les méprises mêmes que les premiers commentateurs ont pu commettre dans l'interprétation d'un texte peu commode, — parfois ils se contredisent et par ainsi se corrigent ; — mais, en tenant compte aussi largement que possible de toutes ces causes d'erreur, il reste que, le bon sens aidant, — car il y a toujours un fond de bon sens à la base des superstitions les plus extravagantes, — le manuel des magiciens hindous se laisse feuilleter par nous avec bien plus d'abandon et de profit que ne ferait, encore que tout contemporain, le formulaire oral d'un de nos sorciers ruraux, encore si jaloux de leurs secrets héréditaires.

### § 3 — Les bénéficiaires de la magie

Portons maintenant nos regards sur la clientèle qui recourait à toute heure aux lumières de cet homme de Dieu, le magicien : était-ce seulement la plèbe infime ? était-ce une tourbe ignorante et misérable de suppliants incapables de s'aider eux-mêmes ? Mais plutôt demandons-nous qui n'y recourait pas : pour s'affranchir de cette sujétion bienfaisante, il eût fallu être à l'abri de tout besoin, sevré de tout appétit, détaché de toute affection humaine ; il eût fallu, surtout, avoir rejeté toute croyance, si vague fût-elle en un pouvoir supérieur et tutélaire. Et nous-mêmes, heureusement, n'en sommes point là : je ne crois pas qu'aucun théoricien du matérialisme se puisse vanter de n'avoir pas, une fois en sa vie, prié au chevet d'un être cher ; ou alors, c'est que l'occasion lui en a manqué. Le jour où l'homme se sentirait décidément délaissé, livré à sa seule faiblesse en face des forces aveugles de la nature, sa vie s'écoulerait en un si morne désespoir, qu'il s'en évaderait comme d'un cachot.

Le sorcier est devin : il a des façons à lui de découvrir ce que le vulgaire ignore, de percer les voiles de l'espace et du temps, de prédire l'avenir ; il sait lire au plus profond d'une âme, démêle les penchants vicieux qui s'y dissimulent ; il anticipe l'issue d'une entreprise et retrouve les objets perdus.

Le sorcier est en rapport intime avec les puissances qui donnent la vie et qui peuvent la ravir : il bénit l'embryon dans la matrice, le nouveau-né et la mamelle qui l'allaitera, le tout-petit à qui il administre sa première pâture solide, l'enfant dont les cheveux ont poussé assez longs pour exiger la taille, l'adolescent qui entre à l'école pour s'initier aux traditions de la communauté dont il relève, l'adulte

dont on rase le premier duvet, le jeune couple insoucieux qui s'unit pour les angoisses de l'amour, le guerrier qui va s'exposer aux coups de l'ennemi ; à tous il assure le premier des biens, la longue vie, une vie de cent années.

Mais que vaudrait ce bien suprême, si les autres ne s'y joignaient ? Il faut que la santé et la vigueur soient sauvées, la maison solide, la maisonnée prospère, le bétail dru et fécond, la moisson abondante ; il faut qu'hommes et femmes s'entraident que la bonne harmonie ne cesse de régner entre tous les membres de la famille et du clan. A tout cela le sorcier sait pourvoir, et il connaît aussi les paroles qui détruisent ou bannissent au loin les larves, les insectes, les menus rongeurs, insaisissables destructeurs des fruits de la terre et premiers auteurs de la famine.

Le sorcier est un charmeur dans tous les sens du mot, et aussi dans le plus restreint : il sait que les besoins du corps apaisés font plus vif l'aiguillon du désir charnel, et qu'aucun attrait ne le cède à celui de la volupté. Son répertoire érotique est inépuisable : il a des formules et des rites au service de la vierge qui désire un époux, du séducteur qui veut triompher d'une résistance, de l'amante qui redoute l'abandon, de la rivale qui veut la perdre, du jaloux résigné qui ne demande qu'à guérir de son tourment, et du jaloux rageur qui souhaite à son heureux concurrent la mésaventure décrite par Ovide. Après l'union consommée, il sait les charmes qui la rendent féconde, il connaît le sexe de l'enfant à naître ; bien plus, il le détermine : fonction auguste dans un état social et religieux où la naissance d'un enfant mâle est l'attente anxieuse de tous les ménages, où le père qui n'a que des filles est menacé de souffrir la faim dans l'autre monde, faute de continuation des sacrifices domestiques.

Le sorcier est rebouteur et médecin. Sur l'importance capitale de ce rôle, il est inutile d'insister ici, puisque nous l'avons encore sous les yeux, à cela près seulement que nos médecins ne sont plus sorciers.

Mais la maladie n'est, pour l'Hindou, qu'un cas particulier, le plus fréquent, le plus redoutable, non du tout le seul, des multiples fléaux que déchaînent contre nous mille démons noirs et voraces, déchaînés à leur tour, la plupart du temps, par les artifices d'hommes pervers qui ont commerce avec eux. Ces démons, ces thaumaturges odieux, le bon sorcier les connaît ; il sait leurs noms, ce qui est déjà avoir prise sur eux, — car le nom, dans toutes les magies, c'est la personne elle-même<sup>10</sup>, — ou du moins, il a des moyens de les découvrir. Ses grands alliés, dans cette chasse incessante, ce sont les dieux forts : Agni, le feu, qui les brûle ;

---

<sup>10</sup> Fossey, *Magie assyrienne*, p. 46, 58 et 95 ; Wuttke, *Der deutsche Volksaberglaube*, nos 47 et 482. Cf. l'index du présent livre, s. v. Nom.

Indra, qui les broie de sa massue, comme jadis le monstre Vrtra, le serpent qui retenait les eaux captives. Et, pour pouvoir appeler à son aide de tels champions, il faut que le sorcier soit pieux, il faut qu'il soit pur, il faut qu'il soit prêtre; et nous voici revenus à cette antique et universelle fusion de la magie, du culte et de la religion, qui, esquissée dans nos préliminaires, se précisera pour l'Inde dans la suite du présent chapitre.

Le sorcier est prêtre, et, du jour, qui ne tarde guère, où un élément éthique s'infiltré dans la religion, il s'en empare aussitôt, il le domine, il acquiert le pouvoir de bannir le péché au même titre que toute autre souillure. Le péché, qu'est-ce à dire? La notion est à la fois très concrète et très confuse: il n'y a ni degrés dans la faute, ni absence radicale d'intention qui la puisse excuser; c'est péché de se marier avant son frère aîné, et péché de manger de la vache; mais c'est péché aussi de rêver qu'on en mange, et l'homme sur qui un oiseau a fienté est un pécheur. A tous ces méfaits il faut une expiation: non pas qu'ils appellent un châtement, — l'idée de châtement est lettre close pour qui n'a pas éclairci celle de faute; — mais tout uniment parce que chacune de ces impuretés, sans distinction, si elle n'est lavée, porte malheur<sup>11</sup>. L'ablution et la fumigation souveraines contre l'ordure matérielle, le sont aussi contre la souillure morale, mais à condition d'être appliquées par celui qui voit l'invisible et fait porter où il faut l'action infaillible de ses remèdes.

Et enfin, — concilie qui pourra ces contradictions, mais la conscience primitive de l'humanité ne se pique pas de logique, — après avoir flétri de toute sa force les maléfices des sorciers impurs, la sagesse religieuse en permet, en recommande l'usage à son sorcier-prêtre et lui en reconnaît la plénitude: survivance évidente du temps où bien et mal moral était tout un: qui délire et bénit doit pouvoir lier et maudire. Il est bien vrai que ce dernier aspect de magicien reste presque toujours dans l'ombre: les imprécations, les exécrations, les pratiques de magie noire sont nombreuses et variées; mais elles sont presque toujours dirigées contre des démons, des sorciers méchants, des envoûtements ou — ce qui revient au même — contre des ennemis terrestres qui sont censés avoir à leur service de pareils monstres, en sorte qu'elles rentrent indirectement dans la catégorie des moyens défensifs et licites. Mais la limite est aisée à franchir, et au fond l'axiome du thaumaturge védique est bien nettement: « La magie licite, c'est *ma* magie. » Tout être vivant a des armes, et le brahmane seul serait désarmé? Non, son arme, c'est la science sainte dont il porte le nom (*brâhman*), c'est lui-même

---

<sup>11</sup> Cf. Fossey, *Magie assyrienne*, p. 56. Il est curieux de constater à quel point ces concepts se recouvrent dans deux domaines de demi-culture aussi différents et aussi éloignés.

enfin, et les récits post-védiques impliquent que les dieux du ciel n'ont pas trop de leur sublimité pour se défendre de ses atteintes<sup>12</sup>.

La plupart de ces fonctions, on le conçoit, si importantes par elles-mêmes, revêtent un caractère bien plus imposant, lorsqu'elles ne se bornent pas à desservir de simples intérêts privés, quand le chef de la tribu, le roi, fût-ce de quelques arpents de terre au début, les emploie à son profit et à celui de la communauté dont il a charge : aussi le rôle public du sorcier n'a-t-il cessé de croître en prestige et en influence à mesure que s'organisait la vie politique et avec elle le partage des attributions sociales. Le roi eut, naturellement, de bonne heure, son sorcier-médecin, préposé non seulement à sa santé et au soin de ses affaires, mais à tout ce qui pouvait intéresser la prospérité du royaume, surtout aux conjurations qui assuraient le triomphe sur les ennemis du dedans et du dehors ; et ce *purôhita* ne dut manquer de devenir le premier personnage après le roi<sup>13</sup>. Il fut son conseiller, son mentor, son bras droit, le desservant de sa chapelle privée et le surintendant du culte somptueux dont il donnait de fois à autre le spectacle à son peuple ébahi. Il fut, en un mot, le prêtre que l'Inde vénère sous le nom de *brahmán*.

#### § 4 — Les opérateurs

L'Atharva-Véda est aussi le Brahma-Véda ; son interprète, le prêtre saint entre tous, qui y puise la force et lui communique la sienne, c'est le *brahmán*. Ces deux données sont connexes et parfaitement concordantes : quelle en est au juste la signification ?

Pour la bien saisir, il faut savoir que le mot *brahmán*, — qui s'oppose au *bráhma-man* neutre, « formule sainte, service divin, sainteté en soi », — a dans la liturgie de l'Inde deux sens fort distincts, l'un très étendu, l'autre très restreint : il désigne le prêtre en général, quiconque est versé dans les choses divines et en fait profession habituelle, ou même, plus tard, quand le régime des castes est officiellement organisé, quiconque, sans en faire profession, appartient de par sa naissance à la classe qui s'est assuré le monopole du sacerdoce, — bref, ce que tout le monde en Occident appelle « le brahmane » ; — il désigne aussi une catégorie spéciale de prêtres dont la fonction liturgique est étroite et nettement définie, — l'officiant

<sup>12</sup> Par le seul fait qu'un ascète pratique un *tapas* austère (sur la valeur de ce mot, cf. Oldenberg-Henry, p. 344 sq.), il peut acquérir une puissance égale à celle des dieux : ceux-ci tremblent qu'il ne les détrône quelque jour et multiplient autour de lui les tentations pour le faire déchoir de sa vertu.

<sup>13</sup> Sur le rôle et l'éminent prestige de ce prêtre, voir Oldenberg, *op. cit.*, p. 319 sq.

que, par un artifice orthographique et pour le distinguer de son exact homonyme, j'ai proposé de nommer en français « le brahman ».

Trois ordres de prêtres, dont ressortissent respectivement les trois premiers Védas, ont déjà passé sous nos yeux, avec leurs attributions dans le sacrifice : le récitant (*hôtar*) et ses acolytes déclament sur un ton solennel, mais sans les chanter, les stances du Rig-Véda appropriées à la circonstance ; les chantres, à la fois ou tour à tour, leur répondent par les mélodies du Sâma-Véda ; en chuchotant leurs *yajus*, l'*adhvaryu* et ses servants procèdent à la besogne matérielle, qui n'est pas la moindre affaire. Dans cette activité, dans ce tumulte, un homme en vêtement sacerdotal, assis vers la droite de l'emplacement du sacrifice, se tient immobile et silencieux ; il semble oisif, et pourtant, dans la croyance hindoue, toute l'efficacité du service divin repose sur sa personne. C'est le brahman. Il ne prie, ne chante ni ne fait oblation ; il a bien, lui aussi, quelques récitations à lui propres et quelques libations à répandre, qui lui sont assignées par le rituel *çrauta* des Atharvans, dit le Vaitâna-Sûtra ; mais ces tâches accessoires et probablement surajoutées après coup ne sont rien auprès du rôle continu et presque muet que lui attribue la tradition orthodoxe. Le brahman est « le médecin du sacrifice » : tant que le sacrifice se porte bien, il n'a rien à faire, il ne bouge pas ; mais si un accident ou une méprise menace de le rendre inefficace, — si un chantre a fait une fausse note, si une goutte de la libation est tombée où il ne fallait pas, si le récitant a prononcé longue une syllabe brève ou contracté deux voyelles qui devaient rester en hiatus, — alors le sacrifice est malade, et le brahman sait, pour chaque cas, le moyen de le guérir, la *prâyaçcitti* spécifiquement indiquée. Il se lève, ou se penche vers son feu sacré, prononce quelques paroles, fait un geste ou une courte libation, et la faute est expiée, ou plutôt « le mal est apaisé ».

Or, des deux acceptions du mot *brahmán*, il n'est pas douteux que celle-ci, la plus restreinte, ne soit la primitive ; il n'est même pas douteux que le premier brahman de l'Inde n'ait été tout uniment le sorcier-guérisseur, le colporteur des remèdes et des charmes de l'Atharva-Véda ou Brahma-Véda. Le mot *bráhman* neutre, en effet, quelle qu'en soit la douteuse étymologie, quelque prodigieuse extension de sens qu'il ait reçue par la suite, a certainement signifié d'abord « formule occulte », et c'est la valeur qu'il a gardée dans la grande majorité des stances d'incantation. Le *brahmán*, dès lors, — dont le nom est à *bráhman* à peu près comme le grec *pneuma* à *pneûma*, — c'est l'organe de la formule, « l'homme de la parole sainte », en un mot le magicien. Quand sa clientèle s'accrut en nombre et en importance, lorsqu'il fut devenu le médecin-conjurateur du clan, de la tribu, puis du roi, et enfin le desservant de la chapelle privée de celui-ci, il fallut naturellement lui trouver une fonction en harmonie à la fois avec sa nouvelle élévation

et sa compétence traditionnelle: il fut donc, au cours du sacrifice, le protecteur contre le maléfice et le guérisseur attiré. C'est pour cela que sa place est à droite, c'est-à-dire au midi lorsqu'on a la face tournée vers l'orient: le sud est la région des Mânes, le lieu sinistre d'où viennent les influences démoniaques et nocives; sentinelle avancée, le brahman veille à les prévenir. Quand les autres officiants se mettent en marche, il couvre leurs derrières contre les assauts des esprits malins. Et, lorsqu'il s'agit de goûter au mets d'oblation, c'est lui au contraire qui vient en tête, lui qui consomme le *prâçitra*, la première part prélevée: non point par rang de préséance, que l'on ne s'y trompe pas; mais, bien que le mets d'oblation soit sans danger pour les prêtres, — en principe il est interdit aux laïques, — la sainteté omineuse qui l'environne n'est point sans risque pour celui qui l'entame, et il faut que le pré-gustateur soit expert dans l'art de neutraliser, dans l'aliment qu'ont touché les dieux, les mystérieux et redoutables effluves de l'au-delà<sup>14</sup>. Telles ont donc été, préhistoriques puisque déjà le Vêda en connaît toutes les acceptions, les étapes successives de ce mot *brahmán* et des dérivations qui s'y rattachent: — sorcier-médecin, — sorcier-prêtre, — prêtre défenseur et redresseur du sacrifice, — enfin, prêtre en général. — Maintenant, il est clair que la distance est énorme, entre le rebouteur de village que nous allons tout à l'heure voir à l'œuvre, et qui met au service du premier venu, pour un salaire parfois minime sans doute, une habileté professionnelle douteuse renforcée d'un jargon qu'il ne comprend pas toujours, et le splendide *purôhita* qui vit à la cour du prince, partage ses honneurs et aussi ses dangers, s'entoure de la double pompe de la royauté et de la religion. Mais néanmoins, de l'un à l'autre, il n'y a qu'une différence de degré, non d'essence: pour pouvoir, dans le but le plus humble et le milieu le plus étroit, jongler avec les formules et les instruments magiques, pour s'arroger le droit d'évoquer ou de bannir les esprits, d'agir sur les fluides invisibles et nocifs qui assiègent de toutes parts la vie de l'homme et sa fortune, il faut être de ceux qui, par hérédité sainte et don miraculeux, discernent ce qui échappe à la foule et déjouent les plus noirs sortilèges: il faut être brahman, appartenir à la caste privilégiée; il faut être brahman, sinon en tant qu'on saurait jouer ce rôle dans la liturgie du sacrifice de *sôma*, du moins en tant que l'Atharva-Vêda est par excellence le livre du brahman, et qu'il n'existe point de manuel du médecin, de l'exorciste, du conjurateur et de l'envoûteur, en dehors du Vêda des Atharvans et des Angiras et de la littérature qui s'y rattache.

---

<sup>14</sup> W. Caland, *über das Vaitâna-Sûtra und die Stellung des Brahman im vedischen Opfer*, in *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 1900, p 115-125.

## § 5 — Les opérations

Au seuil de cette section se présente une difficulté théorique qui divise les deux interprètes les plus autorisés des textes magiques de l'Inde ancienne<sup>15</sup>. Le Kauçika-Sûtra, on l'a vu, débute par une description sommaire des sacrifices de la nouvelle et pleine lune.

Pourquoi? que vient faire ce lambeau de technique cultuelle dans un livre par ailleurs étranger au culte proprement dit? C'est, peut-on répondre, que le Kauçika est *grhya-sûtra* et que les sacrifices des syzygies relèvent au premier chef des prescriptions du culte domestique. Cette explication, valable en somme au point de vue du formalisme de la composition hindoue, n'est guère satisfaisante eu égard au contenu de tout le reste du traité. M. Caland a cherché et pense avoir trouvé mieux: pour lui, le sacrifice de syzygie fait partie intégrante et nécessaire de la plupart des conjurations magiques; plus exactement, le sorcier qui opère n'est autre que le célébrant d'un service de nouvelle ou pleine lune, accessoirement modifié en vue de l'effet spécial qu'il se propose d'en obtenir.

En effet, tout ce qu'il fait boire ou manger au sujet, les liquides dont il l'arrose ou l'asperge, l'amulette qu'il lui attache, le véhicule où il le fait asseoir doit être enduit, respectivement mélangé, des résidus de beurre fondu (*sampâta*<sup>16</sup>) qui proviennent d'une oblation, et une semblable oblation (*âjyatantra*) est précisément caractéristique du sacrifice de syzygie comme de tant d'autres. Dès lors, « ce sacrifice apparaît comme le cadre où doivent s'enchâsser presque toutes les opérations magiques... On commence par célébrer le service de lunaison, jusques et y compris la double libation de graisse (*âjyabhâgau*). Puis on déverse dans le foyer, entre les deux places où sont tombées les gouttes des *âjyabhâgau*, la libation médiane et principale (*pradhânahôma*), en l'accompagnant des récitations expressément prescrites pour le rite magique particulier que l'on a en vue. A chaque strophe de l'hymne, suivie de l'exclamation rituelle *svâhâ*, on jette ou l'on répand dans le feu une menue portion de l'oblation indiquée, graisse, gâteau, etc. Le corps gras fondu laisse dans la cuiller un résidu, qu'on reverse dans une écuelle pleine d'eau et dont on frotte les ingrédients magiques. Après quoi, l'on rentre dans le cours normal du sacrifice de syzygie et on le conduit jusqu'au bout. »

Le développement est ingénieux, la base solide, et il n'y aurait rien à dire

<sup>15</sup> Caland, *ein altindisches Zauberritual*, p. vj sq.; Bloomfield, recension de cet ouvrage, in *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1902, n° 7 (p. 495 sq.).

<sup>16</sup> La prescription est formelle et explicite: K. S. 7. 15.



contre la conséquence, — à savoir, que les manipulations magiques ne sauraient sortir leur effet en tout temps — si malheureusement dans cette hypothèse les jours fastes ne le cédaient infiniment aux jours néfastes. Il est fort naturel que la magie ait ses époques, comme toute pratique religieuse ; fort naturel aussi que le sorcier se réserve comme porte de derrière, en cas d'insuccès prévu, la possibilité d'alléguer que le moment n'est point favorable. Ce qui ne l'est pas, c'est qu'il se condamne à l'inaction vingt-huit jours sur trente, et l'on ne voit même pas, à moins que ses honoraires ne fussent chaque fois exorbitants, de quoi il pouvait vivre en chômant si assidûment et satisfaisant si peu sa nombreuse clientèle. Il faut qu'il ait disposé d'autres moyens sur lesquels la tradition est muette : ou bien il avait le droit de célébrer un *âjyatantra ad hoc*, en dehors de ceux des lunaisons ; ou bien encore, dans celui des lunaisons, il insérait un nombre indéfini de libations qu'il accompagnait des stances appropriées aux besoins en vue desquels il se savait le plus habituellement consulté, et il se procurait ainsi, d'une syzygie à l'autre, une provision de *sampâta* suffisante pour parer à peu près à toute éventualité.

C'est peut-être une solution du même genre qu'il conviendrait d'appliquer à un cas encore plus embarrassant, allégué d'ailleurs par M. Caland à l'appui de sa doctrine. Toute amulette, pour être efficace, doit avoir trempé, depuis le treizième jour de la nouvelle ou pleine lune, dans un mélange de lait aigri et de miel ; le jour de la pleine lune ou de la néoménie, on l'en retire, on l'enduit de *sampâta*, suivant l'ordonnance, et on la remet en cérémonie à l'intéressé. — Mais, réplique M. Bloomfield, à supposer qu'un guerrier qui doit se battre entre le 1 et le 15 du mois se résigne par force majeure à se passer du talisman qui le rendrait invincible, comment faire attendre à un malade qui perd son sang l'amulette de boue séchée, infallible hémostatique ? Il devait y avoir, pour les cas urgents, certains accommodements : la macération est de règle stricte ; sa fixation au treizième jour de la lune ne vise qu'un cas spécial, ou au plus, comme disent les jurisconsultes, ne statue que *de eo quod plerumque fit*.

Quoi qu'il en soit, à supposer qu'en effet l'opération magique exige impérieusement un sacrifice de syzygie qui l'encadre, il est clair qu'une semblable insertion est entachée de spéculation liturgique et d'invention postérieure. La sorcellerie primitive a bien eu à faire à la lune, et la triple Hécate, a, par tous pays, servi de lampe aux loups-garous ; même, il est certains rites qu'on ne doit accomplir que dans la nuit de la nouvelle ou de la pleine lune et alors, le Kauçika-Sûtra s'en explique sans ambages. Mais il y a loin de ces prescriptions isolées au culte officiel de syzygies, férie calendaire tout à fait étrangère à la magie usuelle qui fait l'objet du présent ouvrage. La question est donc pour nous d'intérêt secondaire ; et si

nous y avons quelque peu insisté, c'est surtout pour donner un exemple topique de l'incertitude où nous laissent parfois les documents de l'Inde sur les grandes lignes du cérémonial, alors qu'ils nous renseignent avec complaisance sur les plus infimes détails. La raison en est simple : ils ne sont pas des traités méthodiques, mais de pratiques et vulgaires mnémotechnies ; ils ont été écrits pour des opérateurs qui connaissaient parfaitement les grandes lignes de leur tâche, mais étaient sujets, çà et là, à en laisser échapper un détail accessoire.

Ce point douteux mis à part, les divers rites magiques ressortent des textes avec une netteté qui laisse rarement rien à désirer, et se réduisent à un petit nombre de manipulations d'une extrême simplicité, bien que compliquées par un formalisme rigoureux : l'opérateur fait manger ou boire au sujet certaines substances, soit produits naturels, soit mets préparés, la plupart du temps les mêmes pour les occurrences les plus variées ; comme dans un sacrifice, il met du bois au feu, notamment dans les conjurations qui incitent Agni à brûler les démons, et il y joint parfois des matières combustibles odoriférantes ; il verse au feu des libations de beurre ou de graisse ; il répand des graines, soit comme symbole de fécondité, soit comme appât aux esprits malins, et, si la nature n'en est pas expressément spécifiée, ce sont des grains d'orge, de riz ou de sésame<sup>17</sup> : enfin, il procède à l'égard du sujet par ablution ou fumigation, ou bien encore il lui remet une amulette de sa composition.

Nul ne peut, sans être « pur », entreprendre une opération magique<sup>18</sup> : le sorcier, et probablement aussi son client, doit donc se soumettre à certaines lustrations, préliminaires, sur lesquelles nous manquons de données précises ; pour certains charmes tout au moins, l'opérant s'est baigné, a jeûné et revêtu un vêtement neuf ; quelques autorités prescrivent le bain comme règle générale.

Tous les objets remis, donnés à boire ou à manger, et l'eau d'ablution doivent être sanctifiés par l'addition du *sampâta*, c'est-à-dire des résidus de graisse provenant d'une oblation, qui a été préalablement versée au feu et accompagnée de la récitation des stances de l'Atharva-Véda prescrites pour la circonstance. Les mêmes stances doivent être récitées sur les objets au moment où l'on s'en sert<sup>19</sup>. Tandis que le magicien prononce cette bénédiction, et tandis aussi qu'il répand une libation dans le feu, le sujet tient en main quelques brins de *darbha*, herbe sacrée, dont il le touche<sup>20</sup>. C'est évidemment une façon d'établir entre eux par

---

<sup>17</sup> K. S. 7. 5.

<sup>18</sup> K. S. 7. 29.

<sup>19</sup> K. S. 7. 16.

<sup>20</sup> K. S. 7. 21. Dans la liturgie officielle aussi, à certains moments solennels l'attouchement entre le laïque sacrifiant et les officiants est prescrit à titre de véhicule de sanctification.

contact une communication de fluide, au moment précis où le célébrant en est censé tout entier imprégné. De plus, quelles que soient les substances, parfois peu comestibles, qui ont été enduites du *sampâta*, le sujet doit en manger, ou tout au moins s'en oindre les yeux<sup>21</sup>.

Il doit également humer quelques gouttes de l'eau bénite qui a servi à l'ablution ou à l'aspersion<sup>22</sup>. L'opération terminée, le brahmane l'essuie lui-même, en prenant soin de ne jamais le frotter que dans un seul sens, du haut en bas. Même règle pour les frictions curatives appliquées à un malade, à une personne mordue par un serpent<sup>23</sup>. Il s'agit d'attirer vers les pieds, où ils ne peuvent produire que le moindre mal, et de faire sortir par cette voie le venin, la maladie, le fluide nocif quelconque qui s'est insinué dans le corps. Cette prescription se retrouve dans un grand nombre de magies<sup>24</sup>.

Lorsque le magicien a jeté au feu quelque substance, le sujet en doit aspirer la fumée<sup>25</sup>; car elle aussi, naturellement, est riche en propriétés bienfaisantes, dont il ne faut rien laisser perdre.

A la suite de chaque oblation, l'on n'oubliera pas la part qui revient aux régions célestes (*diças*), en d'autres termes, aux six déesses qui personnifient les points cardinaux; on répandra des parcelles d'offrande, en les invoquant, dans l'ordre suivant: est, sud, ouest, nord, nadir, zénith<sup>26</sup>. L'Atharva-Véda a un hymne spécialement composé pour cette cérémonie, qui relève d'ailleurs beaucoup plus de liturgie religieuse que la primitive et authentique magie.

