

Histoire du monde indien

M. Gérard FUSSMAN, professeur

Cours : *Histoire des religions anciennes de l'Afghanistan, et plus spécialement du bouddhisme*

Le cours 2001-2002 avait porté, pour des raisons d'actualité, sur la géographie et l'ethnographie de l'Afghanistan. Il n'avait pas été possible de traiter de l'histoire de ce pays, sauf évocation rapide des événements du 19^e et du 20^e siècles dont l'effet perdure aujourd'hui. Le cours de cette année avait pour but de compenser en partie cette lacune. Il a fallu commencer par rappeler que l'Afghanistan étant une entité politique de création récente dont les frontières furent fixées à la fin du 19^e siècle seulement (celles de la France, de l'Italie et de l'Allemagne sont plus récentes encore), il n'y a à proprement parler pas de religions anciennes (préislamiques) de l'Afghanistan. Mais l'histoire est une discipline à vocation politique et il est d'usage, par inconscience, nationalisme ou raccourci (l'histoire ancienne de l'Afghanistan ou de l'Allemagne signifiant en fait l'histoire ancienne des pays qui constituent aujourd'hui l'Afghanistan ou l'Allemagne), d'écrire l'histoire ancienne de pays récents. Nous ferons de même en rappelant chaque fois que nécessaire qu'en vérité il s'agit là d'un anachronisme.

En l'absence de documents écrits, la restitution des conceptions religieuses d'une population n'est possible que par l'analyse des documents matériels que retrouve l'archéologie. Encore faut-il démontrer que ces documents non seulement sont susceptibles d'analyse en termes d'histoire des religions, mais ne peuvent être interprétés que de cette façon : la différence de forme n'est pas grande entre un foyer où l'on cuit son repas (et qui peut, par ailleurs, être soumis à des interdits de pureté montrant qu'il ne s'agit pas simplement d'un moyen de cuisson) et un autel où l'on cuit le repas des dieux. Les traces matérielles de conceptions religieuses apparaissent dans ce qui est aujourd'hui l'Afghanistan à l'âge du bronze seulement. Au 3^e millénaire avant n.è., en effet, le nord de l'Afghanistan (Bactriane ou Turkestan afghan) fait partie de ce que les archéologues appellent la civilisation de l'Oxus (H.-P. Francfort) ou le BMAC (*Bactro-*

Margian Archaeological Complex) qui s'étend sur le sud du Turkménistan et de l'Ouzbékistan et sur le nord de l'Afghanistan, soit, en gros, dans tout le bassin de l'Oxus et de ses affluents d'où le nom que lui donne H.-P. Francfort. Il n'est pas exclu que l'aire d'extension de cette civilisation ait été plus large et ait englobé une partie de l'ouest et du sud de l'Afghanistan, aujourd'hui inexplorés.

La découverte de la civilisation de l'Oxus est en effet de date très récente : le début des années 1970. Elle s'est produite presque simultanément en Asie centrale alors soviétique, dans les deltas du Murghab (région de Merv), du Sherabad Darya et du Surxan Darya (région de Termez) et en Afghanistan (régions de Bactres et d'Aï Khanum). Mais les documents découverts sont très hétérogènes : ruines d'un poste commercial à Shortughai (nord-est de l'Afghanistan) ; matériel funéraire (céramiques, statuettes, objets de bronze) provenant du pillage de tombes dont la disposition reste inconnue dans la région de Bactres ; dégagements de grande ampleur dans l'oasis de Merv (Kelleli, Togolok, Gonur) et en Ouzbékistan du sud (Sapalli-Tepe, Molali, Jarkutan). La multiplication de dates au ¹⁴C permet de commencer à dégager un consensus sur la durée de cette culture, soit de c. 2200 à c. 1700 avant n.è. (H.-P. Francfort, mais c. 2300-1000 selon V. Sarianidi), ce qui en fait la contemporaine de la période *Mature Harappan* de la civilisation de l'Indus (c. 2500 à 1900 avant n.è. selon G. Possehl). On commence même à stratifier la période 2200-1700. Notre connaissance des sites de la civilisation de l'Oxus étant très inégale puisque les fouilles ont été poursuivies de façon presque normale, quoique de façon très difficile et parfois aux frais personnels des archéologues eux-mêmes, au Turkménistan et en Ouzbékistan alors qu'elles sont arrêtées depuis 1978 en Afghanistan, l'unité de la civilisation de l'Oxus résulte de l'analyse d'un très petit nombre de documents, céramiques, statuettes composites, sceaux et ornements de bronze, étonnamment semblables quelle qu'en soit la provenance et dont certains présentent des affinités incontestables avec des objets contemporains analogues d'Iran et d'Inde où les assemblages sont cependant très différents. L'unité et la spécificité matérielles de cette civilisation ne suffisent pas à garantir son unité politique, linguistique ou religieuse. Faute de mieux, on est pourtant forcé de généraliser au nord de l'Afghanistan les enseignements des fouilles faites en Ouzbékistan et surtout au Turkménistan en espérant que l'avenir ne nous démentira pas.