Mais, où l'on reconnaît celle-ci dans ses traits les plus purs et sincères, c'est dans les précautions minutieuses imposées à quiconque procède ou concourt à un rite magique. Les ingrédients nécessaires ont été préalablement apportés hors du village, dans la direction du nord-est<sup>27</sup>: c'est, par excellence, le quartier des dieux, la porte du ciel<sup>28</sup>, puisque le soleil levant l'occupe au solstice d'été; quand Prajâpati a créé les êtres, il était tourné vers le nord-est<sup>29</sup>, et le magicien est un

---

<sup>21</sup> K. S. 7. 27.

<sup>22</sup> K. S. 7. 26.

<sup>23</sup> K. S. 7. 17.

<sup>24</sup> Je la relève jusque dans un tout récent roman de mœurs bukoviniennes: les matrones, après avoir enduit une malade d'un onguent précieux, «la massent sans relâche, en ayant soin d'opérer du haut en bas, afin que la maladie s'échappe par les pieds»; M. Poradowska, *Mariage romanesque*, in *Revue des Deux-Mondes*, 5<sup>e</sup> période, XII (1902), p. 870.

<sup>25</sup> K. S. 7. 28.

<sup>26</sup> A. V. III. 26; K. S. 8. 3 4.

<sup>27</sup> K. S. 7. 13.

<sup>28</sup> Çatapatha-Brâhamana VI. 6. 2. 4.

<sup>29</sup> *Ibid.*, VI. 6. 2. 2, 7. 2. 12.

créateur. En cet endroit donc, et à quelque distance de tout lieu habité, on célèbre le rite, et l'on s'en revient, probablement sans autre forme de procès, s'il est de bon augure; mais, pour peu qu'on y ait eu à faire à quelque puissance infernale, soit pour l'évoquer, soit pour la bannir, — le Kauçika ne fait pas même cette distinction, — célébrant et assistants se trouvent sous l'influence d'un contact funeste et meurtrier, qui les infecterait, eux, leurs demeures et leurs voisins, s'ils n'y mettaient ordre avant de rentrer. Aussi ont-ils pris soin de n'opérer qu'à proximité d'une eau courante: ils s'y baignent, en récitant les hymnes aux Eaux qui lavent de toute souillure; ils tournent alors sur leur droite, touchent de l'eau et reprennent le chemin du village, en se donnant garde de jeter même un coup d'œil furtif en arrière durant tout le trajet<sup>30</sup>. Ainsi seulement ils échapperont au mystérieux danger qui les environne et les suit.

Il va de soi que le brahmane ne s'y exposait pas pour le bon plaisir du laïque et sans l'espoir d'une convenable rétribution (*dakshinâ*); mais les textes sont ordinairement muets sur le taux de ces honoraires. S'ils en parlaient, peut-être n'en serions-nous pas beaucoup plus avancés; car les tarifs qui se rencontrent éventuellement dans les autres livres de liturgie paraissent bien se référer à un idéal théorique, au plus à un maximum rarement atteint, et il est difficile, par exemple, de croire, quelles que fussent l'importance du sacrifice de *sôma* et la cupidité de la gent sacerdotale, que l'on ne s'en pût tirer à moins d'un salaire de cent vaches, à répartir inégalement entre les seize officiants<sup>31</sup>. Pour les opérations de magie, il est probable que le prix s'en réglait de gré à gré entre les intéressés, et évident que la générosité du client était en raison directe du résultat obtenu. Un verset obscur semble bien dire que les accessoires divers du rite célébré sont abandonnés au célébrant à titre de salaire<sup>32</sup>, mais ce serait tour à tour trop et trop peu: dans nombre de cas, ces objets sont de si infime valeur que le paiement serait dérisoire; dans tel autre, croirons-nous que le paysan, à la suite d'une bénédiction agricole où ses bœufs de labour ont joué un rôle<sup>33</sup>, ait dû se résigner à en faire présent au brahmane? à quoi lui aurait servi d'inaugurer solennellement un labourage devenu dès lors impossible? Plus explicites sont les versets où, dans une circonstance donnée, le salaire est fixé à forfait: une vache<sup>34</sup>, etc.; mais le cas

<sup>30</sup> K. S. 7. 14. Les hymnes aux Eaux (*apâm sûktâni*) sont: A. V. I. 4-6 et 33, VI. 22--24 et 57. — Cf. aussi Oldenberg. Henry, p. 286 et notes.

<sup>31</sup> C'est le compte théorique fort bien établi par Eggeling dans sa note sur le verset IV. 3-4. 20 du Çatapatha-Brâhmana.

<sup>32</sup> K. S. 8. 5.

<sup>33</sup> K. S. 20. 1. sq.

<sup>34</sup> K. S. 24. 42-43.

ne se présente qu'exceptionnellement. Une fois, il est question de mille vaches ou d'un village<sup>35</sup> ; mais aussi s'agit-il du sacre d'un roi ; et puis, qui sait si le roi payait rubis sur l'ongle les dettes du prétendant ?

### § 6 — Les ingrédients et accessoires

Les objets employés dans les conjurations sont assez variés, mais en général de l'espèce la plus vulgaire. Ce n'est point du chef des fournitures que l'opérateur pouvait beaucoup enfler son mémoire. Cependant, il est question çà et là de remèdes importés de loin<sup>36</sup>, et il n'est pas vraisemblable que ce soit partout pur charlatanisme. Ailleurs, on lit la jolie stance<sup>37</sup> : « C'est la fillette du pays des Kirâtas qui déterre cette plante bienfaisante, à l'aide de pioches d'or, sur les cimes des montagnes. » La main-d'œuvre, ici, devait fort grever le produit.

L'accessoire le plus important, celui qui figure à peu près dans tous les rites, au moins à titre secondaire, c'est l'eau, l'eau de propitiation (*çântyudaka*) ; disons plus simplement « l'eau bénite ». L'eau est déjà par elle-même la pureté, la sainteté, la grâce vivifiante et divine ; à plus forte raison, lorsque s'y est incorporée la vertu des plantes salutaires qu'on y fait macérer, quand le brahmane, vêtu d'une robe neuve, l'a versée dans un vase de laiton, et, après s'être assuré solennellement de la présence de toutes les herbes nécessaires, a prononcé sur elle, au nom de Brihaspati, le chapelain des dieux, l'ineffable syllabe *ôm*, qui contient en trois éléments (*a, u, m*) et un seul caractère toute l'essence des Védas<sup>38</sup>. De cette eau, l'usage est souverain, tant interne qu'externe, pour l'effacement des souillures, la guérison des maladies et l'exorcisme des puissances malignes.

Parmi les autres ingrédients du sorcier, il convient de distinguer ceux qui sont comestibles ou potables et qu'on administre en cette qualité, de ceux qui ne le sont point : ce qui ne veut pas dire du tout qu'on ne les administre pas ; car la pharmacopée hindoue connaît des préparations à ce point dégoûtantes<sup>39</sup> qu'on se ferait scrupule de les mentionner toutes.

Les aliments ingérés, solides ou liquides, consistent en produits naturels ou en

<sup>35</sup> K. S. 17. 10.

<sup>36</sup> A. V. VII. 45 1. Cf. Henry. *A*, V., VII, p. 72 sq.

<sup>37</sup> A. V. x, 4. 14.

<sup>38</sup> K. S. 9. 8-9. La sainte syllabe appartient au rituel de toutes les écoles védiques ; mais il n'en est aucune qui ait spéculé sur elle à perte de vue comme l'a fait l'école de l'Atharva-Véda. Le Brâhmana de ce Véda, dit Gôpatha-Brâhmana, consacre un nombre indéfini de paragraphes à la retourner sous toutes ses faces, à l'analyser dans tous les éléments et à y découvrir le résumé de l'essence de la synthèse de l'Univers.

<sup>39</sup> Cf. K S. 22. 5.

mets apprêtés. De ceux-ci le magicien n'offre pas grand choix; car son art était sans doute déjà florissant alors que l'art culinaire demeurait dans l'enfance. Une bouillie, un potage au riz, un bol de farine d'orge rôtie tournée dans du lait, une sorte de flan semi-liquide (*purôdâça*) fréquemment aussi employé dans le culte des dieux, et une sorte de crêpe (*sthâlipâka*<sup>40</sup>): il ne sort guère de ce cercle pour les conjurations ordinaires; mais, bien entendu, il a pour les cas de maladie des décoctions plus savantes, dont le nom a même passé aux plantes médicinales qui les composent, si je ne me suis pas trompé en cherchant dans le mot *òshadhi* «simple» une dérivation ou une composition sur une base conjecturale *òsha* «chaleur<sup>41</sup>».

Le beurre sous ses divers aspects, que toute la liturgie hindoue distingue avec grand soin (*àjya*, *ghrta*, etc.), est la matière ordinaire des libations versées au feu<sup>42</sup>. Dans les conjurations adressées aux démons, on le remplace par une graisse ou huile végétale (incomestible?) provenant de la plante *ingida*. C'est une des mille applications de la loi de substitution et d'inversion, qui se retrouve plus ou moins dans toutes les magies, entre le culte des dieux et celui des puissances infernales. Mais on n'a point encore réussi à identifier sûrement cet *ingida*.

Au premier rang des produits naturels viennent les « quatre sucs » (*rasàs*), savoir: lait aigri, beurre liquide, miel et eau. Lorsqu'un objet qui doit servir d'amulette a séjourné suivant l'ordonnance dans un mélange de lait aigre et de miel, le sujet, au moment de la remise, doit consommer ce mélange, quel que soit le genre d'ordure qui y a trempé<sup>43</sup>. Pour les rites, en fort grand nombre, qui intéressent peu ou prou la prospérité de la maisonnée, le lait doit provenir d'une vache *sarùpavatsâ*, « qui a un veau de même couleur qu'elle<sup>44</sup> »: il est probable que cette conformité signifie « concorde », et incontestablement la concorde est le premier des biens.

Les graines alimentaires, riz, orge, blé, millet, sésame, etc.<sup>45</sup>, interviennent assez souvent; plus rarement, les fruits d'arbres. Ceux-ci doivent avoir été cueillis au lever du soleil et à telle hauteur qu'une vache n'ait pu y atteindre<sup>46</sup>. On re-

<sup>40</sup> K. S. 7. 1, 6 et 7.

<sup>41</sup> *Mémoires de la Société de Linguistique de Paris*, x, p. 144.

<sup>42</sup> L'*àjya* est le beurre qu'on fait fondre au feu et qu'on y verse; le *ghrta*, du beurre fondu, puis refroidi et solidifié; le *navanita* du beurre frais, etc. Ces distinctions n'intéressent pas la liturgie magique, qui s'en tient généralement à l'*àjya*: K. S. 7. 3.

<sup>43</sup> K. S. 8. 19 et 7. 20.

<sup>44</sup> K. S. 7. 2. Le seul mot *sarùpavatsa* suffit à désigner ce lait et traduire la longue périphrase du texte.

<sup>45</sup> K. S. 7. 5 et 8. 20.

<sup>46</sup> K. S. 7.11-12.

viendra en temps et lieu sur la première prescription. La seconde n'est vraiment pas claire : il semble que le contact du mufle de l'animal sacré entre tous n'eût dû rien gêner : au contraire. Mais toutes les liturgies ont de ces contradictions, qui relèvent du conflit permanent entre le sens commun et le raffinement théosophique.

Parmi les végétaux, comestibles ou non, mais de bon augure, et employés à ce titre dans les frictions, les lavages, pour essuyer une plaie, pour la confection d'une amulette, et autres usages, le Kauçika énumère spécialement 17 espèces<sup>47</sup>, entre autres : riz, orge, *dūrvā* (sorte de millet), *çamī* (*prosopis spicigera*), *darbha* (*poa cynosurides*), et *apâmârğa* (*achyrautes aspera*), dont le nom, par étymologie réelle ou simple jeu de mots, signifie « l'essuyeur ». Il énumère aussi 22 sortes de bois de bon augure<sup>48</sup>, notamment : *palâça* (*butea frondosa*), *udumbara* (*ficus glomerata*), *vêtasa* (rotin), *bilva* (*aegle marmelos*), et *varana* (*crataeva* Roxb.), dont le nom signifie « empêchement, obstacle, rempart », et qui en conséquence joue un rôle de première importance dans les conjurations contre démons ou ennemis. Il est bien curieux que l'*açvattha* (*ficus religiosa*), objet de la plus profonde vénération de l'Inde, manque à cette liste ; mais l'usage en est néanmoins considérable en magie. Ces bois, éventuellement, trempent dans les eaux d'ablution ou de boisson, ou servent de combustible, chacun suivant sa nature propre et celle de la conjuration en cours, ou entrent dans la composition des amulettes de longue vie, d'invulnérabilité, qui comportent à l'occasion maints autres éléments : un fragment d'ivoire, une touffe de poils d'éléphant, un peu de terre herbeuse et terre de fourmilière cousue dans un sachet de peau de bête<sup>49</sup>.

L'importance extrême attribuée à la terre de fourmilière, soit comme amulette, soit comme remède, mérite qu'on s'y arrête un instant. Il est probable que les mœurs des fourmis tropicales, leur intelligence prodigieuse et les travaux considérables qu'elles exécutent en comparaison de leur petitesse ont frappé d'étonnement les premiers observateurs et leur ont fait supposer chez l'insecte des dons surnaturels. Il n'est pas impossible non plus qu'ils aient constaté, dans la terre qu'il avait remuée, des propriétés vésicantes ou autres dues à l'acide formique. Quoi qu'il en soit, une fois ces thèmes donnés, l'imagination théurgique s'y est exercée à outrance et en a tiré les applications les plus saugrenues, qui même ont pénétré jusque dans le domaine du culte officiel. Dans une cérémonie des plus mystiques et compliquées, la construction du grand autel d'Agni, lorsqu'on a

<sup>47</sup> K. S. 8. 16.

<sup>48</sup> K. S. 8. 15, et l'Index, s. v. Bois.

<sup>49</sup> K. S. 13. 2-3, 26. 43, etc.

recueilli et amené sur place l'argile destinée à la cuisson des briques, l'*adhvaryu* doit « la regarder à travers une fourmilière<sup>50</sup> », c'est-à-dire, apparemment, par un trou qu'on y a percé, comme au travers d'une lorgnette. On ne concevrait guère le sens de ce rite, si l'on n'apprenait d'autre part que, dans la superstition allemande, l'individu qui se coiffe d'une taupinière acquiert le don précieux d'apercevoir les sorcières<sup>51</sup>. Il est donc probable que l'*adhvaryu* est censé ainsi constater la pureté de l'argile, s'assurer que les gnomes malins qui séjournent dans la terre ne l'infectent point de leur présence ou des venins qu'ils suintent. En leur qualité de fouisseuses, la taupe et la fourmi ont dû passer pour entretenir des relations avec ces puissances souterraines, les bien connaître et être capables de déjouer leurs manœuvres. Aussi la fourmi elle-même est-elle assez souvent invoquée dans l'Atharva-Véda : elle y passe notamment pour mangeuse de scorpion dans une conjuration médicatrice contre les effets d'une piqûre venimeuse<sup>52</sup>.

D'autres accessoires fréquents sont prévus dans les prescriptions générales si l'on emploie une pierre, il faut qu'elle soit sans aspérités ; un tourteau de bouse, qu'il vienne d'un taureau de labour ; une peau, d'un animal « vivant<sup>53</sup> », ce que M. Caland entend d'un animal qui ne soit mort ni de maladie ni de vieillesse ; au contraire, le piquant de porc-épic doit être « vieux<sup>54</sup> », c'est-à-dire sans doute avoir vieilli un certain temps après avoir été détaché, et marqué de trois taches blanches, moyennant quoi le sorcier s'en sert en guise de fourchette pour administrer un morceau de viande<sup>55</sup>. Une des règles les plus déconcertantes concerne le plomb et ses trois succédanés, savoir : la limaille de fer, l'écume fluviale desséchée et une tête de lézard<sup>56</sup>. On ne voit pas comment ces deux derniers objets ont pu être assimilés au plomb. Le second était peut-être une sorte de terre alcaline, propre à servir de savon : en ce cas, l'éclat grisâtre, terne et semi-métallique de cette substance et de la peau du lézard ont pu rappeler celui du plomb. Mais il est plus probable que la confusion apparente ne relève que de la grammaire : les quatre accessoires figuraient dans les mêmes rites, entre autres dans une conjuration contre l'avortement, et on les a appelés *sīsāni* « les plombs », ce qui est en sanscrit une façon concise et bien connue de dire « le plomb, etc. ».

<sup>50</sup> Hillebrandt, *Ritualliteratur* (in *Grundriss der Indo-Arischen Philologie*), § 83, où l'on trouvera les références.

<sup>51</sup> Wuttke, *der deutsche Volksaberglaube*, n° 117.

<sup>52</sup> A. V. VII. 56. 7.

<sup>53</sup> K. S. 7. 23-25.

<sup>54</sup> K. S. 8. 17.

<sup>55</sup> K. S. 29. 12.

<sup>56</sup> K. S. 8. 18.



Beaucoup d'objets ci-dessus énumérés peuvent être, à l'occasion, des remèdes. Quant aux remèdes proprement dits, presque tous empruntés au règne végétal, ils témoignent incontestablement par leur seule variété, et malgré la difficulté qu'on éprouve à les identifier tous, d'une étude et d'un soin remarquables apportés à la connaissance et à la cueillette des simples. Il serait tout à fait oiseux d'en dresser la liste, et peut-être le lecteur me saura-t-il plus de gré de transcrire quelques extraits d'un hymne où, dans l'enthousiasme que lui inspirent les forces curatives mises par la nature au service de l'homme, le magicien atharvanique a su s'élever jusqu'aux accents d'une poésie discrète, sincère et attendrie.

(A. V. VIII. 7). « 1. Les brunes et les blanches, les rouges et les mouchetées, les Plantes au teint sombre, les noires, toutes, nous les invoquons. — 2. Qu'elles sauvent l'homme que voici de la maladie envoyée par les Dieux, elles dont le Ciel est le père, dont la Terre est la mère, dont l'Océan est la racine, les Plantes! — ... 4. Celles qui jonchent, les touffues, celles qui n'ont qu'une enveloppe, les Plantes qui vont rampant, je les invoque, elles y rayonnent, se divisent en nœuds, s'épanouissent en rameaux; j'implore en ta faveur les Plantes qui relèvent de tous les Dieux, les puissantes qui font vivre les hommes. — ... 8. Aliment d'Agni<sup>57</sup>, embryon des Eaux<sup>58</sup>, elles qui croissent en rajeunissant les fidèles aux mille noms, qu'elles soient salutaires, appliquées ici, — ... 10. Les libératrices, qui écartent le mal de Varuna, les puissantes qui détruisent le poison et celles qui anéantissent la consommation, et celles qui neutralisent le sortilège, qu'elles viennent ici, les Plantes! — ... 12. Miel en est la racine, miel la pointe, miel le milieu; miel en est la feuille, miel la fleur; pour qui les mange elles sont un aliment de miel et d'ambrosie: qu'elles se laissent traire et épanchent le beurre et tous les dons nourriciers de la vache. — 13. Toutes tant qu'elles sont sur terre, que les Plantes aux mille feuilles me sauvent de la mort et de l'angoisse. — ... 17. Les plantes qui relèvent des Angiras<sup>59</sup>, qui croissent sur les montagnes et dans les plaines, lactières et propices nous soient-elles, salutaires au cœur! — 18. Les plantes que je connais et celles que je vois de mes yeux, les inconnues et celles qui nous sont familières et dont nous savons l'indication. — 19. Toutes, toutes les plantes, qu'elles écoutent ma parole, afin que nous tirions du mauvais pas l'homme que voici; — 20. Et, parmi les plantes, l'*açvattha*, le *darbha*, le roi Sôma<sup>60</sup>, libation

<sup>57</sup> En tant que bois à brûler.

<sup>58</sup> C'est-à-dire « filles des Eaux », en tant que l'eau les fait croître.

<sup>59</sup> Ici les Angiras apparaissent comme des agents bienfaisants, mais le cas n'est pas rare; on a déjà dit que les notions premières ont subi mainte déviation.

<sup>60</sup> Le *sôma* est la liqueur du grand sacrifice védique (cf. Oldenberg-Henry, p. 147 sq. et 385 sq.) et la plante d'où on l'extrait par pressurage. Elle est dite reine des plantes, de là le titre consac-

d'ambrosie, le riz et l'orge guérisseurs, fils du Ciel, immortels? — 21. Vous vous élevez, quand Parjanya tonne et mugit, ô plantes, filles de Prçni<sup>61</sup>, et vous arrose de son fluide fécondant. — ... 22. Le sanglier connaît la plante, l'ichneumon connaît le simple; les plantes que connaissent les Serpents et les Gandharvas<sup>62</sup>, je les appelle au secours de cet homme. — 24. Celles qui relèvent des Angiras et que connaissent les aigles et les faucons célestes, celles que connaissent les oiseaux, les flamants et tous les volatiles, celles que connaissent les fauves des bois, je les appelle au secours de cet homme. — 15. Toutes celles que paissent les bœufs et les vaches, que paissent les chèvres et les brebis, puissent-elles t'apporter protection, appliquées ici! — 26. Toutes celles où les hommes experts en l'art de guérir reconnaissent un remède, toutes ces panacées, voici que je te les apporte. — 27. Celles qui s'épanouissent en fleurs ou en épis, celles qui portent des fruits et celles qui n'en ont point, toutes, qu'elles se laissent traire, comme des mères, pour le salut de l'homme qui souffre!... »

---

cré de « roi Sôma ». Le *sôma* est d'ailleurs étranger à la liturgie propre et surtout à la magie des Atharvans, en sorte que la mention qui en est faite dans leurs hymnes n'a guère que la valeur d'un simple ornement poétique.

<sup>61</sup> Parjanya, dieu spécifique de l'orage. Prçni est la vache « tachetée » (la nuée), mère des Maruts (génies de l'orage).

<sup>62</sup> Génies célestes.

## CHAPITRE I: CHARMES DE LONGUE VIE

Atteindre le terme normal de l'existence, que les dieux ont fixé à cent années<sup>63</sup>, tel est le premier des vœux de l'Hindou védique, la prière qui serpente comme une trame continue à travers la poésie de ses hymnes. Plus tard, beaucoup plus tard, la littérature et la philosophie enseigneront que la vieillesse est douleur, qu'il est cruel de voir ses amis et ses proches mourir autour de soi, qu'une longue vie est une longue misère<sup>64</sup>. Au temps où nous nous reportons, un intense optimisme domine la conception de l'univers : la joie de vivre semble enfantine, irréfléchie, effrénée ; on remercie l'aurore, le soleil levant de « nous avoir donné un jour de plus à vivre<sup>65</sup> », et c'est après seulement qu'on songe à demander que ce jour soit heureux.

Les charmes de longue vie (*âyushyâni*) tiennent donc, dans le rituel magique, une place très importante, qu'il ne faudrait pas mesurer à l'étendue du présent chapitre ; car leur rebutante monotonie impose dans leur choix une extrême sobriété. Ils se confondent souvent d'ailleurs, ainsi qu'on doit s'y attendre, avec les charmes curatifs : dans une séquence de stances destinées à assurer la santé à un homme bien portant, s'en insèrent à l'improviste deux ou trois qui ont pour objet de la rendre à un malade<sup>66</sup> : confusion trop explicable dans une compilation aussi peu ordonnée que l'Atharva-Véda. D'autre part la remise des talismans de longévité est ordinairement rangée, par les textes ou les commentaires indigènes, sous la rubrique des charmes de prospérité, parce qu'en fait ces amulettes sont à deux fins et même à plusieurs. On ne saurait se faire scrupule de substituer une classification plus méthodique à celle des rituels. On distinguera donc : les sacrements proprement dits, qui ne s'administrent qu'une seule fois ; les autres cérémonies qui peuvent être réitérées, et la remise des amulettes de longue vie ou d'invulnérabilité.

---

<sup>63</sup> Cela est dit expressément. R. V. I. 89. 9, et par voie d'allusion en mille passages des Védas.

<sup>64</sup> Böhlingk, *Indische, Sprüche*, 476, 4315, etc.

<sup>65</sup> R. V. I. 113. 16. etc.

<sup>66</sup> A. V. VIII, 1, spécialement stances 18 sq., etc. Ou bien, inversement, une prière incolore pour la longévité (A. V. III. 11) est utilisée à titre de remède contre une certaine maladie de cause et d'effets bien déterminés : K. S. 27. 32.

§ 1<sup>er</sup> — Sacrements

De la conception à la mort, — sans toutefois qu'il y ait rien de semblable à notre extrême-onction, — la vie de l'Hindou est enveloppée d'un véritable réseau de rites, qui en marquent les circonstances les plus saillantes, et dont l'objet essentiel, témoin les prières qui les accompagnent, est d'assurer au sujet la longévité, partant la santé, subsidiairement le bien-être matériel. De ces sacrements (*samskàràs*), les meilleures autorités en comptent jusqu'à dix-huit; mais, comme ils font partie de la technique religieuse (rituel *grhya*), qu'à ce titre ils échappent à la magie et ont trouvé place dans nombre d'ouvrages européens consacrés aux religions de l'Inde, qu'enfin la liturgie en varie sensiblement suivant les écoles, on se bornera ici à une brève énumération des principaux d'entre eux.

Aussitôt après la naissance, le père respire trois fois sur l'enfant, et on lui pose sur la langue un mélange de lait, de beurre et de miel. Un rite spécial est prescrit pour lui conférer l'intelligence; après quoi, on l'approche en cérémonie du sein maternel. Diverses stances appropriées accompagnent et précisent cette bénédiction<sup>67</sup>.

Au 10<sup>e</sup> ou 12<sup>e</sup> jour a lieu la « collation du nom » (*nâmakarana*). On donne à l'enfant deux noms: l'un doit rester secret et n'être connu que de ses parents; ainsi, les sorciers adverses et, plus tard ses ennemis, ignorant son vrai nom, ne pourront diriger contre lui aucune imprécation efficace. Dans la liturgie atharvanique, on pose l'enfant sur le giron de sa mère, en faisant couler sur lui un filet d'eau ininterrompu et récitant sur lui un long hymne<sup>68</sup>, à la fin duquel on lui attache un talisman de *pùtudru* (bois résineux).

« Prends possession », lui dit-on, « de ce charme d'immortalité: puisses-tu sans défaillance atteindre la vieillesse! Je t'apporte le souffle et la vie: ne va pas vers les noires ténèbres; demeure sauf. Vers la lumière des vivants va devant toi; je t'amène pour que tu vives cent automnes; dénouant les liens de la mort et du maléfice, je te doue d'une longue vie étalée dans l'avenir. Du vent j'ai retiré ton souffle; du soleil, ton œil; ton esprit, en toi je l'affermis; unis-toi à tes membres, parle avec ta langue sans balbutier... Je t'assigne l'inspiration et l'expiration, la vieillesse pour mort, la longue vie: soit béni!... »

Au 3<sup>e</sup> jour de la 3<sup>e</sup> lunaison claire (croissante) après la naissance, le père, tenant l'enfant dans ses bras, lui fait adorer la lune. Sa première sortie (4<sup>e</sup> mois),

<sup>67</sup> C'est le *jâtakarma* « acte du nouveau-né » avec les subdivisions dites *mêdhâjanana* et *stana-pratidhâna*. Cf. Hillebrandt, *Ritualliteratur*, § 14.

<sup>68</sup> A. V. VIII. 2 (les stances citées sont 1-3 et 11); K. S. 58.14.

son premier essai d'alimentation solide (*annaprâçana*, 6<sup>e</sup> mois), sa première tonte et la coiffure familiale qu'on lui impose à la suite (3 ans), ses premières boucles d'oreilles sont autant de prétextes à des rites de bon augure<sup>69</sup>.

Mais tous ces menus sacrements le cèdent de beaucoup en importance à l'*upanayana* ou entrée à l'école, solennité fixée à l'âge de huit ans pour un brahmane, de dix et douze pour un enfant de 2<sup>e</sup> ou 3<sup>e</sup> caste. Il reçoit les insignes du rang de novice (*brahmacârin*), la peau d'antilope noire, la ceinture et le bâton, et son temps sera désormais partagé entre les soins pieux et l'étude du Véda<sup>70</sup>. On profère sur lui une interminable série de bénédictions, dans le goût des précédentes, dont je ne veux citer que deux ou trois stances, moins banales que le reste. « ... Que le noir et le tacheté ne te broient pas<sup>71</sup>, les deux chiens de Yama, qui gardent les chemins. Va devant toi, n'égare pas ta pensée, ne détourne pas ton esprit du lieu où nous sommes. Ne prends point ce chemin-là, car il est redoutable, ce chemin par lequel tu n'as pas encore passé : là sont les ténèbres, ô homme, ne descends point ; par là-bas est la terreur, ici la sécurité... Je t'ai arraché à la mort. Que les haleines vivifiantes soufflent de concert ! Puissent les femmes échevelées, hurleuses lugubres, ne pas hurler sur toi !...<sup>72</sup> »

A la sortie de l'école, dont l'époque est variable et mal précisée, le novice prend un bain solennel et devient *snâtaka*<sup>73</sup>. *Entre temps, vers seize ans, il a reçu le sacrement dit gôdâna* « don de vaches » (parce qu'il est l'occasion d'une libéralité de cette nature à l'officiant), mais dont l'essence est la tonte de la première barbe, à telle enseigne que la barbe des joues a pris en sanscrit le nom courant de *gôdâna*. Pour ce rite aussi notre Véda a des hymnes et nombre de stances éparses : « ... Daignent le père Ciel et la mère Terre, de commun accord, t'accorder la mort de vieillesse, afin que tu vives cent hivers dans le giron de la déesse Aditi, gardé par l'haleine expirée et l'haleine inspirée...<sup>74</sup> »

Enfin, il est sans doute superflu d'ajouter que la liturgie du mariage, qui inaugure une nouvelle phase de l'existence, est une suite presque ininterrompue de

<sup>69</sup> Hillebrandt *op. cit.*, §§ 18-22 ; A. V. VII. 53. 7, et K. S. 58.18, etc. ; cf. Oldenberg-Henry, p. 363 sq.

<sup>70</sup> Sur le caractère primitif et les détails de cette cérémonie voir Oldenberg-Henry, p. 399 sq.

<sup>71</sup> Avec une correction au texte, telle que l'ai proposée, A. V., VIII-ix, p. 37, soit *pisâtâm* pour *présitau*. Le changement, qui semble exorbitant avec nos caractères, est insignifiant en graphie sanscrite.

<sup>72</sup> Les pleureuses de funérailles. A. V. VIII. 1. (les stances citées sont 9, 10 et 19), VIII. 2, VII. 53, III. 31, etc. ; K. S. 55-58.

<sup>73</sup> Hillebrandt, *op. cit.*, § 37.

<sup>74</sup> A. V. II. 28 (la stance citée est 4) ; K. S. 54 ; Hillebrandt, *op. cit.*, § 23 ; Oldenberg-Henry, p. 363.

charmes de longévité<sup>75</sup>. Mais, ici plus que jamais, nous empiétons sur le terrain religieux, qu'il est temps de quitter pour rentrer dans nos limites.

## § 2 — Autres cérémonies

La technique fait une catégorie à part des rites destinés à procurer la vigueur, la force vitale, exactement «le lustre, l'éclat» (*varcas*). Elle y affecte plusieurs hymnes ou stances qui s'y adaptent tant bien que mal, mais qui ordinairement contiennent à satiété ce mot caractéristique, parfois remplacé par ses synonymes *tvishi* ou *yaças*. Aucune ne vaut l'honneur d'une citation<sup>76</sup>; mais les manipulations qu'elles accompagnent ne manquent pas d'intérêt.

Le magicien, à chaque stance, jette au feu une poignée de bois d'*udumbara*, de *palâça* et de jujubier, arbres qui symbolisent la vigueur. A chaque stance aussi, il y répand des grains de riz, d'orge ou de sésame. On sait que pendant ce temps son client doit être en contact avec lui. Ensuite il lui fait prendre une bouillie de riz, un gâteau d'offrande ou «les sucs», le tout assaisonné du *sampâta* obligé<sup>77</sup>. A un brahmane on fait boire, avec la même addition, un mélange de lait aigri et de miel; pour un guerrier, on y ajoute du *kilâla*, sorte de boisson sucrée de composition inconnue; à un paysan on ne donne que du *kilâla* tout pur<sup>78</sup>. Il n'est point aisé de pénétrer le sens de ces subtiles distinctions.

Pour une femme, la force vitale réside surtout dans la fécondité: c'est pourquoi, semble-t-il, dans ce cas, le charme s'adresse aux parties déclives. Si le sujet est une jeune fille, on se contente de réciter l'hymne en regardant sa cuisse droite (faut-il qu'elle soit nue)?; puis on fait oblation de l'épiploon d'une chèvre (conformité sexuelle<sup>79</sup>).

La superstition, si répandue en tous lieux, qui consiste à manger certaines viandes pour s'assimiler les qualités propres ou conventionnellement attribuées aux animaux d'où elles proviennent, a pris dans l'Inde un caractère à la fois très arrêté et si étrange que l'application en devient invraisemblable. Pour acquérir la force vitale, il faut manger sept parties vitales de sept être mâles<sup>80</sup>: parmi ces parties figurent, d'après le commentaire, le cœur, la tête et le nombril; parmi

<sup>75</sup> Hillebrandt, *op. cit.*, § 37.

<sup>76</sup> A. V. I. 1, III 16 et 22, v. 3, VI 38, 39 et 69, VII. 1, XII 1. 23-25. — Il est probable que les mots caractéristiques désignent «le bon teint», indice de la santé générale.

<sup>77</sup> K. S. 10. 4-6, et 12. 10-11.

<sup>78</sup> K. S. 12. 15-17.

<sup>79</sup> K. S. 12. 12-13. Cf. le rite obscène décrit Oldenberg-Henry, p. 334.

<sup>80</sup> K. S. 13. 6.

les sept individus mâles, un lion, un tigre, un bouc, un bélier et un taureau. Il y a déjà là de quoi rebuter un fort robuste appétit ; mais il est probable qu'on ne lui sert que des parcelles infinitésimales de ces mets, puisqu'il est prescrit de les enclore dans une crêpe enduite du *sampâta*. Ce qui déconcerte absolument, c'est que les deux autres mâles qui font les frais du repas sont... un *snâtaka* et un roi (un guerrier ?). Il est inadmissible qu'un pareil trait de cannibalisme ait persisté à l'époque tardive de la composition du Sûtra ; et au surplus comment se serait-on procuré ces atroces agapes, alors que les sacrifices humains étaient depuis très longtemps abolis dans l'Inde, si jamais même ils y ont eu cours à titre officiel<sup>81</sup> ? Pourtant le texte semble formel : s'agit-il d'un simple simulacre ? ou de rites magiques abominables et rares pratiqués dans le huis clos de quelques confréries ? On sait que pareilles accusations, calomnieuses ou non, ont été formulées au sujet de mainte communauté religieuse<sup>82</sup>. Mais ici ce sont les adeptes eux-mêmes qui s'en targuent, et ils ajoutent obligeamment qu'à la vérité un brahmane ne doit pas se repaître de sang<sup>83</sup> : ce qui sans doute signifie que la cérémonie est réservée aux autres castes, plus spécialement au guerrier, à qui elle paraît mieux adaptée.

Pour ceux à qui elle répugnerait, on nous en décrit une plus simple et plus inoffensive, d'ailleurs accompagnée des mêmes récitation. Le sorcier lave le sujet et l'essuie de la tête aux pieds ; il l'asperge ; il mouille d'une goutte de pluie une tige d'herbe longue de quatre doigts et s'en sert pour tourner une mixture d'onguents.

L'onguent est un symbole de santé et de force, et l'action vivifiante de l'eau de pluie est un des thèmes courants de la liturgie brahmanique. Le sujet dit alors : « Dans le chien soit la lèpre, sur le bouc le poil gris, dans le brin d'herbe la fièvre, la consommation dans celui qui nous hait et que nous haïssons », et il lance le brin d'herbe dans la direction du midi, la région des Mânes ; puis il se parfume, en récitant les stances spécifiquement prescrites pour cette opération<sup>84</sup>. En envoyant les fléaux ailleurs, il s'en préserve ; en abandonnant aux Mânes le brin d'herbe, il se dégage de l'influence nocive qui est censée s'y être attachée quand le fluide bienfaisant de la pluie a passé dans les onguents. C'est du moins ce qu'on croit entrevoir, autant qu'il est permis d'introduire quelque logique dans ces aberrations compliquées.

<sup>81</sup> Oldenberg-Henry, p. 310 sq.

<sup>82</sup> Les païens l'ont dit des chrétiens, et les chrétiens des juifs, avec autant de fondement les uns que les autres.

<sup>83</sup> K. S. 13. 7.

<sup>84</sup> K. S. 13. 9-12.

Outre ces conjurations contre tous périls éventuels, le rituel en connaît d'autres, dirigées contre un danger précis et prochain. Ainsi, au moment d'engager un combat, le chef se fait bénir par son chapelain, qui lui suspend au col un bouton d'arc ou une corde d'arc, une cordelette ou des racines de gazon ; et dès lors les flèches ennemies « feront le tour de son corps », ne l'atteindront pas<sup>85</sup>. Mais nous voici déjà en dehors du domaine des simples charmes : ces objets, encore qu'ils ne servent qu'à une destination déterminée, sont de véritables talismans ; c'est des talismans à toutes fins, de vigueur, longue vie et invulnérabilité, qu'il nous reste à parler.

### § 3 — Amulettes

Une hymne d'une assez gracieuse inspiration célèbre la perle ou la coquille perlière qu'on suspend au cou du jeune brahmane, après son initiation, pour le préserver de tous maux<sup>86</sup>, et peut ici servir de spécimen de la phraséologie védique en matière d'amulettes.

(A. V. iv. 10.) « 1. Née du vent, de l'espace, de l'éclair, du météore, puisse la coquille née de l'or, la perle, nous défendre de l'angoisse ! — 2. De par la coquille, reine des gemmes, née du sein de l'océan, nous tuons les démons, nous maîtrisons les êtres dévorants ; — 3. De par la coquille, la maladie et la détresse ; de par la coquille, les femelles malignes. Puisse la coquille panacée, la perle, nous défendre de l'angoisse ! — 4. Née au ciel, née dans la mer, amenée du Sindhu, la voici, la coquille née de l'or, le joyau qui sauve la vie. — 5. Joyau né de la mer, soleil né de la nuée, qu'elle nous protège en tous sens des traits des dieux et des démons. — 6. Ton nom est un des noms de l'or, tu es fille de Sôma, tu ornas le char, tu resplendis sur le carquois. Qu'elle prolonge notre vie ! — 7. L'os des dieux s'est fait perle ; il prend vie et se meut au sein des eaux. Je te l'attache pour la vie et la vigueur et la force, pour la longue vie, la vie de cent automnes. Que la perle te protège ! »

La même bénédiction finale est proférée sept fois en refrain de strophe, sur

---

<sup>85</sup> K S. 14. 12-13. L'hymne afférent est A. V. i. 2, où il est bien, en effet, question de flèche ou plutôt de roseau, mais dans un tout autre sens que celui d'un préservatif contre l'atteinte des traits. On n'imagine pas l'arbitraire effréné qui a présidé à l'utilisation artificielle de certaines formules, pourvu qu'elles contiennent un mot où la technique trouvât à s'accrocher.

<sup>86</sup> K. S. 58. 9. C'est le chatoiement de la perle qui suggère les images de l'or et du soleil. Quant à sa naissance de la nuée (st. 5), on connaît la superstition populaire suivant laquelle la perle est une goutte de pluie brillante recueillie par une coquille où elle s'est figée. Plus bas, le Sindhu désigne, soit le fleuve (Indus) par où la perle a été importée, soit la mer elle-même.



un guerrier à qui l'on remet un talisman dit *astrta* « invaincu », baigné du mélange ordinaire de lait et de miel ; (A. V. XIX. 46) « ... 5. En ce joyau sont cent et une virilités, mille souffles vitaux en cet invincible ; tigre, triomphe de tous ennemis ; quiconque te combattra, qu'il tombe à tes pieds : que l'invincible te protège !... »

Il est rare pourtant que l'amulette soit un simple produit naturel ; la plupart du temps elle est de confection magique. Celles qui relèvent de la récitation des mêmes stances que les charmes dits de force vitale sont assez nombreuses : il y en a une d'ivoire ; une faite de poils d'éléphant agglutinés avec de la gomme et liés d'un fil d'or ; une, de poils pris aux parties sexuelles de chacun des sept individus mâles<sup>87</sup>, et ici du moins la mention du *snâtaka* et guerrier cesse de faire difficulté ; une, enfin, surnommée *daçovrksha* « de dix arbres », que l'on compose de dix brindilles des bois réputés de bon augure<sup>88</sup>.

Car c'est essentiellement le bois qui fournit la matière première de ces « cuirasses » magiques : les animaux, en dépit de leur vigueur, sont de mauvais patrons, car ils vivent peu ; les arbres, qui voient passer sous leur ombre tant de générations humaines, incarnent vraiment la longévité, et ils la communiquent, pour autant que les chétifs mortels en sont susceptibles. On choisit à cet effet les plus résistants ; le *palâça* (*butea frondosa*), au magnifique feuillage ; le *khadira* (*acacia catechu*), au bois dur comme fer ; le *sraktya* ou *tilaka* (*clerodendrum phlomoïdes*), ou bien à la faveur d'un calembour, le *varana* (*crataeva Roxburgii*), parce que la racine *var* signifie « obstruer » et que dès lors il est « le défenseur ». De chacun de ces bois on fabrique une amulette dont les vertus offensives et défensives font l'objet d'une hymne de la plus banale espèce du *varana*, en particulier, on taille quatre morceaux en forme de soc de charrue et on les fixe sur une tige d'or ; ou bien l'on en réunit quatre, cinq, dix sortes en un seul faisceau, qui naturellement cumule tous leurs attributs<sup>89</sup>. Les textes parlent aussi, sans plus de détails, d'une amulette de grains d'orge<sup>90</sup> qui, selon toute apparence, doit symboliser et procurer abondance de nourriture.

Peut-être convient-il de s'arrêter un instant sur le *srâktyâ* ou talisman de bois de *sraktya*. Avant la publication du *Kauçika-Sûtra*, on ignorait encore que le *sraktya* n'était qu'un autre nom du *tilaka*, arbre connu, et l'on traduisait *srâktya* comme un dérivé régulier du substantif *srâkti* « coin », soit donc quelque chose comme « [talisman] anguleux ». Je me suis souvent demandé s'il n'y aurait

<sup>87</sup> K. S. 13. 2 4.

<sup>88</sup> K. S. 13. 5.

<sup>89</sup> Hymnes : A. V. III. 5, VIII 5, x. 3 et 6 emploi : K. S. 19. 22-25.

<sup>90</sup> K. S. 22. 27. (A. V. VI. 142. 3).

pas lieu de revenir par un détour à cette première interprétation : il serait fort possible en effet, que l'objet eût été nommé *srâktya* parce qu'il était de forme anguleuse ; après quoi, on aurait surnommé le tilaka *srâktya*, parce qu'il était la matière première du talisman *srâktya*. Au point de vue des lois générales de la formation des mots en sanscrit, l'hypothèse est irréprochable. De plus, elle trouve quelque support dans la description, il est vrai, bien sommaire, que fait du talisman l'hymne qui lui est consacrée, si, comme je l'ai conjecturé, les épithètes *prativarta* et *pratisara*<sup>91</sup>, qui n'apparaissent que dans ce contexte et dont l'une fausse un vers, ne sont pas de plats ornements, mais tiennent à la nature même de l'objet ; car alors elles pourraient suggérer un contour qui revient plusieurs fois sur lui-même. Une fois cette piste relevée, il devient impossible de ne pas songer au talisman célèbre sous le nom de « sceau de Salomon », signe de bon augure et terreur des démons dans la croyance des Sémites : composé de deux triangle équilatéraux et égaux qui se coupent suivant des segments égaux. Il présente un contour à angles rentrants et sortants, et doit sans doute sa vertu exceptionnelle aux nombreuses pointes qu'il dresse en tous sens pour percer les ennemis invisibles ou les embarrasser dans ses replis.



---

<sup>91</sup> A. V. VIII. 5. 1 et 4.

## CHAPITRE II : CHARMES DE PROSPÉRITÉ

Les rites talismaniques nous ont déjà fait empiéter sur le terrain très étendu que la classification hindoue assigne aux *pushtikarmâni* ou « opérations de prospérité » ; et maintenant en la forçant quelque peu, nous ne verrons nul inconvénient à annexer à celles-ci les rites spéciaux dits *sâmmansyâni*, destinés à assurer entre les membres de la tribu ou de la famille la concorde et la bonne harmonie, conditions premières de la prospérité matérielle. Nous pouvons en effet les considérer comme dominant et commandant tous les autres, et, à ce titre, d'autant qu'ils sont peu variés et sans intérêt dans le détail, leur réserver au premier rang une place très étroite.

Pour prévenir ou apaiser la discorde entre les habitants du village, le sorcier en fait trois fois le tour, en lui présentant le côté droit, — donc dans le sens des aiguilles d'une montre, — et portant sur son épaule une cruche pleine d'eau, qu'il vide ensuite sur la place du milieu. Il procède de même avec une cruche de *surâ*, boisson fermentée de composition inconnue. La manœuvre se trouve plus ou moins expliquée par telle ou telle strophe des hymnes qui la sanctifient<sup>92</sup> : « Que votre boisson soit la même pour tous, commune votre nourriture... » La communion alimentaire est partout symbole de fraternité, et le déversement du liquide au centre du village est à son tour symbole de communion ; quant aux trois tours préalables, c'est une simple cérémonie de bon augure.

La même idée se réalise en un repas commun : les personnes entre lesquelles on veut maintenir ou rétablir la concorde mangent ensemble de la viande d'une génisse de trois ans, coupée en menus morceaux et marinée dans une sauce piquante ; bien entendu, ces mets ont été enduits du *sampâta*, qu'on a également mêlé aux boissons des convives<sup>93</sup>. Les détails de cuisine sont difficilement explicables : il est probable pourtant que la sauce, toute « piquante » qu'elle est, passe ici pour « douce » en tant qu'elle flatte vivement le palais des dîneurs<sup>94</sup>, et joue en conséquence un rôle symbolique analogue à celui du bois de réglisse mâché par

---

<sup>92</sup> A. V. III. 30, v. 1., 5, VI. 64, 73-74 et 94, VII. 52 ; K. S. 12. 5-7.

<sup>93</sup> K. S. 12. 8-9 ; mêmes hymnes.

<sup>94</sup> On sait avec quelle facilité les deux idées se marient et se confondent ; le slave *sladaka*, par exemple (lituanien *saldûs*) signifie étymologiquement « salé » ; mais usuellement « doux ».

un plaideur, au moment où il se présente devant une assemblée judiciaire, pour s'en concilier la bienveillance et les suffrages<sup>95</sup>.

### § 1<sup>er</sup> — La maison

*Home, sweet home!* Bien avant les Anglo-Saxons, les Hindous ont trouvé des accents émus pour peindre la sécurité, la paix et le charme intime du foyer domestique. Dans une hymne à bon droit célèbre, qui la décompose pièce à pièce (A. V. IX. 3), la hutte de bois et de gazon (*çâlâ*) est déesse, invoquée sous le vocable de « Dame de la demeure » et célébrée comme dispensatrice de toute richesse. La maison (*vâstu*) est placée sous la protection d'un génie spécial, Vâstôshpati, et les morceaux du genre de celui qui va suivre sont rubriqués au rituel comme relevant de ce demi-dieu (*vâstôshpatîyâni*) qui se confond à demi avec elle. Aussi la cérémonie qui appelle la bénédiction et la joie sur la maison que l'on construit, sans plus rien contenir des rites sanguinaires qui la caractérisent chez d'autres peuples<sup>96</sup>, reste-t-elle empreinte d'une solennité grave et sereine, écho lointain pour nous, mais sonore encore à nos cœurs, de toutes les délices et de toutes les angoisses qu'elle abritera de son ombre et de son rempart.

En récitant deux belles stances au « faucon céleste qui contemple les hommes » (le soleil, A. V. VII. 41), on apprête, on aplanit l'emplacement et l'on y amène les futurs habitants, y compris les animaux domestiques. On trace à la charrue le contour des fondations et l'on y charrie les matériaux de la bâtisse; les hymnes à Vâstôshpati<sup>97</sup> et autres prières de bon augure accompagnent toute la cérémonie. Dans l'excavation centrale, où s'enfoncera le principal étai, on fait une jonchée de *darbha*; dans les autres, on répand de l'eau bénite, de jeunes pousses d'herbe et du gravier. Tandis qu'on dresse le pilier central, qu'on y fixe la maîtresse poutre, le brahmane, foulant le sol pour l'affermir, entonne l'hymne qui suit pas à pas le cours des opérations<sup>98</sup>.

(A. V. III. 12.) « 1. Ici j'érige une hutte solide: qu'elle se tienne en repos, baignée de beurre. O hutte, puisse sous ta garde vivre notre mâle famille, au grand complet, bien portante, saine et sauve! — 2. O hutte, tiens-toi ferme ici, riche en chevaux, en vaches, en bénédictions; riche en nourriture, en beurre, en lait, dresse-toi pour la superbe prospérité... — 4. La hutte que voici, daigne Savitar

<sup>95</sup> K. S. 38. 17; A. V. i, 34.

<sup>96</sup> Oldenberg-Henry, p. 310.

<sup>97</sup> A. III. 12, VI. 13 et 93, XII. 1. (le bel hymne à la Terre qui est un des joyaux du recueil); K. S. 8. 23.

<sup>98</sup> K. S. 43. 3-11.

la construire, et Vāyu, et Indra, et Brihaspati<sup>99</sup>, lui qui sait! Que les Maruts l'aspergent d'eau et de beurre, et que le roi Bhaga étende notre labour. — 5. O dame de la demeure, déesse protectrice et douce, ce sont les dieux qui d'abord t'ont érigée: toi qu'on revêt de chaume, sois bonne à habiter, et donne-nous la richesse avec une mâle postérité. — 6. O maîtresse-poutre monte comme il faut sur le pilier; reine puissante, tiens à distance nos ennemis. Que tes adorateurs ne souffrent point nuisance, ô hutte, et puissions-nous en bonne santé vivre cent automnes! — 7. Vers elle est venu l'enfantelet tendre, vers elle le veau et le bétail, vers elle l'urne pleine d'eau et les écuelles de lait aigri. — 8. Apporte, ô femme, la cruche pleine, torrent de beurre mêlé d'ambroisie. Oins d'ambroisie ceux qui boivent ici. Puissent nos oblations et nos œuvres pies être à la hutte une sauvegarde! — 9. Voici les eaux que j'apporte, les eaux qui ne connaissent pas la maladie et qui la bannissent; et je m'assieds en ces demeures, avec le feu du foyer, dieu immortel.»

Les «œuvres pies» consistent, ici comme partout, dans les honoraires dont on gratifie les célébrants, et dans le festin qu'on leur offre, «composé de toutes les sortes possibles de mets», évidemment dans la pensée que, si un seul aliment venait à manquer, la maison à son tour en encourrait quelque jour la disette. Encore que le répertoire culinaire de l'époque ne fût point considérable, pareil repas, auquel sans doute on conviait les voisins et amis, n'allait pas sans grands frais; mais l'occasion était exceptionnelle, et d'ailleurs, en échange, les brahmanes proféraient sur la maison toutes les bénédictions de leur propre répertoire<sup>100</sup>. La maison ainsi construite doit être réputée inébranlable. Si elle vient à menacer ruine, il y a remède. On enduit de *sampâta* six pierres polies, qu'on enterre, respectivement, aux quatre coins, en bas et en haut: en bas, cela doit s'entendre de la fondation du pilier central; en haut, c'est moins clair, s'agit-il d'enkyster la pierre dans un cône de pisé qui agglutine la commissure du toit de chaume? Les prières afférentes sont des formules de prose vulgaire adressées, respectivement aussi, aux quatre points cardinaux, au nadir et au zénith<sup>101</sup>.

<sup>99</sup> Sur la nature et les attributions de ces dieux, qui n'ont guère rien de particulier à la maison-née, on consultera, si on le juge propos, Oldenberg-Henry, s. vv. Bhaga est un dieu bienfaisant sans spécialité déterminée, qui dans un autre domaine est monté au rang suprême, puis unique: on sait que le slave *Bogù* signifie «Dieu».

<sup>100</sup> K. S. 43. 44-15. Les cérémonies intercalaires (12-43) sont sans grande importance.

<sup>101</sup> A. V. v. 10; K. S. 54. 14.

## § 2 — Le feu et l'eau

Le feu et l'eau sont les deux plus précieux auxiliaires de l'humanité et les facteurs magiques du bonheur domestique. Mais ce sont, ou des dieux plus puissants que l'homme, ou, si on le préfère, des esclaves qui le menacent de rébellion, s'il ne sait les paroles qui les contiennent et les dirigent. Il faut les opposer l'un à l'autre, eux ou leurs tenants respectifs, et les charmes qui les rendent inoffensifs nous offriront un nouvel exemple du principe de sympathie inhérent à toute magie : la plante ou l'animal aquatique, par sa seule présence, attirera l'eau ou bannira le feu.

Rien ne nous apprend si le rite prévu contre l'incendie<sup>102</sup> est purement défensif, ou s'il peut être préventif. Les paroles de l'hymne s'adaptent indifféremment aux deux destinations. « Sur le chemin qui t'amène ou te remmène, ô feu, puisse le gazon fleurir ? qu'il y naisse une source ou un étang de lotus ? — C'est ici le rendez-vous des eaux, l'emplacement de la grande mare ; au sein de l'étang sont nos demeures : arrière tes gueules ! — O hutte, nous t'enveloppons d'une matrice de fraîcheur : aie pour nous de froids étangs, et qu'Agni soit à lui-même son propre remède. » On creuse une mare « entre les deux maisons<sup>103</sup> », celle d'où vient (ou pourra venir ?) le danger, et celle qu'il menace ; et l'on fait à celle-ci un rempart ou une couverture d'*avakâ* (*blyxa octandra*), belle plante aux feuilles charnues qui croît dans les étangs<sup>104</sup>.