Lors de ces fouilles, de très nombreuses tombes ont été explorées, mais dans des conditions ne permettant pas une différenciation chronologique : les tentatives faites en ce sens reposent sur l'analyse du matériel trouvé dans ces tombes plus que sur la stratigraphie qui, sur ce type de sites, souvent n'est pas repérable. Les tombes sont groupées en cimetières à l'extérieur et assez loin des sites habités. Le matériel est riche : nombreux vases céramiques, ornements personnels, objets de prestige parfois (sceptres ou masses d'arme, colonnettes et disques de pierre), petits objets de bronze dont de nombreux sceaux figuratifs. Tout ceci indique la croyance en une survie des morts dans des conditions analogues à celles qui étaient les leurs en ce monde. Mais on ne peut aller plus loin, en particulier

parce que la disposition des tombes est si variée qu'il est impossible de conclure à l'unité des rites funéraires et moins encore à celle des croyances, y compris dans un site largement exploré comme Gonur. Rappelons que le matériel funéraire provenant de Bactriane provient de trouvailles accidentelles, par la suite poursuivies par des fouilles clandestines, et que nous ignorons tout de la disposition des tombes.

Deux types de représentations semblent ne pouvoir avoir d'autre explication que religieuse. Les fouilles de Gonur ont livré quelques statuettes de terre cuite hautes d'une dizaine de cm, relativement plates, à base triangulaire, représentant de façon très schématique une femme (déesse ?) aux seins et au sexe très marqués. Des sceaux, en eux-mêmes de fonction commerciale ou politique, et des amulettes portent des représentations d'animaux parfois fantastiques et de héros luttant contre des monstres qui renvoient manifestement à une mythologie dont nous ne savons rien. Dans les deux cas, la Syrie et l'Anatolie offrent les parallèles les plus convaincants.

Les trouvailles les plus spectaculaires ont été faites à Togolok et Gonur où V. Sarianidi a dégagé des édifices qu'il qualifie de temples ou d'aires sacrées (*temenos*) et dont le plan effectivement semble ne pouvoir supporter d'autre interprétation. Il s'agit de vastes enceintes fortifiées (140 × 100 m à Togolok 21, environ 375 × 350 m à Gonur), orientées face aux points cardinaux (du moins à Togolok 21), accessibles par une seule entrée. L'enceinte de Togolok 21 renferme un bâtiment fortifié de plan très complexe entouré d'une vaste cour. Celle de Gonur à l'origine renfermait une multitude de petites constructions sans plan défini, et par la suite un bâtiment quadrangulaire presque central ayant toutes les apparences d'une forteresse. Dans ces enceintes, ou à proximité immédiate, de grands foyers de structure parfois très complexe et des monceaux de cendres. V. Sarianidi affirme aussi avoir trouvé à Togolok 21 des restes d'hallucinogènes (chanvre indien et éphédre), mais les analyses ne sont pas entièrement concluantes. V. Sarianidi interprète ces édifices comme les lieux d'un culte du feu pré- ou para-zoroastrien, avec absorption par les prêtres de *haoma*, considéré par beaucoup de savants comme le jus de l'éphédre pressée. Cela implique que la civilisation de l'Oxus ait été au moins partiellement indo-iranienne. Chronologiquement et géographiquement, c'est à la rigueur possible puisque les Indo-iraniens pénètrent en Asie occidentale et centrale au cours du 2^e millénaire avant n.è. Mais les textes indo-iraniens les plus anciens, R̥g-Veda et Avesta ancien, donnent l'impression d'une société très différente de celle de la civilisation de l'Oxus. Ils ne connaissent en tout cas aucun culte pratiqué dans des enceintes permanentes, fermées et partiellement couvertes. Les aires sacrées de Togolok et Gonur semblent n'avoir pas eu de descendant, ni dans l'Iran mazdéen où aucun temple construit (par opposition aux aires sacrées ne contenant aucun bâtiment et aux terrasses à l'air libre édifiées au sommet de collines) semble n'avoir existé avant les environs de n.è., ni dans l'Inde védique qui n'a jamais eu de temple, ni dans l'Inde hindoue (qui se veut aussi védique) où l'on ne connaît pas de temple

construit avant le 3^e siècle avant n.è. Le feu est dans beaucoup de religions, y compris le mazdéisme, le véhicule de la nourriture sacrificielle offerte aux dieux et dans toute l'Asie l'éphèdre est utilisée lors de cérémonies religieuses, souvent dites pour cela chamaniques. L'hypothèse pré- ou para-zoroastrienne n'est donc pas nécessaire et même peu probable. Mais il n'est pas exclu que les Indo-aryens soient passés par le Turkménistan et il est presque certain qu'ils sont passés en Bactriane. Ils peuvent avoir emprunté à la civilisation de l'Oxus certains mots d'origine apparemment non-indo-européenne (Witzel, Lubotsky), peut-être même certaines techniques (la brique sacrificielle selon F. Staal). Encore faut-il souligner qu'il s'agit d'affirmations *a priori* partant de l'idée que les Indo-iraniens sont passés par le Turkménistan et par le Turkménistan seulement et que les mots en question, s'il s'agit vraiment d'emprunts, ont été empruntés à la langue de la civilisation de l'Oxus et à elle seulement alors qu'il existait en Asie antérieure et sur le plateau iranien d'autres langues, certaines connues par des textes très brefs seulement, d'autres dont on peut présumer qu'elles ont entièrement disparu.