Les rites de l'eau sont encore plus topiques et plus pittoresques : il s'agit, cette fois, de détourner le cours d'un ruisseau, soit qu'il cause dommage ou doive ailleurs porter fertilité. Le livre sacré y consacre une hymne de sept stances, dont les quatre premières enferment quatre étymologies par jeu de mots sur les noms des eaux ; car l'étymologie est la voie mystique par où l'on pénètre les secrets du verbe, et le jeu de mots est un artifice courant pour amuser les dieux, capter leur bienveillance. Les deux stances suivantes font l'éloge des déesses Eaux : autre façon de les rendre accessibles à la prière. Avec la dernière s'ouvre la manœuvre décisive. Jusque-là, l'opérateur s'est contenté de marcher, en versant de l'eau dans

<sup>102</sup> A. V. vi. 106 ; K. S. 52. 5-7.

<sup>103</sup> C'est la traduction que j'ai proposée, *Revue critique*, li (1901), p. 203, en admettant *çâle* accusatif féminin duel, et non locatif neutre singulier, comme l'interprétait M. Caland ; et j'ai eu le plaisir de voir le savant et loyal exégète se rallier à ma solution (par lettre à moi adressée).

<sup>104</sup> L'hymne est à trois fins : il sert aussi à guérir une brûlure (par ablution), et — emploi plus curieux — à garantir un accusé contre les effets d'une ordalie, K. S. 52. 8-9. Le sorcier le récite sur l'huile bouillante où le sujet devra plonger le bras pour en retirer une pièce d'or, et dès lors l'épreuve sera pour lui sans danger. On voit que le jugement de Dieu date de loin, et aussi les fraudes qu'on y oppose.

le nouveau lit, pour indiquer au ruisseau le chemin qu'il devra prendre, et d'y disposer comme une piste de plantes aquatiques, notamment de bambou rotin. Maintenant, il se penche et dit : « O Eaux, voici votre cœur », et il y dépose un lingot ou une pièce d'or ; l'or est le cœur des eaux, parce que les rivières roulent des paillettes d'or. Il dit : « O saintes, voici votre veau », c'est-à-dire « votre enfant chéri », et c'est une grenouille rayée de vert, qu'il a liée de deux fils croisés, rouge et bleu foncé. Enfin, il recouvre le tout d'une touffe d'*avakâ* et ajoute : « Venez ici, ô puissantes, venez où je vous amène<sup>105</sup>. » Rien n'y manque, en vérité, et le brahmane n'y a point épargné sa peine, encore que la pièce d'or dût peut-être plus légitimement revenir à ceux qui ont donné les coups de pioche.

### § 3 — Le bétail

Les Védas nous reportent, comme on sait, à une phase d'existence beaucoup plus pastorale qu'agricole : aussi la magie a-t-elle fort à faire des bestiaux, soit pour leur prospérité générale, soit en vue de certains moments critiques de l'élevage.

Dans la première catégorie rentre le charme de la *eitṛâ* « la brillante », qui ne peut se faire qu'au moment où la lune est en conjonction avec cet astérisme (l'Épi de la Vierge). Pendant la nuit, on enduit de *sampâta* une branche d'*udumbara*, un couteau, etc., et l'on verse du *sampâta* dans un vase plein d'eau. Le lendemain, on fait trois fois le tour du troupeau de vaches, en leur présentant le côté droit et les aspergeant d'eau ; le rameau sert de goupillon. On prend un veau né dans l'année, on lui pose sous chacune des oreilles un petit bloc d'*udumbara* comme support, et au moyen du couteau on le marque par incision d'un dessin représentant les organes sexuels mâle et femelle<sup>106</sup>. L'arrière-pensée essentielle est donc celle de la fécondité.

Dans le même but, on fait boire aux vaches de l'eau salée, consacrée selon le rite. Cela, évidemment, ne saurait leur nuire, si elles n'en abusent pas.

Voici qui est un peu plus compliqué. Celui qui désire que son troupeau prospère mêle au colostrum (premier lait après la parturition) d'une génisse primipare un peu de la salive de son veau, et avale le tout, assaisonné de *sampâta*. Il donne une vache au brahmane : cet article du code brahmanique est assez important pour que l'Atharva-Véda consacre à le commenter une très longue hymne

<sup>105</sup> A. V. III. 43 ; K. S. 40. 1-6 ; puis vient une clôture insignifiante (7-9).

<sup>106</sup> K. S. 23. 12-14, et la note de M. Caland ; les hymnes sont A. V. VI 4 et 141. Le charme est également curatif : K. S. 19. 1-3 ; les hymnes sont A. V. I. 4-6, IV. I et 21, V. 45.

(xii. 4), sans compter mainte allusion occasionnelle. Il vide au milieu de l'étable une écuelle d'eau consacrée. Il balaie l'étable; puis, posant le pied gauche sur le tas d'ordure, de la main droite il en sème de nouveau la moitié à travers l'étable et récite en même temps une des hymnes prescrites: c'est sans doute que fumier de vache signifie fécondité des champs et, par extension abusive, fécondité du troupeau. Enfin dans le lait d'une vache qui a un veau de même couleur qu'elle, il jette de la fiente de taureau, du bdellium et du sel, ajoute de quoi faire de cette mixture une sorte de crêpe, la laisse mijoter derrière le feu domestique du 13<sup>e</sup> au 15<sup>e</sup> jour de la nouvelle ou de la pleine lune, et enfin... la mange<sup>107</sup>. J'ai déjà dit que la magie hindoue connaît des absorptions plus répugnantes encore; mais de celle-ci, on ne sait ce qu'il faut le plus admirer, ou l'horreur, ou l'insanité.

Quand le bétail se rend au pâturage, on enduit de *sampâta* un pieu de bois de *khadira*, que l'on brandit à la suite du troupeau, alternativement l'élevant et l'enfonçant en terre: c'est un préservatif contre l'assaut des grands carnassiers, probablement un simulacre de combat contre eux. En même temps, on sème sur le chemin que suivent les vaches l'ordure qui provient du balayage de l'étable: c'est comme une partie intégrante d'elles-mêmes qui reste là et assure le retour de chacune d'elles, puisque chacune à sa part dans la composition de la piste<sup>108</sup>. Lorsqu'elles reviennent, il faut aller à leur rencontre, en leur récitant une hymne de bienvenue. Ce qu'il y a de remarquable dans toutes ces pratiques, c'est qu'elles ne supposent presque nulle part la présence d'un brahmane: on peut dire qu'elles la supposent par préterition, puis qu'en fait aucun charme n'est valable sans lui; mais il n'en reste pas moins que, par leur simplicité, par le rôle de première importance qu'elles assignent au laïque intéressé, elles semblent nous reporter à une époque patriarcale, où le chef de famille accomplissait lui-même tous ces rites de la vie domestique et rurale.

Lorsqu'un taureau a vieilli, il faut lâcher parmi les vaches un plus jeune reproducteur: le rituel y a pourvu par une hymne d'une strophe, et une autre de vingt-quatre<sup>109</sup>, tout enténébrées de mysticisme; car le taureau ainsi consacré, enduit du *sampâta*, est dieu ou peu s'en faut; ou du moins, il y a nombre de dieux qui sont taureaux. A la fin, l'on dit aux vaches: «Voici le jeune époux que nous vous

<sup>107</sup> K. S. 19. 14-20; les hymnes sont A. V. II. 26, III. 14, VII. 7 et IX. 7 (ce dernier une longue séquence de prose mystique). — Il est également prescrit de saluer solennellement les vaches, lorsqu'elles se rendent au pâturage et qu'elles en reviennent: K. S. 21. 8-11; les hymnes sont, respectivement, A. V. VII. 75 et IV. 21.

<sup>108</sup> K. S. 51. 1; A. V. IV. 3, dont les allusions sont particulièrement dirigées contre le péril provenant des bêtes féroces.

<sup>109</sup> A. V. VII. 111 et IX. (la strophe citée est IX. 4. 24); K. S. 24. 19-22.



donnons ici : ébattez-vous avec lui, errez à votre fantaisie ; ne nous laissez pas manquer de croît, ô bienfaitrices, et comblez nous de toutes prospérités. » Et les textes conseillent, à celui qui veut être sûr de l'effet de cette prière, d'immoler à Indra le vieux taureau.

Quand le veau est né, il peut arriver que la vache le repousse, ou que lui-même ne sache pas la têter : grave danger pour la pauvre petite bête. « Comme le moyeu s'ajuste à la jante », dit-on à la mère, « comme le cœur du mâle lascif s'attache à la femelle, ainsi, ô vache, que ton cœur s'attache à ton veau ! » On lave le veau, on l'asperge de l'urine de sa mère, et on lui en fait faire trois fois le tour de gauche à droite ; puis on l'applique à la mamelle, en murmurant l'hymne par-dessus la tête et dans l'oreille droite de la vache. Désormais ils ne se quitteront plus<sup>110</sup>.

Un charme analogue, par aspersion d'eau et d'une poudre odoriférante, assure les vertus du cheval de course<sup>111</sup>, et l'abominable crêpe à la bouse est également efficace pour la prospérité des bœufs de labour<sup>112</sup>. Nous passons ainsi à l'économie agricole.

#### § 4 — L'agriculture

On a déjà mentionné la manœuvre assez compliquée qui inaugure les labours simulacre de labourage ; oblations à Indra dieu de l'orage, et aux Açvins, génies équestres de l'atmosphère, qui président à la température ; consécration du champ par effusion d'eau et de *sampâta* ; simulacre de semailles ; dialogue de bon augure entre le paysan et sa femme ; consécration du soc de la charrue, qui passera la nuit sur la jachère, prête ainsi pour le travail réel du lendemain. Deux hymnes très courtes sont prescrites pour cette cérémonie, où la parole, en effet, s'efface devant la manipulation magique<sup>113</sup>.

C'est au contraire une hymne très longue, empreinte d'un admirable sentiment poétique, une hymne à la Terre, que les magiciens ont utilisé dans une conjuration analogue ; car elle n'a certainement pas été composée pour la circonstance ; elle contient, pour cela, beaucoup trop de détails pittoresques sans

<sup>110</sup> K. S. 41. 18-20 ; A. V. VI. 70 (la stance citée est la dernière).

<sup>111</sup> K. S. 41. 21-26 ; A. V. VI. 92 et VII. 4 : comme VI 92 a trois stances et que VII. 4 n'en a qu'une, on répète celle-ci trois fois.

<sup>112</sup> K. S. 20. 25.

<sup>113</sup> K. S. 20 1-24 ; A. V. III 7 et 17 ; mais de brèves formules de prose, jetées au travers des rites, semblent vouloir rappeler qu'ils remontent au temps où l'on ne versifait pas encore. Il est impossible de ne pas songer ici à la fête des semailles présidée chaque année par l'empereur de Chine ; ce qui ne veut pas dire, bien entendu, que la Chine ait rien emprunté à l'Inde, ou réciproquement.

aucun rapport avec le labourage. Et, par cette raison même, on n'en saurait rien détacher: il faut la lire tout entière pour en goûter tout le charme, d'ailleurs entièrement étranger à la magie<sup>114</sup>. En la récitant, on se place derrière le feu, avec la charrue attelée, qu'on asperge d'eau mêlée de *sampâta*. On peut aussi la substituer aux précédentes dans la manœuvre aratoire simulée<sup>115</sup>.

Un morceau spécial<sup>116</sup> est prescrit pour le simulacre de semailles, qui consiste à jeter trois fois, à la volée, une poignée de grains d'orge enduits de graisse; après quoi, l'on procède aux semailles véritables<sup>117</sup>, mais avec des graines dont on a préalablement, de façon assez singulière, béni la fructification. La veille, on a versé dans les sacs de semences divers fruits d'arbres de bon augure, du gravier, de la terre à gazon, de la terre de fourmilière; on y a déposé un faisceau de trois branchettes de jujubier, lié d'une tige d'herbe et enveloppé d'une feuille de *palâça*; on a fait un plantureux repas, dont on a versé les restes dans les sacs, sous bénédiction du brahmane: ainsi tous les emblèmes de vigueur et d'abondance feront cortège à la graine dans le sein de la terre où elle doit se multiplier<sup>118</sup>.

Mais elle y rencontrera des ennemis: et, tout d'abord, les mauvaises herbes. On les bannit en enterrant dans le sillon trois tiges de *silânjala* et proférant une formule de parfait charabia<sup>119</sup>. Nul ne saura jamais sans doute, ce que c'est que le *silânjala*, ni surtout ce que signifie la formule.

La défense contre les menus parasites, rat, taupe, insectes, est heureusement beaucoup plus nette, à cela près qu'on ne sait au juste ce que c'est qu'un *tarda*. On fait le tour du champ en récitant l'hymne qui les bannit, broyant dans ses mains de la limaille de fer (substance omineuse) et semant du gravier (substance offensive). On lie avec un cheveu le museau d'un *tarda*, et on l'enfouit, la tête en bas, — deux précautions valent mieux qu'une, — au milieu du champ: ainsi, il ne mangera plus de grain, ni par conséquent ses congénères. Le reste du rite est religieux: on fait oblation aux divinités des régions célestes, aux Açvins, au génie du champ (*kshêtrapati*), et l'on garde le silence jusqu'au coucher du soleil<sup>120</sup>.

<sup>114</sup> Cf. Henry, *A. V.*, x-xii, p. 179; et 215; Bloomfield, *A. V.*, p. 199 et 639.

<sup>115</sup> K. S. 24.35-36; *A. V.* xii 1; et aussi *A. V.* vi. 33, K. S. 23. 17.

<sup>116</sup> *A. V.* vi 142. « Crois et multiplie-toi de par ta propre force, ô blé: écrase tous les boisseaux; que la pierre céleste ne te frappe point. Toi qui nous écoutes, ô dieu blé, ici où nous t'invoquons, crois haut comme le ciel, et comme l'océan sois inépuisé. Inépuisés soient tes magasins, inépuisées tes meules; inépuisés les donateurs de blé, inépuisés ceux qui te mangeront.

<sup>117</sup> K. S. 24. 1-2 et note Caland.

<sup>118</sup> K. S. 21. 1-7; les hymnes sont *A. V.* iii. 24 pour les préliminaires et vi. 79 pour les semailles.

<sup>119</sup> K. S. 51. 55-16; *A. S.* vi 16. 4.

<sup>120</sup> K. S. 51. 17-22; l'hymne est *A. V.* vi. 50.

Il y a une autre conjuration, connexe aux hymnes dirigés contre le voisinage ou la morsure des serpents, mais qui vaut contre toute vermine<sup>121</sup>. On trace des lignes autour de l'emplacement que l'on veut protéger, trois fois toujours, et de gauche à droite. On tue une vache ou une chèvre, on broie le contenu de la panse, et on le répand dans la demeure, ou on l'enterre dans le champ, ou on le jette au feu : c'est probablement une offrande propitiatoire ; car, dans les sacrifices sanglants, le contenu des entrailles est la part des démons et les serpents sont, suivant l'occurrence, des démons ou des demi-dieux. On enfouit également, racines à rebours, des plantes antidémoniaques, entre autres l'*apâmârga*, qui se retrouvera en son lieu.

Pour effrayer l'orage qui menace la moisson, on court à sa rencontre en disant : « Le taureau premier-né, le mâle né de la matrice, né du vent et de la nuée, vient à nous en mugissant et charriant l'ondée... » On lui lance à chaque stance un « foudre d'eau », c'est-à-dire un paquet d'eau violemment projeté ; c'est le combattre par ses propres armes. On tient en main un glaive, un tison ou un gourdin ; ou bien on court sur lui, tout nu, en s'essuyant le front du haut en bas : la nudité, sans doute parce qu'elle reporte l'homme aux plus antiques traditions de sa race, lui confère une puissance surnaturelle ; mais le but de la manœuvre accessoire n'est guère discernable. Lorsqu'elle a réussi, on fait sur un réchaud de charbons une oblation de feuilles de raifort et de gravier<sup>122</sup>.

Le même hymne peut servir à faire cesser une pluie excessive ; mais alors il faut, à la fin de la récitation, enfouir vivement un *arka* (*calotropis gigantea*), plante dont le nom signifie « lueur » : en enterrant l'éclair, on supprime la pluie qu'il provoque<sup>123</sup>.

Mais il n'est pas moins important de la faire jaillir à volonté. Ce n'est pas une petite affaire : il faut commencer par observer douze jours de jeûne très rigoureux ; la maigreur, elle aussi, est une condition essentielle de pouvoir surhumain<sup>124</sup> ; et puis, durant ce temps, la pluie a quelque chance de survenir. Sinon, on fait des offrandes aux dieux pluvieux, et l'on simule une pluie de tiges d'herbe dans une jarre d'eau. Voici qui est plus curieux : on suspend à la maîtresse-poutre une tête de chien et une tête de bélier, ou bien une paire de chaussures en cheveux (?), et

<sup>121</sup> K. S. 50. 17-22 ; A. V. VI. 56 et 128, XI. 2, XII. 1. 46.

<sup>122</sup> K. S. 38. 1-6 ; A. V. I. 12 (la stance citée est I. 12. 1).

<sup>123</sup> K. S. 38. 7. — Le mot inexplicable *pratîlômakarshitas* de ce verset signifie « à rebrousse-poil », donc quelque chose comme « échevelé » par la violence de l'orage contre lequel court l'opérateur malheureusement, le sanscrit *lôman* ne se dit que des poils du corps, et non des cheveux.

<sup>124</sup> Cf. Oldenberg-Henry, p. 343.

on les fait s'entrechoquer<sup>125</sup>. Quel peut être le sens de cette pratique? M. Oldenberg<sup>126</sup> se demande si la tête de bélier doit enfoncer la voûte céleste; mais la description ne cadre point avec cette hypothèse. Il faut creuser plus avant: le chien est le hurleur; le bélier, le fécondateur; de leur rencontre naîtront le tonnerre et la pluie. Quant aux souliers, j'avoue n'y rien comprendre: donne-t-on le change aux génies des eaux célestes en leur faisant croire que l'homme marche dans leur domaine? mais ils seraient capables de s'en venger tout autrement qu'en répandant leurs trésors.

Certains charmes pluviaux se sont glissés jusque dans le rituel officiel des grands sacrifices. Telle est la *kârîrîshti* qui fait partie de l'une des trois fêtes saisonnières<sup>127</sup>, celle qui marque la fin de l'été. Elle consiste à jeter, par-dessus les autres oblations, des fruits de *karîra* (*capparis aphylla*<sup>128</sup>), et les *Brahmanas* enseignent que cette offrande supplémentaire a pour objet de hâter la venue de la saison des pluies, impatientement attendue sous ce climat torride.

## § 5 — Les voyages et le commerce

L'Hindou des temps védiques était moins sédentaire qu'on ne serait de prime abord disposé à le croire, car les textes fourmillent de prescriptions à l'usage de ceux qui partent, sont en voyage ou rentrent chez eux. Mais ces rites sont tous d'une extrême simplicité: saluer le feu domestique, y mettre du combustible de bon augure, boire au départ une mixture bénie par le brahmane, faire le premier pas du pied droit, saluer au retour la maison du plus loin qu'on l'aperçoit, toucher en rentrant les deux chambranles avec une formule d'action de grâce, etc.<sup>129</sup> Tout au plus est-il intéressant de savoir que celui qui doit voyager par eau se fait attacher une amulette en forme de bateau<sup>130</sup>; chez nous, c'est au retour qu'on suspend ces ex-voto aux murs des chapelles.

« Du bon va vers le meilleur », telle est la prière inaugurale d'un voyage d'affaires, « que Brihaspati marche devant toi; fais que cet homme, sur toute l'étendue

<sup>125</sup> K. S. 41. 1-7 et 14; les hymnes sont A. V. i. 4 et 33, iii. 13, iv. 15. iv 19, 23, 24, 51, 57. 3, 59, 64 et 62, et vii. 18.

<sup>126</sup> *Op. cit.*, p. 432.

<sup>127</sup> Oldenberg. *op. cit.*, p. 377.

<sup>128</sup> Il est à supposer que la plante est de celles qui réclament le plus particulièrement l'eau en abondance.

<sup>129</sup> K. S. 18. 27-31, 24. 11-17, 50. 1-11, 52. 1-2; respectivement A. V. v. 6, vii. 60, i. 21, 26, 27, vi, 3 et 76, vii. 55, etc.

<sup>130</sup> K. S. 52. 10. On récite les stances A. V. vii. 6. 2-4, où la terre est célébrée comme un « navire divin au bon aviron ».

de la terre, soit sain et sauf et tienne à distance tout ennemi.» On murmure ces quatre vers en mettant du bois au feu, et le véhicule, le cheval, le bateau, ainsi que les denrées à vendre ont été enduits du *sampâta* obtenu sous la même bénédiction<sup>131</sup>.

Car le négoce, bien entendu, est le motif essentiel de ces déplacements, toujours coûteux, pénibles et dangereux : aussi l'acte de mettre du bois au feu est-il également prescrit, avec des stances appropriées, au commerçant qui veut augmenter ses gains<sup>132</sup>. Il doit aussi invoquer Vâcaspati «le maître de la parole», en s'inclinant devant le soleil levant : la parole facile conquiert les clients. Il se baigne, met un vêtement neuf, puis un autre également neuf par-dessus, qu'on a lavé en récitant les stances adressées à ce demi-dieu ; et enfin il donne un vêtement neuf au brahmane<sup>133</sup> : c'est là sans doute le point d'importance.

## § 6 — Le jeu

Le jeu est dans l'Inde une fureur : ses grands poèmes sont remplis d'histoires de guerriers qui jouent aux dés, non pour s'y délasser de leurs prouesses, mais pour y gagner des fortunes, ou qui, à la suite d'une martingale acharnée, se voient réduits à la pire détresse ; et le Rig-Véda déjà nous a conservé un « hymne du joueur<sup>134</sup> », ardent de verve, criant de vie, qui tranche sur le ton uniforme de la grande collection hiératique. Les magiciens n'ont pu négliger cette source de gains et d'émotions, grosse d'ailleurs de profit pour eux-mêmes ; malheureusement, faute de connaître les règles et la signification des termes techniques du jeu, nous sommes parfois fort empêchés de comprendre leurs formules, si typiques qu'elles paraissent. Voici du moins ce que nous pouvons entrevoir.

Les Apsarâs et, par contrecoup, leurs lascifs amants, les Gandharvas, sont les patronnes et patrons des joueurs. M. Oldenberg se demande quelque part<sup>135</sup> pourquoi ces génies de l'atmosphère, ces nymphes des nuées ou des eaux terrestres, sont censés jouer aux dés, jeu médiocrement mythique. La solution me semble plus simple qu'on ne serait d'abord tenté de le supposer : elle réside tout

<sup>131</sup> A. V. VII. 8 ; K. S. 42. 1-5. — Ailleurs (50. 12), ce dernier charme s'accompagne de l'hymne III. 15. où le dieu Indra est invoqué en qualité de « commerçant », sans doute parce qu'il vend ses faveurs aux gens pieux en échange de leurs oblations.

<sup>132</sup> K. S. 41. 8-9 ; les hymnes sont A. V. III 20, v. 7 et VII. 1.

<sup>133</sup> K. S. 41. 15-17 ; A. V. VI. 62 ; les *vâcaspatiyâs* sont les stances A. V. XIII 1-20.

<sup>134</sup> R. V. X. 34. Cet hymne a peut-être lui-même été utilisé en tant que conjuration de bonne chance : Henry, *L'Antithèse védique*, in *Revue de Linguistique*, xxxi (1898), p. 81 sq., spécialement p. 86.

<sup>135</sup> *Op. cit.*, p. 211, n. 1.

uniment dans la restriction abusive du sens d'un mot. De temps immémorial, le mythe enseignait que les Ondines s'ébattent, jouent (*krīdanti*) dans leur domaine: du jour où, parmi les hommes, le jeu de dés fut devenu la *krīdā* par excellence, la phrase toute faite léguée par la tradition parut forcément signifier que les Ondines jouaient aux dés<sup>136</sup>.

Deux jolis hymnes les appellent au secours du joueur. Il faudrait pouvoir rendre la vive allure et le rythme sautillant du premier.

(A. V. iv. 38.) « 1. L'épanouie, la victorieuse, l'ondine habile au jeu, l'ondine qui gagne les enjeux, je l'invoque ici. — 2. Celle qui divise et qui entasse<sup>137</sup>, l'ondine habile au jeu, l'ondine qui raffe les enjeux, je l'invoque ici. — 3. Celle qui va dansant avec les dés, qui se fait un revenu du tablier, qui pour nous souhaite de vaincre, puisse-t-elle, par son pouvoir magique, amener le coup suprême!... — 4. Celles dont les dés sont les délices, qui apportent douleur et colère, la délicieuse, la délirante ondine, je l'invoque ici!... »

Le second hymne déifie, avec les ondines, les dés eux-mêmes, et surtout leur chef, Kali, le point de l'as, le plus faible, par conséquent le plus redoutable.

(A. V. vii. 109.) « 1. Hommage au puissant brun<sup>138</sup> qui règne sur les Dés! J'offre le beurre à l'As: qu'il nous fasse merci en récompense! — 2. Amène, ô Agni, le beurre aux Apsarâs, aux Dés la poussière, le sable et les eaux<sup>139</sup>: agréant la libation, chacun pour la part qui lui revient, les Dieux du jeu font leurs délices de l'une et de l'autre offrande. — 3. Les Apsarâs s'enivrent du festin que je leur offre entre le chariot d'offrande et le soleil: qu'elles emplissent de beurre<sup>140</sup> mes deux mains; qu'elles mettent en mon pouvoir le joueur mon adversaire. — 4. Désastre à l'adversaire! Inonde-nous de beurre! Foudroie comme un arbre quiconque jouera contre nous! — 5. Celui qui, en vue du jeu, nous a procuré la richesse que voici, qui nous a appris à lancer les dés, à amener le coup suprême, puisse ce Dieu agréer notre oblation! puissions-nous, avec les Gandharvas, nous enivrer au festin! — 6. Dieux cohabitants, tel est votre nom; car vous êtes, ô Dés, puissants d'aspect, soutiens de la royauté... — 7. Parce que, dans ma dé-

<sup>136</sup> Accessoirement, toutefois, le fracas des dés sur le tablier a pu suggérer celui du tonnerre dans la nuée, première patrie des Apsarâs.

<sup>137</sup> Le sens de ces termes nous échappe: ce sont évidemment des allusions à quelque habileté technique, soit à manier les dés, soit à faire les mises.

<sup>138</sup> On se sert, en guise de dé, de la noix de *vibhīdaka* (*terminalia bellerica*), qui est de couleur brun-foncé.

<sup>139</sup> La traduction « en récompense », exactement « pour le pareil », est conjecturale, mais infiniment probable.

<sup>140</sup> Calembour probable de *ghṛta* « beurre » à *krta* « gain ».

tesse, j'invoque les Dieux du jeu, parce que nous avons observé chasteté, alors que je saisis les Dés bruns, qu'ils nous fassent merci en récompense!»

Le troisième hymne ne parle point des ondines; il fait intervenir d'autres déités plus puissantes, mais qui n'ont pour le jeu de dés rien de spécifique, Agni, Indra, les Maruts; et, à côté de cette décoration divine, tout artificielle, il étale un fond de documents humains qui nous seraient fort précieux si nous les pénétrions mieux; car il entrelace, dans un pêle-mêle savant des stances prises à d'autres recueils, sans rapport avec le jeu proprement dit, bénédictions banales à peine détournées de leur sens primitif par une variante qui fausse le vers, et d'autres stances très topiques, qui nous semblent contenir jusqu'à des expressions techniques de l'argot des joueurs. Je ne citerai que ces dernières, en rappelant prudemment que ma traduction, qui remonte à plus de dix années, n'a jamais été donnée que pour conjecturale, bien que le mot à mot et le sens logique s'y accordent sans violence<sup>141</sup>.

(A. V. VII. 50.) « 1. L'arbre meurt quand l'a frappé la pierre meurtrière de la foudre infallible: ainsi, les joueurs, puissé-je, à coups de dés, les frapper, infallible! — 2. Des lestes et des veules, de toutes gens, sans résistance, vienne de toute part s'accumuler la part d'enjeu et la part de prise au creux de ma main! — ... 5. Je t'ai vaincu, je t'ai ratissé de fond en comble, et j'ai gagné jusqu'à ta réserve. Comme un loup secouerait une brebis, ainsi je secoue ton gain. — ... 8. Le gain en ma main droite, le triomphe en ma gauche est placé: puissé-je gagner des vaches, gagner des chevaux, gagner la richesse, gagner de l'or! — 9. O dés, donnez-moi un jeu fructueux, pareil à une vache laitière; à un flot torrentueux de gain<sup>142</sup> unissez-moi, comme un arc à sa corde. »

Pour comble d'obscurité, les pratiques liées à ces récitations nous sont décrites avec une concision déconcertante. Il y a d'abord, semble-t-il, une observance de chasteté<sup>143</sup> à laquelle le Vêda fait une vague allusion, mais dont le Sûtra ne dit mot. Le charme qu'il prescrit est essentiellement astrologique et repose sur le nom de deux astérismes dits les *ashàdhâs* ou « les invincibles »: quand la lune est en conjonction avec le premier, on creuse l'emplacement du tablier; avec le second, on cueille les noix de *vibhîdaka* (?). Le point capital paraît être que les dés avec lesquels on jouera aient trempé, durant le temps voulu, dans le mélange de miel et de lait aigre: on les en retire en récitant tout bas l'une des hymnes<sup>144</sup>,

<sup>141</sup> Pour la justification des points de détail de mon interprétation, tant sur cet hymne que sur le précédent, je dois me borner à renvoyer à mon *A. V.*, VII, p. 18, 42, 75 et 118.

<sup>142</sup> Toujours le même jeu de mots par à-peu-près.

<sup>143</sup> *A. V.* VII. 109, 7.

<sup>144</sup> *K. S.* 41. 10-13. — Une opération, beaucoup plus simple (*K. S.* 38. 27-30), utilise l'hymne

et probablement, sous même incantation, on les passe à l'eau pour les déposer, puis au sable pour les sécher : ce qui justifie l'oblation de gravier et d'eau qu'on est censé leur faire lorsqu'on les divinise<sup>145</sup>. Peut-être serait-il plus expédient de les piper ; mais de cela les textes ne parlent point.

---

A. V. VII 12, qui n'a pas été composé pour le jeu, mais d'une façon générale, en vue du succès et de la faveur dans les assemblées.

<sup>145</sup> A. V. VII. 109. 2.



### CHAPITRE III: CHARMES SEXUELS

La nomenclature indigène confond, sous le nom de *stikarmâni*, « affaires de femmes », les charmes érotiques et toutes les pratiques destinées à procurer une gestation aisée, un heureux accouchement, une postérité mâle. La magie, naturellement, met en œuvre toutes ses ressources pour assurer le bonheur des amants, la constance des époux, l'accroissement de la famille, et c'est peut-être dans cet ordre d'idées qu'elle a atteint ses inspirations les meilleures, son expression la plus touchante, comme aussi elle y étale effrontément ses visions les plus cornues. Délicatesse et grossièreté, licence et pudeur, il y a de tout dans ses petits poèmes et ses menus rites, survivances adoucies de la barbarie native au sein d'une société déjà monogame et avancée en civilisation. Je voudrais qu'il me fût donné, sans en trop dissimuler les inévitables tares, d'en faire ressortir toute la naïve et ingénieuse beauté.

#### § 1<sup>er</sup> — L'amour et le mariage

(A. V. VI. 8.) « 1. Comme de toute part la liane s'enlace à l'arbre, ainsi, ô femme, je m'enlace à toi, afin que tu m'aimes, que tu ne te détournes point de moi. — 2. Comme l'aigle, au moment de prendre l'essor, presse de ses ailes sur le sol, ainsi ô femme, je presse sur ton cœur, afin que tu m'aimes, que tu ne te détournes point de moi. — 3. Comme le soleil, chaque jour, fait le tour du ciel et de la terre, ainsi, ô femme, je fais le tour de ton cœur, afin que tu m'aimes, que tu ne te détournes point de moi. »

(A. V. III. 23.) « 1. Que l'aiguillonneur t'aiguillonne, que ta couche ignore le sommeil : la flèche cruelle de l'Amour, je t'en perce le cœur. — 2. La flèche dont la penne est le souci, la pointe le désir, la hampe le vouloir, que l'Amour l'ajuste droit et t'en perce le cœur. — 3. Celle qui brûle les entrailles, l'ardente flèche de l'Amour, bien ajustée, au vol sûr, je t'en perce le cœur. — 4. Consumée de brûlante ardeur, la bouche sèche, glisse-toi auprès de moi, docile, apaisée, toute à moi, caressante et tendre. — 3. Obéis à l'aiguillon dont je te frappe, quitte père et mère, demeure en mon pouvoir, sois docile à ma pensée. — 6. O Mitra

et Varuna, bannissez d'elle sa propre pensée : qu'elle n'ait plus de volonté et soit tout entière à la mienne. »

C'est ainsi que l'amant, ou le sorcier qu'il délègue, parle à celle qu'il veut attirer dans ses bras, et ces appels passionnés n'épuisent point son répertoire<sup>146</sup>. Avec la première récitation, il broie entre deux copeaux, l'un pris à un arbre, l'autre à la liane qui l'enlace, une hampe de flèche, de l'onguent de *sthakara*, du *kushtha* (*costus speciosus*, herbe de bon augure), du bois de réglisse et du gazon déraciné par un orage, le tout enduit de beurre, et il en fait une pâte dont il touche la jeune fille à leur première rencontre<sup>147</sup>. La seconde cérémonie<sup>148</sup>, beaucoup plus compliquée, reproduit symboliquement toutes les métamorphoses de l'incantation qui l'accompagne.

En murmurant l'hymne, l'amant touche du doigt la jeune fille : c'est l'aiguillon dont il la frappe. Il est question d'ardeur brûlante : aussi jette-t-il au feu vingt-et-une épines dont la pointe est tournée vers l'orient ; puis il y place vingt-et-une branchettes de jujubier liées d'un fil rouge, car le rouge est la couleur de la passion ; enfin, il chauffe au feu, trois jours durant et trois fois par jour, des brins de *kushtha* enduits de beurre frais. Ce n'est pas tout : il met son lit sens dessus dessous et s'y couche : c'est la couche qui doit ignorer le sommeil. Dans cette position, il fait osciller, en la heurtant de ses deux gros orteils, une bouilloire d'eau très chaude suspendue par trois cordons au pied du lit : c'est le cœur de la bien-aimée qui doit se pénétrer d'ardeur et palpiter à toute volée. Il moule une figurine de glaise : d'un arc à corde de chanvre, il lui décoche à l'endroit du cœur une flèche à plumes de chouette, dont la pointe est une épine et la hampe une tige de bois noir. Voilà bien encore ce qu'on pourrait nommer un rite « intégral ».

Il ne servirait de rien d'avoir enflammé d'amour la jeune fille, si l'on ne lui donnait les moyens d'échapper à la surveillance inquiète de sa famille : la tenir éveillée, à la bonne heure ; mais il s'agit d'endormir toute la maisonnée. « De par le taureau aux mille cornes, le puissant qui s'est levé du fond de la mer, nous versons sur ces gens le sommeil. — Le vent ne souffle pas sur la terre ; nul ne regarde : ô compagnon d'Indra, verse le sommeil sur les femmes et les chiens. — Les femmes couchées sur des lits, des divans, des litières, les femmes qui exhalent un parfum voluptueux, nous les endormons. — ... Que la mère dorme, que le père dorme, que le chien dorme, et dorme le maître de la maison ; dorment tous ses parents, dorment tous alentour... » L'amant murmure cette incantation

<sup>146</sup> Y joindre A. V. I. 34, II. 30, VI. 9 et 102.

<sup>147</sup> K. S. 35. 21.

<sup>148</sup> K. S. 35. 22-28.

en regardant de toutes ses forces la maison qu'il veut endormir : il l'asperge d'eau mêlée de *sampâta* et verse de cette eau par la fente du seuil<sup>149</sup>. Ainsi, dit un peu plus loin M. Caland, Canidie frotte d'herbes magiques le lit de Varus<sup>150</sup>.

Les femmes de l'Atharva sont plus réservées que les enchanteresses romaines : elles ne disposent, en tout, que de trois petits hymnes pour se faire aimer d'un homme. Le contenu en est fort banal, et non moins, le charme qui s'y joint : la femme sème des fèves—la fève est érotique en tant qu'emblème du testicule—et des *smara*, plante inconnue dont le nom signifie « souvenir » ; contre une figurine d'argile, elle lance, de toutes les directions de l'espace, des pointes de roseau enflammées<sup>151</sup>. Théocrite et Virgile nous en ont appris davantage sur les philtres et les incantations de l'antiquité<sup>152</sup>.

Dans l'Inde, ce qui importe à la jeune fille c'est moins d'être aimée que d'être épousée : aussi tout le savoir-faire du magicien est-il tourné vers ce but, auquel il s'efforce d'intéresser tous ses dieux. « Cette femme, » dit-il à Aryaman, « est lasse d'avoir assisté aux fêtes nuptiales des autres femmes : que maintenant les autres assistent aux siennes. » Aryaman est par excellence, le patron des fiançailles ; Sôma (la lune) est l'époux de Sûryâ (la vierge solaire), et les Açvins, leurs garçons d'honneur<sup>153</sup> ; Savitar est le soleil lui-même ; Dhâtar, le créateur ; Indra, le mâle fougueux ; Bhaga, le bienfaisant : ils défilent tous dans la prière qu'on profère en apprêtant le « mets d'hospitalité » qu'on servira à la jeune fille, emblème de celui qu'on destine à l'hôte désiré. Sur un autel fait de terre prise à une tanière de bête fauve, on fait diverses oblations : une stance de l'hymne rappelle que cette tanière a été en son temps une chambre nuptiale. On fait monter le sujet sur une barque, qui symbolise le navire céleste des Açvins, les divins entremetteurs. On jette sur le dos d'un taureau un vêtement neuf enduit de *sampâta* ; on le lâche, et la direction où il s'enfuit, c'est par là que viendra le prétendant qu'il est censé incarner<sup>154</sup>.

S'ils savent donner le mal d'amour, les charmeurs doivent pouvoir le guérir ; mais leurs antidotes ont bien moins de cachet que leurs poisons. Une terne prière à Agni, avec refrain, « qu'il brûle et bannisse notre mal » ; la murmurer en semant des cailloux vers la demeure de celle qui cause le tourment, en les broyant

<sup>149</sup> A. V. iv. 5 ; K. S. 36. 1-4.

<sup>150</sup> Sur A. V. vi. 77 et K. S. 36. 5-9 : cf. Horace, épode 5.

<sup>151</sup> A. V. vi. 130-132 ; K. S. 36. 13-14.

<sup>152</sup> Respectivement idylle 2 et églogue 8.

<sup>153</sup> Cf. Oldenberg-Henry, p. 177 sq.

<sup>154</sup> A. V. ii 35 et vi. 60 ; K. S. 34 12-24.

dans la main, ou même sans les broyer : ces insignifiants accessoires ne sont guère qu'une contenance<sup>155</sup>.

## § 2 — Les rivalités

L'homme qui se défend contre un rival recourt, pour l'ordinaire, à un procédé souverain : il l'attaque en ses œuvres vives, dans sa virilité ; ce charme se retrouvera plus bas. La femme jalouse doit recourir à d'autres armes : le magicien connaît mais nous ne saurions identifier la plante « à feuilles de flèches » qui lui assurera la victoire.

(A. V. III. 18.) « 1. Je déterre cette plante, la puissante entre les plantes de par qui sont confondues les rivales et conquis les époux. — 2. O plante aux feuilles étalées, propice, assistée des dieux, triomphante, heurte et chasse ma rivale, que l'époux soit tout à moi. — 3. Car il n'a pas proféré ton nom, et tu ne reposes pas en ses épousailles. Au lointain le plus lointain nous bannissons la rivale. — ... 6. Autour de toi j'ai placé la victorieuse ; au-dessus de toi, la plus victorieuse. Que ton cœur me suive à la course, comme le veau suit sa mère, comme l'eau suit sa pente. »

Si ces dernières paroles s'adressent à l'homme, la phrase précédente semble bien dirigée contre la rivale ; car, en la proférant, le brahmane dépose une feuille sous son lit, puis une autre par dessus. Auparavant il a broyé la plante dans le lait d'une chèvre rouge étendu d'eau et il a répandu la mixture aux alentours de ce même lit<sup>156</sup>. Les termes et les détails paraissent surtout convenir à une femme légitime qui redoute quelque maîtresse. Le charme suivant est à l'usage d'une jeune fille qui veut ramener un fiancé hésitant.

« Comme d'un arbre », dit-elle, « on détache une liane, j'ai détaché de celle-ci son bonheur et son éclat ; comme une montagne à la large base, puisse-t-elle longtemps demeurer assise chez ses parents ! » Le bonheur et la beauté ont pour emblème la guirlande de parure, liane fleurie et frêle. On s'est procuré une guirlande de la rivale, que l'on écrase en poudre fine ; ou bien, avec des cheveux de la rivale, on l'enveloppe, jointe à divers objets de rebut, dans un lambeau de la peau d'une vache immolée dans une cérémonie funéraire, et l'on enfouit le tout, sous trois pierres, dans la fente d'un mortier à piler le grain : pratique d'envoûtement qui se retrouvera ailleurs. On peut aussi faire de ses cheveux trois anneaux, cha-

---

<sup>155</sup> A. V. IV. 35 ; K. S. 36 22-24.

<sup>156</sup> K. S. 36. 19-21. L'hymne, comme maints autres de l'A. V., appartient aussi au R. V. postérieur (x. 145).

cun noué d'un fil noir et les enfouir comme suit : un anneau, une pierre dessus ; un anneau, etc. ; sans oublier sur chacun l'exécration prescrite<sup>157</sup>.

Toutefois, si la femme ainsi attaquée emploie à son tour des conjurateurs experts, ils se mettront en quête de la cachette, et en la découvrant ils diront : « Si l'on a enfoui son bonheur sous trois, sous quatre pierres, aujourd'hui je le déterre avec postérité et richesse. » Ainsi, l'envoûtement sera mis à néant<sup>158</sup>.

### § 3 — La constance

Deux hymnes de pareille teneur, mais récités, l'un par un homme, l'autre par une femme, visent à maintenir l'accord entre amants ou époux : non pas à ramener un époux où une maîtresse volage, car le charme suppose les deux intéressés en présence ; mais à garantir la fidélité de celui qui part en voyage et de celle qui gardera la maison. Il faut cueillir une certaine plante avec sa racine et la placer sur la tête de l'objet aimé, sans doute la tresser dans ses cheveux. A plus proche examen, les deux conjurations apparaissent, non seulement comme parallèles, mais comme réciproques et simultanées. Il y a longtemps que j'en ai rapproché<sup>159</sup> un touchant adieu dont le prince Henri d'Orléans a été témoin chez une peuplade barbare de la haute vallée de l'Assam.

« Au départ, j'assiste à une curieuse scène de famille entre Kioutsés, dans une maison du village : une jeune femme, qui porte un enfant sur le dos, prend trois fils de chanvre, en tresse une petite corde et l'attache en manière de bracelet au bras d'un porteur ; celui-ci fait de même pour la jeune femme. Je suppose qu'au moment de la séparation pour vingt et quelques jours c'est un gage d'amour échangé entre eux<sup>160</sup>. »

C'est mieux qu'un simple gage d'amour : c'est un lien qui doit les unir en dépit de la distance ; ou bien si le bracelet de chanvre est la survivance du brin de *darbha* qui attachait la plante celle-ci étant attachée au sujet, le sujet est censé attaché à la plante, comme Dolabella à son épée dans la facétie de Cicéron<sup>161</sup> : il est son captif, elle le ramènera auprès de l'autre plante sa sœur, attachée dans les cheveux de la femme. Et peut-être bien un effluve aérien renforcera-t-il cette attraction de sympathie ; car, sans savoir ce que c'est que le *sauvarcala* du Sûtra, l'on croit comprendre que c'est une plante à l'odeur forte, « qui tire les larmes » ;

<sup>157</sup> K. S. 36. 15-17 ; l'hymne est A. V. I. 14 ; la stance citée, I. 14. 1.

<sup>158</sup> K. S. 36. 18.

<sup>159</sup> *Journal Asiatique*, 9<sup>ème</sup> série, XI p. 328.

<sup>160</sup> *Revue de Paris*, 1897, n°3, p. 467.

<sup>161</sup> Macrobe, *Saturnales*, II, 3.

ou même serait-ce un aphrodisiaque? Mais je m'arrête: un terme obscur de l'hymne m'avait fait conjecturer que cette plante, comme la mandragore, imitait la forme humaine; j'estime à présent que ce serait vouloir trop faire dire à un texte qui dit peu de chose<sup>162</sup>.

«... De par cette plante», dit la femme, «dont usa la fée maligne pour faire désertier à Indra le cénacle des dieux, je te soumets à mon pouvoir pour rester ta bien-aimée... Que tu sois par delà les demeures des hommes, par delà la grande rivière, cette plante, comme un prisonnier enchaîné, te ramènera auprès de moi.»

«... O brune gracieuse qui fais aimer», dit l'homme, «qui excites l'ardeur, réunis-nous; réunis-nous, cette femme et moi, et fais que nous n'ayons qu'un seul cœur... Comme l'*ichneumon* rajuste le serpent qu'il a déchiré, rajuste, ô puissante, la déchirure d'amour<sup>163</sup>».

On ne relèvera que pour mémoire un rite de contrainte, qui consiste à fixer un lien de la maîtresse-poutre au pilier central qui l'étaie, en vue de contenir une femme d'humeur vagabonde<sup>164</sup>. De celui-ci au précédent il y a toute la distance de la barbarie à la civilisation, de la violence au sentiment moral, de l'esclave à la compagne.

#### § 4 — Les réconciliations

Le charme conciliatoire fournit un exemple assez rare de discordance totale entre la parole et l'acte. On récite: «Comme une corde de l'arc, je détache de ton cœur la colère.» Et il faut bander un arc dans l'ombre de la personne à qui l'on s'adresse: évidemment, les deux extrémités de l'arc figurent le couple désuni. A cela près que l'hymne parle «d'enterrer la colère sous une pierre», les autres pratiques ne s'y accordent pas mieux: on marche vers la personne, une pierre en main; on la pose à terre: on crache dessus, ou tout autour. Je croirais volontiers que la pierre est censée être la fondation nouvelle d'une affection un instant ébranlée; le mortier qui doit la fixer est gâché de la salive, c'est-à-dire de la substance même de l'intéressé. Cela revient à admettre, ou que le versificateur n'a pas compris le rite, ou que le rite s'est incorporé tant bien que mal un morceau de facture vague, qui n'avait pas été composé pour lui<sup>165</sup>.

<sup>162</sup> Cf. mon *A. V.*, VII, p. 68.

<sup>163</sup> *A. V.* VII. 38 (les stances citées sont 2 et 5). VI. 139 (les stances citées sont 3 et 5); *K. S.* 36. 12 mentionne en outre *A. V.* VI 129; dont les termes sont infiniment plus vagues.

<sup>164</sup> *K. S.* 36. 5-9; *A. V.* VI. 77.

<sup>165</sup> *A. V.* VI 42; *K. S.* 36. 28-31.

Pour apaiser la jalousie, on fait boire au sujet de l'eau qu'on a tiédie en y plongeant un fer de hache rougi. « C'est un feu qui le brûle », dit l'hymne, « comme un incendie dévore la brousse en tous sens : éteins sa jalousie comme l'eau éteint le feu<sup>166</sup>. » L'accord, ici, ne laisse rien à désirer. D'autres paroles impliquent qu'on souffle sur le ventre du jaloux : c'est encore une façon d'éteindre le feu qui lui mord les entrailles. On peut aussi le toucher avec un objet quelconque sur lequel on a récité l'un des hymnes appropriés.

Ces deux rites sont unilatéraux. Il y en a un réciproque, qui consiste à se regarder en disant les paroles saintes et à porter sur soi des cheveux l'un de l'autre<sup>167</sup>.

### § 5 — La virilité

La doctrine sépare entièrement les pratiques destinées à accroître ou à rajeunir la vigueur virile, de celles qui se proposent de l'anéantir : celles-ci sont des charmes sexuels ; mais les autres sont des « remèdes ». Si fondée que soit la distinction, mieux vaut ici n'y point avoir égard.

Les simples prescrits contre l'impuissance sont probablement — on devine pourquoi — des plantes à tige très raide : l'une d'elles, du moins, est un roseau (*calamus fasciculatus*). On les déterre avec une bêche de fer, autre emblème de dureté, en disant : « Ce sont des mâles qui te déterrent ; tu es un mâle, ô plante ; tu es un mâle, ô toi qui es riche en virilité ; c'est pour un mâle que nous te déterrons. » On en fait boire au sujet deux infusions dans du lait très chaud, symbole d'ardeur. Tandis qu'il boit, il tient dans son giron un arc bandé, ou bien il est assis sur un bloc ou une massue qui figure le phallus. Tous les détails sont typiques, et l'hymne ne l'est pas moins ; car il brave la citation intégrale, et d'ailleurs ne la mérite pas. « Toi, la plante que déterra le Gandharva pour Varuna quand sa vigueur décrut, toi qui donnes la vigueur, nous te déterrons. Puisse l'Aurore, le Soleil et mon charme, et Prajâpati le taureau exciter cet homme de son feu procréateur!... O plante, tu es la sève première-née des eaux et des plantes, tu es le frère de Sôma, tu es la vigueur de l'antilope mâle... La force de l'étalon, du mulet, du bouc et du bélier, la force du taureau, donne-la-lui, ô Indra, toi qui règne sur les corps<sup>168</sup>! »

Une autre hymne<sup>169</sup> dont on ne saurait rien citer du tout, accompagne la remise d'une amulette faite du bois d'un *arka* (*calotropis gigantea*) poussant sur une

<sup>166</sup> A. V. VII. 45 (la strophe citée est 2), VI. 18, VII. 74. 3 ; K. S. 36. 25-27.

<sup>167</sup> K. S. 36. 10-14 ; A. V. VI. 89.

<sup>168</sup> A. V. VI. 4 (les strophes citées sont 1, 5 et 8) ; K. S. 40. 14-16.

<sup>169</sup> A. V. VI 72 ; K. S. 40. 16-18 ; l'hymne VI. 101 comporte l'un et l'autre rite.

seule tige et d'un fragment d'écorce du même arbre, ou bien d'un peu de peau d'antilope noire, liée d'un poil de la queue du même animal.

Les conjurations pour « nouer l'aiguillette » sont encore plus grossières. Il y a un rite très caractéristique qui consiste à briser un arc de bois de *bâdhaka* (bois fort solide) dans la trace du pas d'un eunuque<sup>170</sup>. Les autres ne relèvent que du mauvais œil : on regarde fixement le sujet en murmurant l'hymne omineux<sup>171</sup>.

Les textes, enfin, mentionnent parmi les envoûtements en général une abominable pratique qui tend évidemment au même but : prendre l'urine, de la fiente et les testicules d'un veau, et broyer le tout en miettes avec un pilon de *bâdhaka*. Je laisse à penser les vœux que l'hymne formule contre le sujet : le seul traduisible, c'est qu'il porte désormais une mitre, coiffure des eunuques<sup>172</sup>.

### § 6 — La fécondité et la postérité mâle

La stérilité de l'épouse est la malédiction du foyer : aussi les charmes de fécondité sont-ils nombreux, mais peu variés, et en général d'une grande simplicité. En voici un : courte prière « ... daigne le Créateur créer!... » ; le brahmane répand des libations de beurre dans le giron de la femme et lui fait manger de la viande d'une chèvre rouge enduite du *sampâta*<sup>173</sup>.

Une autre hymne invoque tour à tour toutes les déités féminines, puis Prajâpati, le grand procréateur, qui a de sa substance fait jaillir tous les êtres : le tout pour aboutir à faire manger à la femme deux plats de riz et sésame. Le premier doit être apprêté comme un mets d'hospitalité : l'hôte attendu, ici, c'est l'enfant qui doit naître. Le second doit avoir été passé par le trou d'un joug : nous retrouverons ailleurs le rôle bizarre que fait jouer la magie à cet accessoire ; ne symboliserait-il pas, dans le cas présent, l'orifice où doit entrer le flux fécondateur ? Cela est d'autant plus probable que le mari doit, lui aussi, se soumettre à une pratique peu claire, mais peu décente, pour aborder sa femme avec chance d'union fructueuse<sup>174</sup>.

<sup>170</sup> K. S. 36. 35-37 ; A. V. VII. 90.

<sup>171</sup> K. S. 36. 39-40 ; A. V. VII. 114.

<sup>172</sup> K. S. 48. 32-33 ; A. V. VI. 138.

<sup>173</sup> Plus exactement, les stances au Créateur (A V VII. 17. 1. 4) se récitent en tenant le regard fixé sur le giron de la femme ; l'hymne qui comporte les deux autres charmes est A. V. VII. 19 K. S. 35. 16-19.

<sup>174</sup> K. S. 35. 5-7 A. V. v. 25. — Le point de savoir à quelle fin la magie emploie volontiers les orifices étroits est fort loin d'être éclairci. « L'Inde » dit M. Oldenberg (*Op. cit.*, p. 422) « connaît, comme bien d'autres pays, la coutume de faire passer par d'étroites ouvertures, de façon à racler les surfaces qu'on veut débarrasser de leurs parasites : Apâla a une maladie de



Une composition fortement empreinte d'esprit mystique, la seule de ce genre qu'il soit à propos d'insérer dans le présent livre, offrira tout à la fois un spécimen, et de la poésie mystique de l'Atharva-Véda, et du tour artificiel que lui impriment les brahmanes pour l'accommoder au but essentiellement pratique de leurs conjurations.

(A. V. I. 32) « 1. Prêtez attention, ô hommes, le grand secret va être proféré : il n'est pas sur terre, ni au ciel, le principe de par lequel respirent les plantes. — 2. Elles se tiennent debout dans l'espace, comme se tiendrait qui serait las d'être assis. Le point d'appui de cet univers, les hommes pieux le connaissent, ou bien ils ne le connaissent point<sup>175</sup>. — 3. Ce que dans votre vibration, ô Ciel et Terre, vous avez façonné, cela de toute part est humide comme les courants de l'océan. — 4. L'un recouvre tout, sur l'autre tout s'étaie : au Ciel qui voit tout et à la Terre j'ai fait hommage. »

Il est évident qu'à la strophe 2 le magicien entend *asyá bhūtásya* « de cet univers » au sens, d'ailleurs plus littéral, de « cet être-ci », c'est-à-dire « de l'enfant qui doit être conçu ». L'allusion aux eaux toujours fécondes se reflète dans le rite ; la femme est assise au bord d'une rivière ou d'un ruisseau, sur des branches de *çimçapâ* (*dalbergia sisu*), plante qu'on doit supposer très reproductive, et on lui verse de l'eau bénite sur la tête. Rentrée chez elle, on lui donne un gâteau de sacrifice et des onguents enduits de *sampâta*<sup>176</sup>.

Une amulette baignée selon le rite sert au même usage : c'est un bracelet dont on ne précise pas la matière. « Tu tends », lui dit l'opérateur, « tu tends les deux bras, tu écarter les démons : conquérant de richesse et de postérité a été ce bracelet. O bracelet, ouvre la matrice afin que l'embryon s'y loge ; ô talisman, donne un fils, fais-le bien venir ici toi le bienvenu. Le bracelet dont s'est parée Aditi

peau et Indra la fait passer par traction à travers le trou du char, le trou du chariot, le trou du joug : il lui donne une peau d'or en la purifiant trois fois. Le rite nuptial qui consiste à poser le trou du joug sur la tête de l'épouse n'est très probablement qu'une survivance symbolique de ce mode de purification. » Ainsi, il ne s'agirait ici, primitivement, que d'un procédé fort grossier de raclage appliqué à une personne souillée ou menacée de quelque impureté. Selon M. Caland (*ein altindisches Zauberritual*, p. 31, n. 5), le symbolisme de l'opération serait beaucoup plus profond et plus raffiné : le passage par un orifice étroit serait une nouvelle naissance ; l'individu ainsi enfanté à nouveau serait censé recommencer une existence exempte des troubles et des tares de l'ancienne, etc. Quoi qu'il en soit, on voit que l'une et l'autre explication ne saurait viser que le cas où le charme s'applique à une personne malade, envoûtée ou suspecte de pouvoir l'être : ce serait, dès lors, par voie d'extension abusive qu'on aurait appliqué le même procédé à un remède ou à un ingrédient quelconque de sorcellerie.

<sup>175</sup> C'est-à-dire « ou bien c'est un mystère insondable ». Même expression et clause de l'hymne mystique et cosmogonique R. V. x 129 (7).

<sup>176</sup> K. S. 34. 1-2.

désireuse d'enfanter un fils, que Tvashtar l'attache à cette femme, afin qu'elle conçoive un fils<sup>177</sup>. »

Ici le simple *garbhâdhâna*, « rite de conception », se confond avec le *pumsavana*, « rite de postérité mâle » ; car Tvashtar est père d'Indra, et Aditi, en fait d'enfants, n'a eu que des fils, les sept ou huit *âdityas*. Même confusion dans un rite qui se célèbre au bord d'une eau courante, et qui vaut tout à la fois, soit pour la femme qui désire un fils, soit pour celle qui redoute le retour d'un avortement<sup>178</sup>. Même encore, dans les quatre stances incolores dédiées au Créateur, où il n'est question que de postérité et de richesse : le brahmane les récite, les yeux fixés sur le giron de la femme, et le souhait d'un fils ne réside que dans sa pensée. Mais il est à cet effet des conjurations plus explicites et plus spécifiques.

« Comme une flèche dans le carquois, un germe mâle pénétrera en ton sein », telles sont les paroles qui servent de motif à l'acte<sup>179</sup>. Aussitôt après la menstruation, si la lune est en conjonction avec un astérisme dont le nom soit masculin, on épluche sur la tête de la femme un roseau de l'espèce qui sert à faire des flèches, et on lui suspend au col une flèche baignée. On fabrique une écuelle du bois d'une charrue ; on y met du riz et de l'orge dans du lait d'une vache qui nourrit un veau — mâle sans doute — de même couleur qu'elle ; on laisse cailler et l'on ajoute divers autres ingrédients végétaux ; du mélange séché on fait une poudre fine, qu'on introduit avec le pouce de la main droite dans la narine droite du sujet. La charrue figure ici comme outil de fertilité agricole.

« *Laçvattha* a sailli la *çamî*, et il est né un fils » ; car Agni est un mâle héros, et la comparaison de l'acte générateur avec le mouvement du vilebrequin allume-feu est un des thèmes courants de la poésie védique. Après avoir allumé un feu par la friction de ces deux bois, le brahmane en jette des brindilles enflammées dans le beurre d'une vache qui a un veau mâle, pulvérise et administre comme ci-dessus ; il en sème aussi des fragments dans une mixture miellée, qu'il donne à boire. Il enveloppe un morceau de chacun des deux bois, auxquels peut-être il donne une posture suggestive, dans la laine d'un animal de sexe masculin et en fait une amulette que portera la femme<sup>180</sup>.

Ce bref exposé n'épuise pas, il s'en faut bien, la liste des pratiques qui doivent assurer la perpétuité de la race. Elles ont envahi en tous sens le culte officiel : il n'est pas de grand ni de petit sacrifice où ne se rencontre, sinon un rite formel, au moins une ou plusieurs allusions à ce souci constant des époux. On y intéresse,

<sup>177</sup> A. V. vi. 81 ; K. S. 35. 11.

<sup>178</sup> K. S. 32. 28-29 ; la récitation est l'hymne à tout faire A. V. i. 1.

<sup>179</sup> A. V. iii. 23 ; K. S. 35. 1-4.

<sup>180</sup> A. V. vi. 11 ; K. S. 35. 8-9.

notamment, les ancêtres défunts; et, en fait, ils y sont, après le chef actuel de la famille, les premiers intéressés, puisque faute d'un fils les oblations mortuaires qui les nourrissent dans l'autre monde n'auront plus de continuateur. Dans les cérémonies funéraires, on les prie de « donner ici un garçon couronné de lotus », et l'épouse du sacrifiant mange un peu de la pâte de farine qui leur est offerte<sup>181</sup> : par là descendra en elle leur bénédiction ou, plus matériellement, quelque chose de leur vertu génératrice; car chacun d'eux a engendré un fils autrement leur culte serait aujourd'hui périmé.

La contrepartie de ce symbolisme propice n'est pas moins familière à la sorcellerie. Elle dispose de deux hymnes, l'un pour faire échec à la postérité mâle, l'autre pour causer absolue stérilité: « Les cent canaux et les mille canalicules de ton corps que voici, tous j'en ai, avec la pierre obstrué l'orifice; je te mets la matrice sens dessus dessous, qu'il ne t'advienne conception ni délivrance; je te fais stérile, incapable de concevoir, et de la pierre je te fais un couvercle. » On broie deux cailloux en poudre fine, on y mélange de l'urine de mule, et l'on introduit cet électuaire dans la nourriture et les onguents du sujet. On récite la conjuration en fixant le regard sur la raie médiane de ses cheveux

### § 7 — La grossesse et l'accouchement

Le *sîmantakarma* ou « rite de la raie des cheveux » est un sacrement que prescrivent tous les rituels domestiques pour la protection de la femme enceinte et de son fruit. Il consiste essentiellement en deux opérations: diviser au sommet les cheveux de la femme au moyen d'un piquant de porc-épic marqué de trois taches blanches; la ceindre de fruits encore verts du figuier *udumbara*. Il ne se célèbre qu'à la première grossesse et, sauf variantes, à mi-terme, quand l'embryon va donner signe de vie: il n'est pas mûr encore, mais il mûrira sous les auspices du fruit symbolique. Rien ne serait plus satisfaisant, si l'on se doutait le moins du monde de ce que les cheveux ont à voir en cette affaire: est-ce là, se demande M. Oldenberg<sup>182</sup>, une forme rituelle du changement de coiffure qu'imposent à la femme enceinte beaucoup de coutumes sauvages? ou une façon de lui changer la physionomie pour la rendre méconnaissable aux démons qui la guettent? s'agit-il de chasser les esprits malins, qui pourraient par le sommet de la tête, pénétrer dans le crâne et le corps de la femme? ou, au contraire, de faciliter l'entrée à l'âme de l'enfant, qui doit venir l'animer et trouvera une fente toute frayée au

<sup>181</sup> K. S. 89. 6.

<sup>182</sup> Oldenberg-Henry, p. 397.

sommet du crâne? Autant de questions qui resteront toujours sans réponse : la liturgie védique nous livre ses procédés, non ses motifs, et peut-être tous ceux-là et d'autres encore insoupçonnés gisent-ils à la base de ce rite singulier. Cependant, si j'avais à choisir entre eux, j'avouerais ma préférence marquée pour le dernier, en faveur duquel milite l'époque prescrite pour le sacrement : jusqu'à mi-terme, l'enfant n'a point d'âme, puisqu'il ne bouge pas ; il faut maintenant qu'une âme pénètre dans la mère, et elle ne peut le faire par les parties déclives, chemin trop peu noble pour elle ; mais, si elle tentait d'entrer par la tête, les cheveux épars pourraient la gêner ; on les rassemble et les divise pour lui marquer sa route.

Le Kauçika-Sûtra, n'étant pas, à proprement parler, un manuel du culte domestique, n'a point affaire du sîmantakarma ; mais ses commentateurs en connaissent le nom et l'usage, et c'est à ce sacrement, à tort ou à raison, qu'ils rapportent la remise d'une amulette composée de graines de moutarde blanche et jaune prescrite sans plus de détails pour la défense de la femme enceinte, mais fixée, semble-t-il, au 8<sup>e</sup> mois, et accompagnée d'une des diableries les plus caractérisées que jamais certainement ait produites aucune littérature fantastique. L'imagination hindoue, travaillant sur les survivances incohérentes de l'imagination sauvage, s'est donné libre et ample carrière, et il en est résulté un hymne qu'illustrerait dignement un *Sabbat* de Téniers ou l'une de ces *Tentations* où les vieux maîtres se sont complu à accumuler toutes les laideurs monstrueuses, grotesques ou répugnantes<sup>183</sup>.

La femme enceinte est exposée à certains périls exceptionnels et doit s'imposer quelques précautions spéciales. Voilà ce que l'expérience enseigne, et voici comment la superstition le transpose : mille démons environnent la mère future, invisibles et formidables. Ils sont lascifs, ils se font incubes, et ce que peut être le produit de leur viol, il faut le demander aux commères qui discourent autour du berceau de Quasimodo ; car ces croyances n'ont guère changé dans le trajet du Gange à la Seine. Ils sont gloutons et cruels : s'ils pénètrent dans le corps, ils dévoreront l'enfant dans le sein de la mère. Ils sont experts dans l'art de nuire : ils savent les secrets qui provoquent l'avortement, ceux qui métamorphosent en femelle l'embryon mâle, ceux qui lui infligent les infirmités et les difformités dont eux-mêmes sont atteints. Et la liste en est longue et lamentable : il y en a de louches, d'aveugles, de puants, d'impuissants, d'hermaphrodites ; ceux-ci ont le nez en fer de lance ; ceux-là, le cou tors ; les autres, deux gueules, quatre yeux et cinq pieds ; d'autres encore, les talons en avant et les orteils par derrière ; et le monstrueux tourne à l'amphigouri absurde, si je ne me suis pas trompé en en

<sup>183</sup> A. V. VIII. 6, et cf. Henry, *A. V.*, VIII-IX, p. 17 et 54 ; K. S. 35. 20.

signalant un qui se porte lui-même sur ses propres épaules. Car leurs attributs sont parfois aussi indéchiffrables que leurs appellations sont baroques : plusieurs de leurs noms présentent des consonances insolites et ne semblent pas sanscrits : on dirait un pandémonium de sauvages autochtones, adopté tel quel par les envahisseurs blancs et demeuré immuable dans les couches inférieures de leur mythologie. Rien de plus vraisemblable, surtout si l'on songe que les demi-civilisés témoignent souvent une sorte de respect superstitieux aux arcanes grossiers des barbares qu'ils ont foulés aux pieds, et qu'il est certainement arrivé à plus d'une Créole d'aller consulter l'*obi* nègre. Mais la fantaisie dérégulée n'est point ici seule en cause, et les visions réelles y interfèrent, vertiges, nausées ou hallucinations de grossesse. Les allusions répétées à « ceux qui font de la lueur dans la brousse<sup>184</sup> » décèlent aussi l'étroite parenté des démons violateurs avec les feux follets.

Autant cette hymne est variée et mouvementée dans son déhanchement sautillant et cahotant, autant sont pâles les stances qui accompagnent une autre conjuration dont l'époque n'est point déterminée. Mais quelques-unes, du moins, disent bien ce qu'elles veulent dire : « Comme cette vaste terre a reçu le germe des êtres, ainsi s'affermisse ton germe, pour que tu enfantes, le temps venu ; comme cette vaste terre affermit les grands arbres que voici... ; comme cette vaste terre affermit les monts, les hauteurs... ; comme cette vaste terre supporte les êtres vivants qui s'y répandent en tous sens... » Le conjurateur fait trois nœuds, emblèmes de solidité, à une corde d'arc, qu'il suspend au cou de la femme ; il lui fait manger, à chaque stance, une pilule de glaise, allusion à la terre ; il parsème le tour de son lit d'un rempart de cailloux noirs qui arrêtera les démons<sup>185</sup>.

Le risque d'avortement est naturellement plus grave, si la femme a déjà éprouvé pareil accident. Dans ce cas, elle n'est point seulement menacée, mais possédée d'une puissance maligne, qu'il faut bannir à tout prix par les moyens les plus énergiques. « L'assillante, la dévorante », s'écrie le sorcier, « la femelle au long hurlement sinistre, avide de sang humain, toutes les femelles démoniaques, nous les anéantissons. » Il construit trois cabanes, qui se suivent de l'ouest à l'est ; chacune a deux portes, l'une à l'ouest, l'autre à l'est. La femme, vêtue d'une robe noire, entre dans la cabane occidentale par la porte occidentale : on verse sur des plombs l'eau mêlée au *sampâta* ; la femme marche sur ces plombs, posés sur une feuille de *palâca*, et l'on répand sur elle l'eau que le *sampâta* a consacrée. Cette ablution fait passer dans les plombs et la robe le fluide nocif dont elle est impré-

<sup>184</sup> A. V. VIII. 6. 12 et 14.

<sup>185</sup> K. S. 35. 12-15 ; A. V. v. 1. 1. (mystique), VI. 17 (c'est l'hymne cité) et VI. 88, qui est censé commencer par « inébranlable ».

gnée : elle se devêt donc et sort par la porte orientale ; car, si elle sortait par où elle est entrée, le fluide pourrait la ressaisir au passage. Puis l'opérateur met le feu à la cabane, et le principe malfaisant est ainsi détruit. Mais il se peut qu'il en reste : on recommence sur nouveaux frais dans les deux autres cabanes, et, moyennant quelques pratiques accessoires moins claires, elle peut désormais s'estimer hors de danger<sup>186</sup>.

Parmi les charmes d'heureuse délivrance, il y en a un qui ne manque pas d'originalité : le brahmane défait tous les nœuds qui peuvent se trouver dans la maison ; c'est ainsi que, dans l'Allemagne du Nord, quand la mère arrive à son terme, on ouvre toutes les serrures des portes, des coffres et des armoires. Le *sraja* remplit l'office qu'il doit à son nom : on le déterre après le coucher du soleil ou, si l'astre est encore sur l'horizon, en interposant un parasol, apparemment pour conserver à la plante toute sa fraîcheur ; on enveloppe de *darbha* la racine, et on l'attache dans les cheveux de la femme, qui le gardera jusqu'après la sortie du délivre. « Je fends ton méat, ta vulve, tes reins ; je sépare le fils de la mère, le garçon avec le délivre : que le délivre se détache ! Comme vole le vent, l'esprit, les oiseaux, ainsi, ô embryon de dix mois, avec le délivre envole-toi ! que le délivre se détache<sup>187</sup> ! »

L'enfant est né. Pour lui s'ouvre alors la série des sacrements du premier âge qui défendront sa frêle existence. Ainsi se clôt le cycle des opérations auxquelles préside en temps normal la science du brahmane. Il nous reste à envisager son intervention, non moins active, dans les circonstances exceptionnelles.

---

<sup>186</sup> K. S. 34. 3-11 ; A. V. II. 14 (la stance citée est 1), dont la clausule porte : « J'ai repoussé tous vos assauts ; disparaissiez d'ici, ô femelles démoniaques. »

<sup>187</sup> K. S. 33. 4-15 ; A. V. I. 11 (les stances citées sont les deux dernières, 5-6).

## CHAPITRE IV : RITES ANTIDÉMONIAQUES

Ce serait peine perdue que d'essayer une classification méthodique des démons de l'Atharva-Véda : ils sont légion, mais légion confuse et amorphe. Si, déjà pour le Rig-Véda, M. Oldenberg renonce presque à chercher la valeur précise des termes de *rakshas*, de *yātu*, de *piçâca*, qui les désignent<sup>188</sup>, ce n'est point à la démonologie inférieure et grossière des sorciers qu'il nous est possible de la demander. Le trait caractéristique et constant des Piçâcas, d'un bout à l'autre de la littérature, c'est sans doute le cannibalisme ; mais les Rakshas non plus ne paraissent s'en faire faute ; et, d'une manière générale, tous ces noms et bien d'autres ne semblent désigner, suivant que la mesure du vers ou le hasard de l'inspiration les appelle, qu'une seule et même entité, plus ou moins noire, cornue, difforme, infecte et malfaisante. Le Gandharva, génie aérien que nous avons vu, en accord avec sa vraie nature, jouer avec les Apsarâs dans les nuées ou sur terre, se dépouille, dans les exorcismes, de ses attributs gracieux ou nobles et y devient un vil démon pareil aux autres, plus redoutable que les autres aux femmes et aux vierges, puisque son tempérament lascif le prédispose aux rôles d'incube, de cauchemar et d'agent abortif<sup>189</sup>. Quant à l'Asura, qui, dans tous les morceaux vraiment anciens du Rig-Véda, est encore un dieu, un dieu immanent et suprême, souvent avare et jaloux, mais en somme tutélaire et empreint d'adorable majesté, l'Atharva-Véda ne le connaît plus guère sous cet aspect que précisément dans les morceaux que ses compilateurs ont empruntés au Rig-Véda : dans le recueil spécifique des Atharvans, comme au surplus dans toute la littérature postérieure, le mot asura ne signifie plus que « démon<sup>190</sup> » et, s'il s'y rencontre plus rarement que ses fourmillants synonymes, il n'est pas l'objet d'une moindre exécration.

Que si la distinction est presque nulle entre les diverses classes des démons, elle n'est guère plus accentuée entre ceux-ci et les sorciers qui les emploient. Le mot *yātu-dhâna*, soit « récipient du démon » ou « du maléfice », paraît bien, d'après son étymologie, désigner spécialement le sorcier accointé à l'enfer ; mais

---

<sup>188</sup> Oldenberg-Henry, p. 221 sq.

<sup>189</sup> A. V. VIII. 6, 19.

<sup>190</sup> Sur cette évolution du sens d'*asura*, cf. : Bergaigne, *Religion Védique*, III, p. 67 sqq. ; Oldenberg, *op. cit.*, p. 135 sqq. ; Hillebrandt, *Vedische Mythologie*, III, p. 431 sqq.

il est maint passage où l'on hésitera pour *yātu-dhàna* entre le sens de « sorcier » et celui de « démon », et où l'on ne se trompera qu'à demi en les faisant alterner. La *krtyâ*, de par la racine *kar* « faire », est proprement « la fabriquée », la figurine, la poupée d'étoupe et de chiffons qu'on enfouit pour propager un contagé funeste; mais, en vertu du pouvoir que lui a conféré le magicien, elle est aussi une femelle vivante, une femelle démoniaque; et sorcière, poupée ou diablesse, tout cela se nomme *krtyâ*. Qu'on ajoute, brochant sur le tout, les confusions inévitables entre ennemis humains et surnaturels: à leur arrivée dans l'Inde, les Aryas y trouvèrent de pauvres indigènes, au teint noirâtre, probablement assez laids, et qui leur parurent hideux; ils les appelaient les *Dasyus*<sup>191</sup> et les exterminaient comme vermine, mais en même temps redoutaient leur magie, s'en gardaient de leur mieux et peut-être parfois y recouraient. Il est question quelque part d'êtres affreux « qui ont pour dieu une racine<sup>192</sup> », c'est-à-dire, selon toute probabilité, de sauvages camards et mal peignés qui adorent un végétal Racine, dieu, démon (puisqu'il est hostile), sauvage qui l'adore, sorcier qui s'en sert, maléfice qui en résulte: ces six ne font qu'un dans l'esprit de l'exorciste, et sa terminologie complaisante vague incessamment de l'un à l'autre où plutôt les embrasse indistinctement tous à la fois.

### § 1<sup>er</sup> — Nirrti

Cependant, si tous les démons et les sorciers se ressemblent, une grande et sombre figure divine se détache sur ce fond uniforme: celle de Nirrti, « la Perdition », que tout récemment, à la suite d'une pénétrante analyse, on a identifiée dans ses origines à Nerthus, la déesse chthonienne et suprême des anciens Germains<sup>193</sup>. Rien de plus plausible, car la Terre a deux aspects: mère de tous les vivants, rendez-vous de tous les morts; et l'expression favorite de la dévotion aux dieux infernaux *nirrtêr upasthé* « dans le giron de Nirrti », a pu fort bien signifier à l'origine « au sein de la terre ». Cette Nirrti, à la différence des démons ordinaires, on ne l'exècre pas, on ne la bannit point: elle est, pour cela, trop auguste et vénérable; on l'adore et on la prie, mais en prenant contre ses effluves ominieux toutes les précautions requises. Voici à peu près comment on peut se représenter l'état d'âme du suppliant: son ennemi a soudoyé contre lui un magicien, qui a fait oblation à Nirrti, prière et charme, tout le nécessaire enfin pour déchaîner

<sup>191</sup> Oldenberg, *op. cit.*, p. 126 sqq.

<sup>192</sup> A. V. VII. 3. 2, et cf. Henry, *A. V.*, VIII-IX, p. 43.

<sup>193</sup> Speyer, *eene Indische Verwante van de Germansche Godin Nerthus*, in *Handelingen en Mededelingen van de Maatschappij der Nederl. Letterkunde*, 1901-1902 (Lieden, Brill, 1902).



son courroux meurtrier ; il s'agit de l'apaiser par hommage, offrande et supplications contraires, et, en même temps, d'anéantir respectueusement le charme auquel son action funeste demeure attachée. C'est à quoi va s'employer l'exorciste : voyons-le à l'œuvre.

Celui qui entreprend un *nairrta* se rend, le premier jour de la pleine lune, après le coucher du soleil, au bord d'une eau courante, couvert d'un vêtement noir. La nouvelle lune étant le temps des fantômes et de la magie noire, la période opposée de nuits claires est naturellement le moment opportun pour les conjurer. Il est bon que l'eau courante fasse un coude brusque vers la droite, qui est la région de Nirrti (sud ou sud-ouest<sup>194</sup>). Une sorte de radeau en roseaux tressés, calfaté de vase, est disposé sur le ruisseau et attaché au rivage : c'est là-dessus qu'on fait le feu, qu'on l'attise et qu'on y répand les oblations de beurre ; après quoi, l'on y fait cuire une crêpe, qu'on enduit du *sampâta* et que mange le sorcier (ou son client ?). Il jette à l'eau le vêtement noir, qui s'est imprégné du fluide de Nirrti et qui va retourner à elle. Il enterre le radeau sur la place même qu'il asperge d'eau bénite : cet accessoire aussi pourrait propager le contagé. C'est fini : il met un vêtement neuf et des chaussures faites du cuir d'un animal qui n'est mort ni de vieillesse ni de maladie, et rentre au village sans retourner la tête, prescription commune à toutes les cérémonies célébrées en l'honneur des déités funèbres. Le lendemain, 2<sup>e</sup> jour de la pleine lune, il accomplit un rite quelconque de prospérité<sup>195</sup>.

Ces dernières prescriptions sont générales et s'appliquent indifféremment à toute autre forme possible de *nairrta* ; car le rituel en connaît jusqu'à cinq, qui toutes requièrent le voisinage de l'eau et le port du vêtement noir qu'on y jette.

Le conjurateur chausse de vieilles sandales ; il prend dans la main gauche un vieux parasol, dans la main droite une poignée du chaume de son toit. Les objets de rebut figurent souvent dans les oblations aux démons : c'est ainsi qu'on leur consacre la bale du blé, les gousses des graines employées dans le sacrifice ; façon quelconque de les utiliser tout en s'en débarrassant. Le chaume du toit, au contraire, est un objet de bon augure et de propitiation ; mais on ne voit pas bien l'usage qui en est fait dans le cas présent. Il est probable qu'il sert à allumer le feu qui brûlera sur le radeau. Dans ce feu, où l'on a répandu la poudre antidémoniaque de l'andropogon, on fait une oblation à Nirrti, en tournant le visage vers

---

<sup>194</sup> Il est aisé de comprendre pourquoi le sud est la région de Nirrti, des Mânes et du dieu des morts Yama ; c'est dans cette région que « meurt » le soleil, là qu'il descend aux enfers, lorsque, s'éloignant de plus en plus de l'hémisphère boréal, il semble, au solstice d'hiver, vouloir s'enfoncer dans les profondeurs de l'horizon méridional.

<sup>195</sup> K. S. 18. 4-9. L'hymne général est le *trishaptiya* (1. 1).

le sud-ouest, et l'on y fait brûler l'ombrelle et les chaussures<sup>196</sup>. Le reste comme ci-dessus.

Dans le feu parsemé d'andropogon on fait trois oblations successives de riz, de blé et de gravier. « A la grande, à la gigantesque qui embrasse toutes les régions célestes, à la Nirrti aux cheveux d'or, j'ai fait hommage. A la propice dont le teint est d'or, qui repose sur un divan d'or et se drape d'une robe d'or, à l'Arâti j'ai fait hommage<sup>197</sup>. »

Avec un croc de fer on suspend un gâteau d'offrande, enduit du *sampâta*, à la patte gauche d'un oiseau noir (corbeau, corneille), qu'on fait envoler dans la direction du sud-ouest. « Envole-toi d'ici, mauvais heur, disparais d'ici, envole-toi là-bas : avec un croc de fer nous l'attachons à l'ennemi<sup>198</sup>. »

Par-dessus le vêtement noir, le sorcier endosse une robe rouge ; il se coiffe d'un turban blanc. Avec un croc de fer et de la main gauche, il se décoiffe et jette le turban à l'eau : « Le mauvais heur, odieux, ailé, qui est monté sur moi comme la liane sur un arbre, ailleurs que chez nous et loin d'ici, ô Savitar, fais-le résider, et que ta main d'or nous prodigue la richesse. » Même jeu pour la robe rouge : « Pour chaque mortel cent et un heurs sont nés dès sa naissance en même temps que son corps : les pires d'entre eux, nous les bannissons d'ici ; les propices, ô Agni, donne-les nous. » En jetant la robe noire : « Ainsi les ai-je discernés les unes des autres, comme des vaches éparses sur la friche : qu'ils reposent ici, les bons heurs ; les mauvais, je les ai fait fuir d'ici. » Ils s'en vont au fil de l'eau avec les vêtements qui les emprisonnent dans leurs plis<sup>199</sup>.

## § 2 — La plèbe démoniaque

Les conjurations contre les menus démons, si redoutables soient-ils, manquent d'originalité, en comparaison de celles qu'on vient de décrire. Elles sont d'ailleurs beaucoup moins solennelles : on se contente d'énumérer ces êtres inférieurs, par leurs noms ou leurs principaux attributs, — loups-garous, vampires, chouettes, difformités de tout genre<sup>200</sup>, — de les exécrer en bloc ou en détail, de les accabler de coups, surtout d'implorer Agni pour qu'il les consume ; mais

<sup>196</sup> K. S. 18. 10-12.

<sup>197</sup> A. V. v. 7 ; j'ai cité les deux dernières stances (9-10) *arâti*, « le fait de ne point offrir, l'impiété », est un autre nom très fréquent de la femelle démoniaque et du démon en général ; K. S. 18. 13-15.

<sup>198</sup> A. V. vii. 115. 1. ; K. S. 18. 16.

<sup>199</sup> K. S. 18. 17-18 ; A. V. vii. 115. 2-4.

<sup>200</sup> A. V. viii. 4. 22 = R. V. vii. 104. 22, etc.

parfois on appuie ces pratiques d'une oblation, destinée à les satisfaire, à les concilier, eux-mêmes ou la puissance infernale qui les a déchaînés.

Ainsi, après avoir fait trois fois le tour du feu dans une fosse pleine d'eau chaude en proférant une exécution énergique, on dépose dans ce feu un gâteau d'offrande, ou du beurre, des grains, etc.<sup>201</sup>

Le symptôme extérieur de la possession, c'est, dans l'Inde comme partout, l'attaque de nerfs ou la crise d'épilepsie. Pour la prévenir ou la calmer, on verse dans le feu toutes sortes de substances odoriférantes, et des restes de cette oblation mêlés au beurre fondu on frictionne le sujet de la tête aux pieds, toujours dans le même sens. Plus efficace est sans doute le charme identique accompli dans un carrefour : le feu, représenté par une braise, est contenu dans une écuelle posée sur une guirlande de *darbha* qui protège contre la brûlure la tête du patient : le démon chassé trouvera à qui se prendre dans ce lieu très fréquenté. Ou bien le malade marche dans le lit d'un ruisseau, à contre-courant ; le brahmane secoue sur lui un crible où il a versé les poudres parfumées, et en même temps un acolyte lui fait par derrière des aspersions d'eau : le démon suivra les parfums, l'ablution détachera les principes morbides qu'il a distillés, et le tout sera emporté par le courant dans la direction opposée à celle du cortège. Enfin, l'on dépose les résidus de beurre et de parfums dans un vase d'argile crue, qu'on asperge d'eau, et qu'on attache, au moyen d'une cordelette tressée de trois brins d'herbe *muñja*, sur un arbre, devant l'orifice d'un nid : apparemment, les oiseaux, en s'envolant, disperseront en tous sens les substances nocives, qui ainsi ne retrouveront plus la piste du possédé<sup>202</sup>. Il va de soi que toutes ces médications peuvent avantageusement se cumuler : c'est affaire de temps, sans doute aussi d'honoraires.

Le talisman *daçavraksha*, composé de dix brindilles de divers bois de bon augure que noue un fil d'or, est souverain contre ce genre d'attaques. L'hymne qui le célèbre peut être pris pour type des incantations par lesquelles le magicien annonce comme obtenue la guérison espérée et agit ainsi par suggestion sur l'esprit du névropathe, « O dix-bois, délivre cet homme du démon, de la goule, qui l'a empoigné aux quatre membres, et ramène-le, ô roi des arbres, au monde des vivants. Il est venu, il s'est levé, l'homme que voici il est rentré dans la foule des vivants ; le voici devenu père, il a des fils, et il est le plus heureux des hommes. Il a repris connaissance, il a abordé les demeures des vivants ; car il dispose de cent médecins et de mille remèdes...<sup>203</sup> »

<sup>201</sup> K. S. 31. 3-4 ; l'hymne est A. V. VI. 32.

<sup>202</sup> K. S. 26. 29-33 ; les hymnes sont A. V. II. 2 et VI. 111.

<sup>203</sup> A. V. II. 9 (les stances citées sont 1-3) ; K. S. 27. 5-6.

Cette amulette, dont la pose exige le concours de dix brahmanes amis du malade, est prescrite pour le cas de possession par un *brahmarakshas*, c'est-à-dire, selon toute apparence, par un brahmane réincarné en un démon : indication qui à elle seule fait comprendre l'intérêt que peut avoir le guérisseur à s'assurer préalablement de la nature précise des êtres malfaisants auxquels il a à faire. Malheureusement, ce genre de diagnostic est traité de façon fort sommaire et assez obscure<sup>204</sup>. Pour se l'expliquer, il faut savoir que la conjuration éventuelle contre un Piçâca comportera un feu de tiges de moutarde et une jonchée de roseaux. On suspend donc, en un endroit quelconque de la maison supposée hantée, une botte de ces végétaux : si, le lendemain, on constate qu'elle a changé de forme, d'odeur ou de nuance, on en conclura qu'en effet il y a un Piçâca sous roche, et l'on agira en conséquence. Il est à supposer que le démon, voyant les apprêts de la cérémonie qui doit le bannir, s'est évertué à en gêner les ingrédients pour les rendre inefficaces et a par là trahi sa présence ; car les démons sont fort puissants, mais généralement assez niais, tout comme le diable de nos légendes.

Il peut être intéressant d'apprendre que, lorsqu'on redoute l'attaque d'un Piçâca, — soit donc probablement toujours une crise d'épilepsie, — il faut se racler la langue avec un cordon de chanvre, plante salutaire, et lui dire « Sors de ma maison<sup>205</sup> ». Il s'agit de l'empêcher d'entrer dans le corps par la bouche. Mais les autres rites antidémoniaques n'ont rien que de vulgaire : jeter au feu diverses substances, entre autres des copeaux détachés d'une massue, et faire respirer la fumée ; enfoncer à ras de terre des blocs de bois de khadira, de fer et de cuivre, qui cloueront les démons au sol ; semer autour du lit des cailloux rougis au feu ; faire dans le feu de moutarde une oblation de grains d'orge non émondés, etc. Les hymnes qui accompagnent ces manipulations sont dits bannissements » (*câtanâni*), et j'en veux donner un seul spécimen.

(A. V. I. 7.) « 1. O Agni, fais venir ici le sorcier et le démon, et fais qu'il se nomme avec emphase<sup>206</sup> ; car c'est toi, ô dieu, qui tues le démon, lorsqu'on te loue. — 2. Sublime, omniscient et tout-puissant Agni, goûte le beurre et l'huile et fais gémir les sorciers. — 3. Qu'ils gémissent épars, les sorciers, les dévorants, les démons. Et vous, ô Agni et Indra, daignez accueillir notre oblation. — 4. Qu'Agni d'abord les empoigne ; que le bras robuste d'Indra les secoue. Que tout sorcier comparaisse ici et dise : Je suis un tel. — 3. Déploie ton héroïsme, ô omniscient ; dénonce-nous les sorciers, toi qui vois les hommes : que, sous l'élan

<sup>204</sup> K. S. 25. 22-36, spécialement 31-32 ; l'hymne accompagnateur est un *câtana* quelconque.

<sup>205</sup> K. S. 25. 28.

<sup>206</sup> C'est ainsi que je comprends *stuvânam* « se louant » : il se vantera de son pouvoir, et ainsi, tout à la fois, il sera convaincu de maléfice, et l'on saura son nom.

de ta brûlure, ils viennent tous ici se déclarer. — 6. Saisis-les, ô omniscient : c'est pour notre bien que tu es né. Sois notre messenger, ô Agni, et fais gémir les sorciers. — 7. O Agni, amène ici les sorciers, pieds et poings liés ; et puis Indra, de son foudre, leur fendra la tête ! »

### § 3 — Exorcismes par représailles

Chasser le maléfice est bien ; l'éparpiller, mieux encore ; mais le comble de l'art, c'est de le retourner contre son auteur. Il y a double profit : se venger, d'abord ; et surtout renvoyer l'être nocif parmi les siens, en son lieu natal, qui lui est familier, qu'il retrouvera sans doute avec plaisir, auquel il s'attachera et qu'il quittera plus malaisément que tout autre pour chercher d'autres victimes. Aussi insiste-t-on à satiété sur cette dernière considération, la retourne-t-on en cent manières, dans la longue cérémonie qui a pour objet spécial de faire retomber sur un envoûteur l'effet des pratiques infâmes auxquelles il s'est livré<sup>207</sup>.

L'opérateur commence par se munir d'un talisman *srâktya* traité suivant la formule. Devant le feu, on immole un taureau rouge-brun ; derrière le feu, un bouc rouge : ils fourniront la viande et le bouillon nécessaire au contre-charme. Puis on apprête les eaux bénites avec une solennité particulière. De nuit, pieds nus, coiffé d'un turban, le brahmane se met à la recherche de la poupée magique (*krtyâ*) : il s'avance en murmurant des formules et faisant des aspersion. Dès qu'il a découvert la poupée, il la foudroie d'un regard farouche ; il lui arrose trois fois les chevilles avec du lait caillé, d'une vache qui nourrit un veau de sa couleur ; au moyen d'un copeau d'un bois de bon augure, il lui fourre en bouche des gorgées de viande et de bouillon. Ensuite il se met en devoir de la disséquer : il la cloue à terre par sa peau extérieure en défait un à un les liens avec une pince de fer, lui enduit de beurre les yeux et les pieds, lui serre la taille d'un brin de *darbha* et lui commande de se lever. Le cortège se reforme : un acolyte, portant la poupée ; derrière lui, le brahmane, unealebasse pleine d'eau dans la main droite, un flambeau dans la gauche ; puis, leurs clients et les assistants éventuels. On va vers le sud-ouest, cherchant un lieu d'enfouissement : on évite les terrains affouillés par les eaux et ceux où se voient des traces de bêtes à cornes, car ils sont de bon augure et l'on ne doit point les contaminer ; on choisit de préférence un sol incliné vers le sud, ou naturellement crevassé ou nitreux, ou encore si on le peut, la demeure d'un ennemi. Là on enterre profondément l'objet maléficié ;

<sup>207</sup> K. S. 39. — L'hymne du début est A. V. II. 11 ; ceux de la bénédiction des eaux, IV. 17-1 9 et 40, v. 14 et 31. VIII. 5 (l'hymne du *srâktya*) ; puis vient l'hymne spécifique (x. 1.)

le brahmane, prononçant la dernière stance de sa conjuration, vide sa calebasse sur sa torche, tourne sur sa droite et rentre au village. Mais il faut encore purifier les victimes probables du maléfice : il récite sur elles les prières de la grande expiation<sup>208</sup> ; il asperge d'eau bénite toutes les places où l'on pourrait avoir déposé contre elles un envoûtement, leur champ, leur enclos funéraire, etc., et il les laboure avec une charrue attelée de bœufs noirs. A l'appui de toutes ces manœuvres se déroule un hymne interminable et curieux, plus explicite qu'elles encore, mais dont je ne citerai que les stances vraiment caractéristiques, soit de l'envoûtement<sup>209</sup> soit de la contre-conjuration.

(A. V. x, 1.) « 1. Celle que disposent, comme une épousée pour le cortège nuptial, les hommes experts qui la fabriquent et savent la revêtir de toutes formes, qu'elle s'enfuie au loin, nous la heurtons et la chassons. — 2. Celle qui a une tête, un nez, des oreilles, qui a été ajustée par l'envoûteur et par lui revêtue de toutes formes, qu'elle s'enfuie au loin, nous la heurtons et la chassons. — 3. Faite par un *çûdra*, faite par un guerrier, faite par une femme, faite par des brahmanes, comme une épouse chassée par son mari retourne dans sa famille, qu'elle s'en aille retrouver son auteur : là est sa parenté. — ... 8. Celui qui par la pensée a articulé tes membres, comme Rbhu ceux du char d'Indra, va-t'en à lui, c'est là ton chemin ; l'homme que voici est pour toi un inconnu. — ... 13. Comme un vent secoue et chasse de la terre la poussière et de l'espace le nuage, ainsi, que tout être mal faisant, heurté par la formule, s'enfuie loin de moi. — 14. Va-t'en en brayant comme une ânesse qu'on a déliée ; retourne-t'en à ceux qui t'ont faite, heurtée par ma formule héroïque. — ... 19. Le maléfice appliqué, médité, enfoui, hostile, rampant, nous l'avons découvert : qu'il aille au lieu d'où il a été apporté ; qu'il y retourne comme un cheval à l'écurie ; qu'il tue la postérité de l'envoûtement. — 20. Il y a dans notre maison des glaives de bon métal, et nous connaissons, ô envoûture, tes articulations, une à une : lève-toi, va-t'en d'ici ; ce lieu t'est inconnu, qu'y viens-tu chercher ? — ... 25. Ointe sur le corps, ointe aux yeux, ointe en tous sens, portant sur toi tous les fléaux, va-t'en ; ô envoûture, reconnais celui qui t'a faite, comme une fille reconnaît son père. — ... 29. Le meurtre d'un innocent est chose odieuse, ô envoûture : ne tue chez nous vache ni cheval ni homme. En quelque endroit que tu sois déposée, nous t'en faisons déguerpir : sois plus légère que la plume. — ... 32. Comme le soleil se dégage des ténèbres et rejette loin de lui la nuit et les lueurs de l'aurore, comme l'éléphant

<sup>208</sup> Ce sont les hymnes énumérés ci-dessus : on voit que la cérémonie doit être fort longue.

<sup>209</sup> J'ai forgé ce mot parce qu'il est plus typique que « poupée » ou « figurine » et que « vout » ne convenait pas, le sanscrit *krtyâ* étant féminin : cf Henry, *A. V.* x-xii, p. 39.

secoue la poussière qui le souille, ainsi j'écarte loin de moi tout être malfaisant, tout maléfice composé par un envoûteur.»

On ne s'étonnera point d'apprendre que, pour ces conjurations souveraines, encombrées de minutieuses complications et de mystérieux dangers, le brahmane exige un honoraire de dix vaches, plus les bœufs qu'il a employés au labour<sup>210</sup>.

#### § 4 — Autres exorcismes

Mille accidents, naturellement beaucoup moins graves qu'une possession, requièrent cependant, pour ne point amener de suites funestes, une récitation expiatoire et un charme de bannissement<sup>211</sup> : mauvais œil, signes funestes, cauchemars, présages tirés d'oiseaux omineux, tels que corneille, ramier ou gélinotte. Mais, dans ces menus cas, les rites fort simples n'offrent en général que peu d'intérêt ; les stances afférentes, moins encore ; et il doit suffire d'en rapporter ici quelques exemples.

Si l'on craint le mauvais œil en mangeant, — il pourrait empoisonner la nourriture, — il faut murmurer une certaine prière et tenir les yeux fixés sur les mets : ainsi, l'on ne rencontrera pas le regard chargé d'effluves malins<sup>212</sup>.

Si l'on a été souillé par le contact d'un homme infirme, mutilé, aux dents noires, aux ongles difformes, etc., on fait un feu d'*apâmarga* (*achyranthes aspera*) et on y jette des copeaux du même bois. Le nom de la plante, soit étymologiquement, soit par corruption et calembour signifie « celui qui essuie » ou « le fait d'essuyer » : de là sa fonction<sup>213</sup>.

Si l'on entend mal parler de soi, si l'on craint d'avoir été l'objet d'une médisance, d'une calomnie ou d'une exécration, on mange un mets de farine d'orge rôtie, triturée, dans du lait, où l'on sème la poudre d'une feuille de *khalatula*. Cette plante n'est pas identifiée ; mais, après la teneur de la récitation, elle doit avoir un goût sucré. Il semble qu'ensuite ou ouvre la porte du logis, pour laisser sortir le maléfice<sup>214</sup>.

Lorsqu'une femme est marquée de signes de mauvais augure, — les sorciers seuls savent discerner quels signes sont funestes et quels propices, — son simple contact peut causer les plus grands maux, y compris la mort de son amant ou de son mari. Dans la littérature postérieure, il est question de gens qu'on fait périr

<sup>210</sup> K. S. 39. 30.

<sup>211</sup> En termes techniques, un *prâyâççitta*.

<sup>212</sup> K. S. 38. 22 ; A. V. II. 35.

<sup>213</sup> K. S. 46. 49 ; A. V. VII. 65.

<sup>214</sup> K. S. 29. 15-17 ; A. V. V. 15-16.

par ruse, rien qu'en leur envoyant une *vishakanyà* (vierge-poison), une succube d'une admirable beauté, dont les caresses sont meurtrières<sup>215</sup>; et tous les rituels du mariage contiennent une cérémonie destinée à protéger le jeune époux contre le mauvais œil de l'épousée<sup>216</sup>. Lors donc qu'on a reconnu semblables signes chez une femme, on lui asperge le visage, en commençant par la tresse de droite avec l'eau où l'on a versé le restant d'une oblation de gousses aux démons: «La mauvaise marque, la femelle démoniaque, nous la bannissons; les bonnes marques nous nous les procurons<sup>217</sup>.»

Si l'on a eu en rêve une apparition, on s'essuie le visage. «Nous connaissons tes parents, ô Sommeil: tu es le fils des épouses des dieux, le bras droit de Yama; tu es le Trépas, tu es la Mort. Tel nous te connaissons, ô Sommeil: tel, ô Sommeil, défends-nous du cauchemar. Comme on se libère d'une dette par quarts et par huitièmes, ainsi que nous renvoyons à notre ennemi tout cauchemar<sup>218</sup>.» Si le fantôme a été tout particulièrement effroyable, il faut faire l'oblation d'un gâteau, ou, pour plus de sûreté, l'enfouir dans un champ appartenant à un ennemi<sup>219</sup>. Si l'on a rêvé de mangeaille, le cas est fort grave, car il présage disette on récite cette stance amphigourique: «L'aliment que je mange en rêve et qui au matin ne subsiste pas, qu'il me soit tout entier propice, car le jour ne le voit pas<sup>220</sup>.»

Une autre pratique salutaire, c'est de se retourner sur le flanc opposé à celui où l'on a rêvé<sup>221</sup>.

Lorsqu'on voit voler à soi un ramier ou une chouette, on récite: «Propice soit le ramier qui nous est envoyé; sans maléfice, ô dieux, l'oiseau qui aborde notre maison; que le Prêtre Agni agrée notre oblation; que le javelot ailé nous épargne<sup>222</sup>.» Celui qui a été touché par une corneille, le sorcier tourne trois fois

<sup>215</sup> Cf. Henry, *Le Sceau de Râkchasa*, p. 45, n. 4.

<sup>216</sup> Cf. Oldenberg-Henry, p. 397.

<sup>217</sup> K. S. 42. 19-21; A. V. I. 18.

<sup>218</sup> A. V. VI. 46. 2-3. — K. S. 46. 9.

<sup>219</sup> K. S. 46. 10; A. V. VI 45-46.

<sup>220</sup> A. V. VII, 101; K. S. 46. 12. — Telle est du moins l'interprétation de M. Caland. Tout récemment (*Album Kern* p. 115 sqq.), M. Pischel en a publié une autre plus compliquée, mais mieux en accord pense-t-il, avec la tradition postérieure, suivant laquelle il est de bon augure de manger en rêve.

<sup>221</sup> K. S. 46. 11; A. V. VII. 100.

<sup>222</sup> A. V. VI. 27. 2. 2. — K. S. 46. 7-8; A. V. VI. 27-29. — en réalité, le rite est encore plus compliqué: on apprête de l'eau bénite en récitant ces hymnes à titre de «grande expiation», et l'on exorcise le sujet; puis on lui fait faire le tour de l'emplacement où s'est montré le mauvais présage (trois fois, de gauche à droite), en tenant un brandon en menant une vache. — Voir encore: K. S. 42 22, et A. V. I. 26, IV. 33; K. S. 46. 53-55.



autour de lui, de gauche à droite, avec un brandon enflammé<sup>223</sup>. Si l'oiseau a laissé choir une ordure sur quelqu'un, c'est l'affaire d'une ablution. « Ce que l'oiseau noir a fait tomber sur moi en volant à mon encontre ou s'envolant<sup>224</sup>, que les eaux m'en défendent, ainsi que du mauvais pas et de l'angoisse. Ce que l'oiseau noir a essuyé sur moi de ta bouche, ô Nirrti, de ce péché daigne l'Agni du foyer me délier! »

De la même façon, on essuie avec soin sur soi les gouttes de pluie tombées d'un ciel serein ; car la pluie et le tonnerre, dans ces conditions, sont des présages funestes<sup>225</sup>, ou, si on le préfère, comme tous les cas précédents, des « péchés ». Ces divers concepts ne se séparent pas dans l'esprit des temps védiques, et nous les retrouverons unis dans les rites proprement expiatoires.

---

<sup>223</sup> K. S. 46. 48; A. V, VII. 64.

<sup>224</sup> A. V. VII. 64. 1, et cf. Henry, *A. V.*, VII, p. 88; K. S. 46. 47.

<sup>225</sup> K. S. 46. 41-42; A. V. VI. 124.

CHAPITRE V :  
RITES DE MAGIE NOIRE

La magie noire est chose odieuse, impie, infâme : voilà qui est entendu ; le sorcier en a l'intime persuasion, nous le lui avons ouï répéter sur tous les tons en mainte page de ce livre, et il n'est pas de terme d'exécration dont il ne la flétrisse... lorsqu'il se défend contre elle. Mais, lorsqu'il la pratique lui-même, il n'est pas moins entendu qu'il opère pour le bon motif, et que dès lors ses envoûtements les plus atroces sont licites, voire louables. Le Code de Manu recommande au brahmane de châtier ou prévenir par son art magique quiconque lui voudrait faire tort ; car toute créature use des armes que la nature lui a départies, et l'arme du brahmane, c'est la science surnaturelle<sup>226</sup>. En conséquence, l'*abhicâra* fait partie intégrante, non seulement du répertoire courant de tout magicien, mais même de la liturgie officielle du grand culte, — car les rituels brahmaniques abondent en digressions qui enseignent comment le prêtre officiant peut s'y prendre pour rendre offensive et tourner en malédiction contre son ennemi ou celui du laïque sacrifiant telle phase quelconque du service divin qu'il célèbre<sup>227</sup>, — et dans l'Atharva-Véda, ainsi qu'on l'a vu, cet ensemble de pratiques nocives est plus particulièrement du ressort des Angiras, et enfin le Kauçika-Sûtra consacre toute une section fort détaillée à la description des *abhicârikâni* ou *ângirasâni*<sup>228</sup>, *charmes de magie noire si intimement liés souvent à ceux de magie blanche que la rigueur même de notre classification ne nous a pas permis de les exclure entièrement des chapitres précédents. Il s'agit, à cette heure, de les embrasser d'ensemble, dans leur principe commun et dans leurs variantes essentielles.*

§ 1<sup>er</sup> — La liturgie démoniaque

La tradition de la « messe noire », si vivace encore chez nous au XVII<sup>e</sup> siècle que des personnages quasi-royaux comme M<sup>me</sup> de Montespan y eurent recours, plonge ses racines dans un passé si lointain qu'on frémit d'avoir à le sonder. Et pourtant, en dépit des mythographes fantaisistes qui voient la magie sauvage

---

<sup>226</sup> *Lois de Manu*, xi, 32 et 63.

<sup>227</sup> Cf. Oldenberg, *op. cit.*, p. 369-370.

<sup>228</sup> K. S. 47-49.

à l'origine de toute religion, cette partie au moins de la magie, à quelque culte qu'elle ait emprunté ses rites infâmes, ne peut pas être antérieure à une religion ni même à un rudiment de culte organisé, puisqu'elle en est la copie inverse, la parodie complète et précise. La plupart des charmes étudiés dans le présent livre supposent, ainsi qu'on l'a vu, quelques oblations préliminaires aux dieux, une sorte de sacrifice à tout le moins sommaire, avec feu allumé; et il en est exactement de même des pratiques qui vont suivre, à cela près que les rites du sacrifice démoniaque ou de la magie noire prennent, autant que faire se peut, le contre-pied de ceux du service divin. C'est une liturgie à rebours, un jeu à qui perd gagne, où la règle est de violer la règle et où l'on s'y applique avec autant de minutie que par ailleurs à l'observer.

Dans le sacrifice aux dieux, la jonchée de l'autel se compose de brins de *darbha* coupés à la racine et suivant leurs nœuds, mais aux pointes intactes; au sacrifice funéraire, on respecte même les racines, qui se sont nourries au séjour des morts; au sacrifice démoniaque, on emploie des roseaux dont les pointes et les racines ont été rompues au hasard, fût-ce au prix de déchirures<sup>229</sup>. L'emplacement ordinaire du sacrifice doit être en pente légère vers l'est ou le nord-est, régions des dieux; pour l'abhicâra, au contraire, il doit s'incliner vers le sud, région des Mânes et des puissances infernales, et c'est vers le sud, au lieu de l'orient, que l'officiant tourne en principe son regard, au sud, et non au nord ou à l'ouest, qu'il clôt l'opération sacrificielle<sup>230</sup>. Une cabane éloignée du village dans la direction du sud, bâtie sur un terrain saumâtre et stérile, c'est là qu'il allume son feu de magie noire (*ângirasa*), qu'il entretient en y versant, au lieu de beurre, des libations d'huile (*taila*), plus spécialement dans le rite atharvanique, d'huile d'*ingida*<sup>231</sup> (*terminalia catappa*?). Les plantes et bois de bon augure sont remplacés par des bois et plantes de nature funeste, dont nous savons les noms, — *nirdahantî* « la brûlante », *vrkkâvatî* « la rognonnée », etc., — les noms, dis-je, mais rien davantage<sup>232</sup>. La droite dans tous les rites, le cède à la gauche: si l'on saisit un objet, c'est de la main gauche; si l'on avance un pied, le pied gauche; on présente le flanc gauche au feu ou à tout autre accessoire autour duquel on tourne, et la gèneflexion se fait du genou gauche<sup>233</sup>; quant au cordon sacré, qui dans les rites divins pend de l'épaule gauche au flanc droit, on l'attache en sens inverse, comme dans les rites funéraires, ou peut-être le laisse-t-on pendre négli-

<sup>229</sup> K. S. 47. 1.

<sup>230</sup> K. S. 47. 2, 5 et 6.

<sup>231</sup> K. S. 47. 3, 6 et 7.

<sup>232</sup> Caland, sur ces versets, en note.

<sup>233</sup> K. S. 47. 4.

gement du col le long des flancs, comme dans une autre cérémonie de magie noire, enseignée par une école différente, où les planches du pressoir à *sôma* sont empruntées à un char de transports funéraires<sup>234</sup>.

Les conjurateurs du rite atharvanique ne pressurent point le *sôma*; mais ils se soumettent néanmoins à une consécration préliminaire tout à fait analogue à la *dīkshā* sacrificielle de la grande liturgie. Ce n'est point ici le laïque sacrificiant, c'est l'officiant lui-même, qui se ceint de la cordelette à deux cordons, prend en main le bâton destiné à mettre en fuite les pouvoirs ennemis, le manie en proférant les paroles sacramentelles, jeûne enfin et se macère; car l'ascétisme (*tapas*) est la condition rigoureuse de la sainteté et de la vertu magique (*brahman*). Accessoirement, il utilise les rites qu'il observe, en leur imprimant, en quelque sorte, la direction idéale du but qu'il se propose: lorsqu'il a goûté à sa frugale nourriture, il frappe sur le plat en prononçant une syllabe ominieuse «*phat!* tué un tel!»; au moment où il resserre la ceinture pour une sorte de consécration supplémentaire (*avāntaradīkshā*), il déclare «supprimer l'expiration et l'inspiration d'untel, fils de tel père et telle mère<sup>235</sup>». Les formules d'imprécation peuvent varier à l'infini, mais se ramènent toutes à de semblables prototypes, et surtout elles comportent toujours une généalogie minutieuse de l'ennemi, afin d'éviter l'erreur sur la personne, plutôt encore afin d'assurer le pouvoir dont on se dispose sur elle par le seul fait de la connaissance de son nom et de celui de ses ancêtres.

C'est en principe dans le cadre du sacrifice ainsi amorcé que viendront s'en-châsser, comme les pratiques de bon augure dans le service divin, les maléfices de toute sorte, les uns très simples, les autres infiniment plus compliqués sans doute que les manuels ne nous les décrivent; car nous ne saurions assez nous persuader que les sorciers en savent sur leur art beaucoup plus qu'ils n'en disent, et qu'un seul mot de leurs brèves règles leur suggérerait peut-être une foule de sous-entendus qui nous sont lettre close. Aussi bien ne prétendons-nous pas nous faire profès en leur science; tout ce que nous lui demandons, c'est, avec ses procédés généraux, le secret de l'intime logique qui a présidé à son développement.

## § 2 — L'imprécation pure et simple

Dans certains cas, la parole magique suffit, accompagnée, ou non d'un regard qui la dirige, d'un geste comminatoire qui la renforce. On dit: «Comme

<sup>234</sup> *Ein altind. Zauberritual*, p. 157 i. n.

<sup>235</sup> K. S. 47. 12-22. — Sur la *dīkshā* sacrificielle et la notion du *tapas*, voir Oldenberg-Henry, p. 339 sqq.; sur l'*avāntara-dīkshā*, *ibid.*, p. 361.

le soleil, en se levant, s'empare de l'éclat des étoiles, ainsi, femmes et hommes ennemis, je m'empare de leur force vitale» (*varcas*, calembour). Ou bien encore : «Toi qui me dépasses dans le sens de l'ombre, en passant entre Agni et moi, toi que voici, je fends ta racine: puisses-tu désormais ne plus projeter d'ombre!» formule, il faut en convenir, à la fois élégante et énergique. On marche dans la direction de la victime en proférant une exécution analogue<sup>236</sup>: ou, ce qui vaut mieux, on fait contre elle le simulacre des trois pas de Vishnu, le puissant dieu solaire qui en trois pas a franchi tous les espaces: «Tu es le pas de Vishnu, aiguisé par la Terre, dont la pointe est Agni: je chemine le long de la terre; de la terre nous dépossédons celui qui nous hait, celui que nous haïssons; qu'il cesse de vivre, que l'haleine le quitte.» Et le sorcier répète dix fois sa stance, en y remplaçant successivement la Terre par d'autres déités: l'Espace, le Ciel, les Points cardinaux, les Régions célestes, les Vers d'incantation, le Sacrifice, les Plantes, les Eaux, le Labour, enfin l'Haleine, principe universel de vie<sup>237</sup>.

Quelques gestes simples ou l'emploi de menus engins complètent l'effet des paroles magiques. On se lave de la tête aux pieds, et l'on s'essuie, en récitant six phrases de prose assez dénuée de sens<sup>238</sup>: il est probable qu'en se purifiant ainsi on acquiert sur l'adversaire une supériorité mystique, ou qu'on reporte sur lui les souillures dont on s'exonère. Si un pieux adorateur a installé chez lui des feux sacrés et s'appête à y organiser un service divin, il est facile de le priver par avance du bénéfice inverse, de faire libation d'une bouillie de riz et de verser les gousses au feu en les faisant passer par une feuille de *palàça*. Les démons et toutes les puissances infernales, qu'habituellement on abomine, deviennent en ce cas de précieux auxiliaires, et la magie s'estime de force à entrer en lutte contre la religion elle-même: «Tout ce que cet homme, en esprit ou en parole, par sacrifices, oblation et formule, sacrifice aux dieux, tout cela, puisse Nirrti alliée à la Mort l'anéantir avant tout effet... Que les sorciers, la Nirrti et le démon tuent par l'impiété son œuvre pie...» Et il n'est pas jusqu'aux dieux qu'on n'invite à maudire les dons que leur fait leur fidèle<sup>239</sup>.

On lave une écuelle d'argile crue, et l'on projette l'eau dans la direction de la victime<sup>240</sup>: cette eau est chargée des fluides omineux que contient la terre. On touche l'ennemi avec un roseau pourri, de la longueur du bras, enduit de

<sup>236</sup> A. V. VIII. 13. 1 et K. S. 48. 35; A. V. XIII. 1. 56-57 et K. S. 49. 26.

<sup>237</sup> A. V. X. 5. 25-36; K. S. 49. 14.

<sup>238</sup> K. S. 49. 27; A. V. XVI. 2.

<sup>239</sup> A. V. VI. 54 et VII. 70 (cité); K. S. 48. 27-28.

<sup>240</sup> K. S. 48. 43; A. V. VII. 96.

*sampâta*<sup>241</sup>. On ramasse une pierre dans le lit d'un ruisseau qui porte un nom de mauvais augure, et on la lance trois fois par jour dans la direction du sud<sup>242</sup>. On lâche vers le séjour présumé de celui qu'on veut atteindre un taureau sur les flancs duquel on a frotté le *sampâta*<sup>243</sup>. Enfin, il va sans dire que le magicien possède tout un assortiment de talismans agressifs aussi bien que tutélaires, et qu'au surplus toutes les amulettes revêtent suivant l'occurrence l'un et l'autre aspect<sup>244</sup>.

### § 3 — Les envoûtements

L'envoûtement proprement dit, c'est-à-dire la fabrication d'un «voul» ou de son équivalent, paraît relever de deux principes forts opposés : tantôt, le «voul» ainsi qu'on l'a vu, est le porteur du maléfice, le substitut du sorcier qui l'a créé, et on le cache en un endroit d'où il épandra sa vertu nocive sur le sujet visé ; on s'acharne contre lui, on l'accable de mauvais traitements, réels ou symboliques, qui rejailliront sur le maléficié. Mais il ne semble pas que l'empirisme magique ait strictement maintenu le départ entre ces deux points de vue : à un moment donné il a dû ne plus voir très clair dans ses propres traditions.

L'équivoque n'est pas possible pour la figurine de glaise qu'on fixe à un poteau, chez soi, «entre la fosse et le bois à brûler», et que pendant douze jours on arrose de *sampâta d'ingida* : évidemment, on la voue aux dieux infernaux<sup>245</sup>. Non moins significatif est le supplice de la grenouille, qu'on lie de deux fils croisés, rouge et noir, et qu'on plonge dans l'eau chaude, encore qu'il soit enseigné qu'on peut ensuite la lâcher<sup>246</sup> — pauvre bête ! Le rite est essentiellement le même que celui du baptême du crapaud, que Clopin Trouillefou couvre de sa royale autorité : on donne à l'animal les prénoms de la victime ; puis on le tue en lui perçant ou lui brûlant le cœur. Tout cela se tient bien.

Mais que penser du lézard dans la peau duquel on enferme 240 grains de gravier bien ronds, sur la tête duquel on pose du poison, qu'on surcharge de nœuds, et qu'on enfouit ensuite dans une fosse de la profondeur du bras, creusée à une place d'où il puisse atteindre l'ennemi<sup>247</sup> ? D'une part, le lézard est en

<sup>241</sup> K. S. 47. 24 ; A. V. I. 16.

<sup>242</sup> K. S. 47. 32 ; A. V. II. 12.

<sup>243</sup> K. S. 49. 1 ; A. V. XI 2. (hymne de 25 stances au Taureau céleste, étrangement invoqué ici sous l'hypostase de Kâma «l'Amour»).

<sup>244</sup> Cf. K. S. 48 3 et 24.

<sup>245</sup> K. S. 49. 23.

<sup>246</sup> K. S. 48. 40 ; A. V. VII. 95.

<sup>247</sup> K. S. 47. 46-51.

relation avec les puissances malfaisantes, et il est visible qu'il joue ici le rôle de l'envoûture, que le sujet menacé devra découvrir et déterrer s'il veut se préserver de ses atteintes. Mais, avant de l'enfouir en cette qualité, on l'a mis en si piteux état qu'il ne semble plus guère en état de nuire à qui que ce soit. Ce lézard à deux fins incarne donc tout à la fois le maléfice et le maléficié; ou, si on le préfère, son contagion ominieuse communiquera à ce dernier les effets du traitement qu'on a commencé par lui faire subir<sup>248</sup>.

Le «voul» admet encore nombre d'équivalents plus simples, des cordelettes, par exemple: on les coupe en menus morceaux, un à chaque quart de stance ré-cité; on les enduit de *sampâta*, on les en ferme dans une urne funéraire, et on enterre le tout à «une place vulnérable» de l'ennemi<sup>249</sup>, — confusion toute pareille à celle du rite du lézard; — ou bien on les charge, — autant de cordelettes que l'on compte de rivaux dans le cœur d'une femme, — sur un semblant de barque qu'on abandonne au gré de l'eau<sup>250</sup>. On fait voler en pièces un champignon qui n'en peut mais<sup>251</sup>. On donne à un chien une motte de marne blanche: «Comme un os à un chien je jette cet homme à la Mort<sup>252</sup>!»

Dans les envoûtements rentrent aussi les charmes dirigés contre ce qu'on pourrait nommer les effigies naturelles de l'homme: son ombre et la trace de son pas. On décoche une flèche contre l'ombre de la victime<sup>253</sup>. On la suit, tandis qu'elle marche vers le sud, et dans la trace de son pied gauche, avec une feuille de peraçu, on trace six sillons, un en longueur, un en largeur, et ainsi de suite; on en recueille la poussière, on la jette au feu, et, s'il pétillie, c'en est fait de l'ennemi<sup>254</sup>. On enveloppe cette poussière dans la feuille de peraçu, qu'on va ensuite dénouer au-dessus d'une bouse de vache ou d'une tombe en disant: «Tue untel<sup>255</sup>!» La *brahmagavi*<sup>256</sup> ou «prière de la vache sainte», qui accompagne ces pratiques, a d'ailleurs par elle-même une vertu si foudroyante que, si le sorcier, après l'avoir récitée sur une pierre enfouie dans la fiente de vache, se soumet aux douze jours

<sup>248</sup> Le lézard apparaît ailleurs encore comme le substitut de la victime. Il faut qu'il ait la tête rouge; on le tue en disant: «Je tue untel.» On l'étend sur une jonchée de chanvre, on l'enduit de sang, on l'enveloppe d'étoffe noire et on le brûle, etc. K. S. 47. 39-42.

<sup>249</sup> K. S. 48. 4.

<sup>250</sup> K. S. 48. 5.

<sup>251</sup> K. S. 48.10.

<sup>252</sup> K. S.48. 23; A. V. VI. 37.

<sup>253</sup> K. S. 47. 55.

<sup>254</sup> K. S. 47. 25-29; A. V. II. 12.

<sup>255</sup> K. S. 48. 11-16.

<sup>256</sup> Savoir: A. V. V. 18-19 et XII. 5.

de macération réglementaire, le soleil ne se lèvera pas trois fois sur la tête ainsi vouée à toutes les horreurs du trépas<sup>257</sup>.

#### § 4 — Autres ensorcellements

De même qu'il utilise à fins prospères la vertu des agents naturels, — l'eau pour purifier, le feu pour se concilier les dieux par l'oblation, la nourriture comme symbole de croissance et de force, — ainsi le magicien s'est jugé en situation de les employer efficacement à ses fins nocives ; car son rudimentaire système de la nature n'exclut pas l'intelligence claire de leur double caractère. Nous avons déjà eu plusieurs fois l'occasion de constater que la terre, la bienfaitrice nourrice des vivants, leur porte malheur en tant que séjour des morts : il ne s'agit pour cela que de développer, par le rite et la formule, ses propriétés omineuses aux dépens de sa vertu génératrice. Pareillement, « ce que les eaux ont de sinistre » (*yad apâm ghòram yad apâm krùram*), le sorcier peut l'en abstraire en quelque sorte ; et le diriger contre un adversaire ; il a, nous le savons, son feu démoniaque pour auxiliaire, au besoin, contre le service divin lui-même ; et enfin il n'ignore pas que le riz, l'orge, le lait, les aliments précieux et suaves par excellence, contiennent un « poison » subtil. Il souhaite aux démons, qui guettent la vache pour s'emparer de son lait, de « ne dérober que le poison des vaches<sup>258</sup> », et par conséquent d'abandonner aux hommes leur suc nourricier pur de tout mélange nuisible. Avec un peu de bon vouloir on serait tenté de lui attribuer la prescience de l'aphorisme semi-paradoxal de la médecine contemporaine : « Il n'y a pas de substances toxiques, il n'y a que des doses toxiques. » Toute nourriture recèle un principe de vie et un principe de mort ; le tout est de savoir donner à l'un le pas sur l'autre ; et cela, c'est l'affaire de l'habile manipulation et de la parole toute puissante.

En magie noire, l'eau intervient sous la forme du « foudre d'eau » (*udavajra*), cérémonie qui consiste essentiellement à projeter avec violence, soit vers le sud, soit dans la direction de l'ennemi, des jets d'une eau puisée et apprêtée selon la formule. Le rituel y consacre une longue litanie aux Eaux, mêlée de prose redondante et de vers souvent boiteux<sup>259</sup>, dont la récitation accompagne l'action tout entière. On lave la cruche, on la plonge dans la source ou le réservoir, on l'en retire en disant : « Tu es le giron maternel de l'agile dieu Vent ». On verse la moitié du contenu dans un autre vase, que l'on met au feu : lorsqu'elle est chaude, on

<sup>257</sup> K. S. 48. 19-22.

<sup>258</sup> A. V. VIII. 3. 16 = R. V. X. 87. 18.

<sup>259</sup> A. V. X. 5 « insipide morceau », ai-je écrit, « qu'on s'excuse de traduire et qu'on serait inexcusable de commenter » ; il ne compte pas moins de 50 stances ou versets.



la déverse purement et simplement, avec une invocation aux dieux « de l'ardeur » et une longue malédiction contre le « méchant » qu'elle doit brûler. Ensuite on fait les foudres d'eau avec l'eau restée froide, en projetant une poignée d'eau à chaque verset récité, en tout neuf<sup>260</sup>. On termine en faisant les pas de Vishnu.

La fonction du feu est toujours la même : il dévore, quel que soit l'emblème qu'on lui donne à consumer : parfois le combustible ordinaire, une poignée à chaque strophe de l'hymne ; ou — raffinement de symbolisme de plus en plus savant — des branches mortes qui ont séché sur l'arbre même, des fragments de bois d'*açvattha* tombés sans qu'on les coupât, du bois d'un arbre frappé de la foudre<sup>261</sup>. On y jette aussi des blocs de *bâdhaka* munis de cordelettes, autant sans doute qu'on a d'ennemis ; ou bien on en réduit blocs et cordes en une poudre qu'on verse dans une poêle à frire<sup>262</sup>. Parfois il faut deux feux successifs : on éteint, après le sacrifice démoniaque, le feu réglementaire, et l'on en allume un autre, dans des roseaux ou dans un panier, sur lequel on verse, au moyen d'une feuille d'*açvattha*, de l'*ingida* mêlé de poison<sup>263</sup>. L'idée est transparente : on s'est fait scrupule d'empoisonner le feu du sacrifice magique.

La variante la plus curieuse du charme par ardeur est celle qui consiste à brûler l'ennemi, non par le feu matériel, mais par celui de la chaleur humaine ; car l'Agni qui circule dans les propres veines d'un homme, comment ne serait-il pas ardent de dévouement à son service<sup>264</sup> ? A cet effet, on étend à l'ouest du feu une jonchée de roseaux ; puis, après avoir accompli la première moitié du sacrifice, on court tout droit devant soi dans la direction du nord, jusqu'à transpiration. On revient alors, on essuie la sueur sur les roseaux, et l'on achève le sacrifice, où l'on insère l'oblation des roseaux. On peut les remplacer par une peau de lézard, où l'on a enfermé, soit la tête et les viscères de l'animal, soit un peu de poussière de la trace du pas de la victime<sup>265</sup>. Il est clair que celle-ci se voit ainsi vouée à l'influence maligne de la sueur ou du *tapas* de son ennemi.

Quant à la nourriture, il est loisible de l'ensorceler : on y parvient par le mé-

<sup>260</sup> K. S. 49. 3-13 ; les versets récités sont A. V. x. 5, 15-21, 42 et 50.

<sup>261</sup> K. S. 48. 1 ; 48. 38 ; 49. 2 ; 48. 37. Respectivement : A. V. II. 18 ; VII. 77 ; IX. 2 ; VII. 31, 34, 59 et 108.

<sup>262</sup> K. S. 49. 19 et 21.

<sup>263</sup> K. S. 48. 29.31 ; A. V. VI. 75.

<sup>264</sup> Observons encore ici le caractère ingénieux et enfantinement logique de l'induction de ces premiers savants ; un cadavre est froid, un corps vivant est chaud : il y a donc, dans l'homme et dans les animaux à sang chaud, un Agni incarné, comme il y a un feu caché dans l'eau où l'on a plongé un tison qui s'y est éteint.

<sup>265</sup> K. S. 47. 43-45 ; A. V. II. 12.

lange des plombs, qu'on mêle également à l'onguent de toilette<sup>266</sup>, ou simplement par une formule de malédiction récitée en faisant passer les ingrédients d'une bouillie sur une feuille de *kâmpîla*<sup>267</sup>. Il est indiqué de donner à l'ennemi une bouillie de riz à laquelle a goûté un homme qui avait grand faim<sup>268</sup> : on le condamne ainsi à la boulimie ou à la famine. Mais rien de tout cela n'est nécessaire, puisque tout aliment contient de lui-même un principe nocif qu'il suffit de développer. Dans ce but, le sorcier boit, d'un seul trait une mixture d'eau chaude et de farine d'orge, savoir : les trois premiers jours, trois poignées de farine ; les trois suivants, deux ; les six suivants, une. Pourquoi ce rythme plutôt qu'un autre, c'est ce qu'il n'est pas aisé d'expliquer : mais on voit qu'il aboutit à 21, nombre omineux que nous avons déjà rencontré. Tout concorde à faire supposer que le conjurateur doué par avance de vertus maléfiqes, plus spécialement d'un pouvoir de combustion, l'aliment qu'il se propose de faire ingérer à sa victime. Le treizième jour donc, de très bonne heure, il lui donne à manger un potage au riz, maudit selon le rite, et il en jette les restes dans un étang poissonneux : si les poissons se ruent en masse sur la proie, la manœuvre a réussi, l'ennemi est mort<sup>269</sup>.

### § 5 — Le serment

Les rituels atharvaniques sont muets sur le cérémonial du serment, qui pourtant est un rite magique autant au moins que religieux ; mais cette omission est peut-être plus apparente que réelle, et en tout cas elle ne bénéficierait d'aucune excuse dans un ouvrage d'ensemble sur la magie védique. Le serment, en effet, — et les autres livres sacrés de l'Inde ne laissent point place à cet égard au moindre doute, — est avant tout une imprécation que le sujet profère contre lui-même, une formule par laquelle, avec ou sans liturgie accessoire, il se dévoue volontairement aux puissances infernales ou à la colère des dieux, au cas où sa parole déguiserait une parcelle de ce qu'il sait être la vérité.

Je me souviens qu'au temps où j'étais encore à l'école primaire de ma ville natale un « grand » me donna cette leçon : « Si l'on dit quelque chose à un camarade et s'il ne le croit pas, il faut mettre la main sur son cœur et dire : "La main sur la conscience, c'est la vérité." Si on a menti en disant cela, on meurt sur le

<sup>266</sup> K. S. 47. 23 ; A. V. I. 16.

<sup>267</sup> K. S. 48. 41 ; A. V. VII. 96.

<sup>268</sup> K. S. 48. 42 ; A. V. VII. 96.

<sup>269</sup> K. S. 47. 33-38 ; A. V. II. 12.

coup. » Je laisse à penser si, à la suite de cet entretien, je devins circonspect dans mes affirmations.

L'enfant qui me révélait ce mystère était dans la pure tradition du serment des anciens âges. Seule la signification primitive du rite lui échappait, lentement empreinte de religiosité morale par le travail des générations innombrables qui l'en séparaient. Car le cœur n'a rien à voir à la « conscience », dans ce geste simplement symbolique de l'arrêt du cœur, de la mort subite qu'appelle ainsi sur soi l'homme qui prête un serment. De là l'habitude, constatée un peu partout, de toucher une partie quelconque et de préférence une partie vitale de son corps, en articulant une affirmation péremptoire et solennelle<sup>270</sup>.

Aussi les superstitions populaires, dans les pays qui les ont gardées aussi intactes et vivaces que possible, nous renseignent-elles, avec une précision qui ne laisse rien à désirer, sur cette liaison intime de l'exécration prononcée contre autrui et de l'imprécation sur soi-même, première forme du serment religieux. Entre mille exemples, choisissons celui que nous offrent les mœurs de notre Bretagne<sup>271</sup>.

« Il est un moyen encore plus infailible : c'est d'aller vouer celui qu'on hait à Saint Yves de la Vérité. On fait Saint Yves juge de la querelle. Mais il faut être bien sûr d'avoir de son côté le bon droit : *si c'est vous qui avez le tort, c'est vous qui serez frappé.*

« La personne qui a été *vouée justement* à Saint Yves de la Vérité sèche sur pied pendant neuf mois. Elle ne rend toutefois le dernier soupir que le jour où celui qui l'a vouée ou fait vouer franchit le seuil de sa maison. Lasse d'être si longtemps à mourir, il arrive souvent qu'elle mande chez elle celui qu'elle soupçonne d'être son envoûteur afin d'être plus tôt délivrée.

« Pour vouer quelqu'un à Saint Yves de la Vérité, il faut : 1° glisser un liard dans le sabot de la personne dont on souhaite la mort ; 2° faire à jeun trois pèlerinages consécutifs à la maison du saint (le lundi est le jour consacré) ; 3° empoigner le saint par l'épaule et le secouer rudement en récitant la formule<sup>272</sup> ; 4° déposer comme offrande au pied du saint une pièce de 18 deniers marquée d'une croix ;

---

<sup>270</sup> Un autre usage, non moins répandu et bien connu, est celui de cracher : je n'en démêle pas bien le symbolisme.

<sup>271</sup> Le Braz, *La Légende de la Mort en Basse-Bretagne* (1<sup>re</sup> éd. 1893), p. 222 sq. — Outre l'analogie de principe, les similitudes de détail avec nombre de pratiques magiques relevées pour l'Inde dans toute l'étendue de ce livre n'échapperont certainement à aucun lecteur attentif.

<sup>272</sup> « Tu es le petit saint de la vérité. Je te voue untel. Si le droit est pour lui, *condamne-moi*. Mais, si le droit est pour moi, fais qu'il meure dans le terme prescrit. » (En breton, bien entendu).

5° réciter les prières d'usage, en commençant par la fin ; 6° faire trois fois le tour de l'oratoire sans tourner la tête. »

Renseignés par ce témoignage contemporain, nous aborderons la lecture d'une pièce préhistorique très similaire, où l'auteur semble avoir enchâssé parmi des stances de poésie grandiose une imprécation du style le plus vulgaire, mais compliquée d'une alternative qui en fait dans la bouche du conjurateur un véritable serment.

(A. V. iv. 16.) « 1. Le sublime souverain des dieux voit de loin comme de près celui qui croit marcher à la dérobée, les dieux le connaissent ; ils savent tout. — 2. Qui ne bouge pas, qui marche et qui court, celui qui va en tapinois et celui qui se rue, ce que deux hommes se chuchotent assis à l'écart, le roi Varuna le sait, lui troisième. — 3. Et la terre que voici appartient au roi Varuna et ce ciel là-haut aux lointaines limites ; et les deux océans sont les cavités de son ventre, et il se cache dans cette goutte d'eau. — 4. Et celui qui passerait de l'autre côté du ciel, il n'échapperait point pour cela au roi Varuna ; les espions célestes parcourent son empire ; ils ont mille yeux et voient à travers la terre. — 5. Il voit tout, le roi Varuna, ce qui est entre ciel et terre et ce qui est au-delà ; il a compté les clins d'yeux des hommes ; comme un joueur les dés, il manie les êtres à son gré. — 6. Tes lacets, ô Varuna, qui, au nombre de trois fois sept<sup>273</sup>, nous menacent béants, réserve-les tous pour *garrotter celui qui dit mensonge ; le véridique, épargne-les-lui*. — 7. De cent liens enveloppe-le, ô Varuna ; ne lâche pas le menteur, ô toi qui vois les hommes : qu'il demeure assis, le méchant, laissant pendre son ventre<sup>274</sup> ; comme un tonneau décerclé, qu'il crève de toutes parts. — 8. Le Varuna qui est longitudinal et celui qui est oblique, le Varuna indigène et l'étranger, le Varuna divin et l'humain. — 9. De tous ces liens je te lie, untel, de telle famille, fils d'unetelle ; tous, je te les assigne. »

Il a de tout dans ce morceau composite : du mythe et une haute morale ; du fatras et du sublime.

---

<sup>273</sup> Respectivement au ciel, sur terre et dans l'espace médian, en tout vingt-et-un.

<sup>274</sup> Atteint du mal de Varuna, hydropique.

## Table des matières

NOTIONS GÉNÉRALES SUR LA MAGIE HINDOUE	
§ 1 <sup>er</sup> — L'Atharva-Véda.....	4
§ 2 — Le Kauçika-Sutra.....	8
§ 3 — Les bénéficiaires de la magie.....	10
§ 4 — Les opérateurs.....	13
§ 5 — Les opérations.....	16
§ 6 — Les ingrédients et accessoires.....	21
CHAPITRE I: CHARMES DE LONGUE VIE	
§ 1 <sup>er</sup> — Sacrements.....	28
§ 2 — Autres cérémonies.....	30
§ 3 — Amulettes.....	32
CHAPITRE II: CHARMES DE PROSPÉRITÉ	
§ 1 <sup>er</sup> — La maison.....	36
§ 2 — Le feu et l'eau.....	38
§ 3 — Le bétail.....	39
§ 4 — L'agriculture.....	41
§ 5 — Les voyages et le commerce.....	44
§ 6 — Le jeu.....	45
CHAPITRE III: CHARMES SEXUELS	
§ 1 <sup>er</sup> — L'amour et le mariage.....	49
§ 2 — Les rivalités.....	52
§ 3 — La constance.....	53
§ 4 — Les réconciliations.....	54
§ 5 — La virilité.....	55
§ 6 — La fécondité et la postérité mâle.....	56
§ 7 — La grossesse et l'accouchement.....	59
CHAPITRE IV :RITES ANTIDÉMONIAQUES	
§ 1 <sup>er</sup> — Nirrti.....	64
§ 2 — La plèbe démoniaque.....	66
§ 3 — Exorcismes par représailles.....	69
§ 4 — Autres exorcismes.....	71

*MAGIES D'AMOUR ET MAGIE NOIRE DANS L'INDE ANTIQUE*

CHAPITRE V : RITES DE MAGIE NOIRE

§ 1 <sup>er</sup> — La liturgie démoniaque.....	74
§ 2 — L'imprécation pure et simple .....	76
§ 3 — Les envoûtements .....	78
§ 4 — Autres ensorcellements.....	80
§ 5 — Le serment.....	82



© Arbre d'Or, Genève, janvier 2007  
<http://www.arbredor.com>

Illustration de couverture : Sûryâ, la vierge solaire, patronne des fiancailles.  
XI<sup>e</sup> siècle. British Museum, D.R.

Composition et mise en page : © ATHENA PRODUCTIONS / PhC

Cet e-book est sous la protection de la loi fédérale suisse sur le droit d'auteur et les droits voisins (art. 2, al. 2 tit. a, LDA). Il est également protégé par les traités internationaux sur la propriété industrielle. Sa diffusion est interdite.