Au cours du 1^{er} millénaire avant n.è., en tout cas, les langues iraniennes s'imposent sur tout l'Afghanistan du nord et de l'ouest. Cela n'exclut pas qu'en certains endroits la langue et les cultes de la civilisation de l'Oxus aient continué à être pratiqués longtemps après l'apparition des Iraniens, mais nous n'avons aucun témoignage sur ces poches de résistance qui, si elles ont existé, ne semblent pas avoir eu d'influence sur le cours des événements. Comme sur presque toute l'aire linguistique iranienne, Scythie exceptée, la pratique d'une langue iranienne est liée à celle d'une religion, appelée tantôt zoroastrisme, tantôt mazdéisme. Cette dualité de vocabulaire traduit l'éclatement des études iraniennes depuis que K. Hoffmann et ses disciples ont défini la langue de l'Avesta ancien comme un dialecte très proche du védique et ont donc entrepris de comprendre les parties anciennes de l'Avesta à l'aide des règles contraignantes de la grammaire védique. Je n'ai pas insisté sur ces problèmes, traités chaque année au Collège par J. Kellens, sinon pour dire qu'il n'y avait plus de consensus aujourd'hui ni sur la date si sur le sens de l'Avesta ancien ; que les oppositions concernaient non pas des traits isolés, mais l'ensemble du système ; qu'on ne pouvait donc emprunter une idée à l'un, un fait à l'autre, mais qu'il fallait choisir son camp. Dans mon cas, le choix est fait depuis longtemps et, en ce qui concerne au moins les principes, je suis en tous points J. Kellens. Le terme de zoroastrisme implique que Zoroastre soit l'auteur des gathas de l'Avesta, l'auteur d'une révolution religieuse faisant d'Ahura Mazda un dieu tellement suprême qu'il en paraît unique, et que le parsisme continue de suivre les enseignements de Zoroastre. Le terme de mazdéisme, qu'avec J. Kellens je préfère, implique que Zoroastre n'est pas l'auteur des gathas, que l'Avesta ancien, si proche du R̥g-Veda, ne témoigne pas vraiment d'une révolution conceptuelle et que le statut suprême d'Ahura Mazda n'implique pas qu'il soit un dieu unique. Effectivement l'Avesta récent connaît d'autres dieux, apparemment ses subordonnés, et on connaît en Iran oriental des listes de

divinités mazdéennes où Ahura Mazda occupe apparemment un rang subordonné, par exemple chez les Kouchans (Rabatak). On peut difficilement qualifier ces religions de zoroastriennes, mais connaissant les mêmes dieux que l'Iran orthodoxe des premiers Achéménides et des Sassanides, ne révéral pas les divinités indiennes répudiées par l'Avesta, donnant à Ahura Mazda que les textes indiens ne connaissent pas un rôle éminent, ces religions iraniennes peuvent et doivent être qualifiées de mazdéennes.

Un ensemble de témoignages littéraires, beaucoup indirects et ténus, mais concordants, nous assure que la Bactriane était mazdéenne au moment de l'arrivée d'Alexandre. Les témoignages concrets sont beaucoup plus rares et ne permettent pas de préciser quelle(s) variété(s) de mazdéisme étai(en)t pratiquée(s), depuis quand, ni dans quels districts. Ni la date ni la fonction des prétendus temples du feu trouvés par les archéologues d'Asie centrale ex-soviétique sur la rive droite de l'Oxus ne sont sûres. À ma connaissance, les rituels funéraires correspondant aux prescriptions très particulières du Vidēvdād, et donc sûrement identifiables comme mazdéens, ne sont pas attestés avant les environs de n.è. (F. Grenet, *Les pratiques funéraires dans l'Asie centrale sédentaire de la conquête grecque à l'islamisation*, Paris, CNRS, 1984 et E. Rtveldaze « Les édifices funéraires de la Bactriane septentrionale et leur rapport au zoroastrisme », in F. Grenet ed., *Cultes et monuments religieux dans l'Asie centrale préislamique*, Paris, CNRS, 1987, 29-40). Jusqu'il y a peu les seules données sûres étaient la résurgence des cultes mazdéens à l'époque kouchane, incompréhensible si le mazdéisme n'était pas bien implanté en Bactriane avant l'arrivée des Grecs, et l'analyse des quelques noms propres iraniens attestés sur les vases inscrits de la trésorerie d'Aï Khanum, complétée par celle des noms de personnages d'origine bactrienne conservés dans les sources grecques concernant les Achéménides (F. Grenet). Ce sont des noms théophores, clairement mazdéens, mais qui dénotent une préférence pour la divinité-fleuve Vakhš (Oxus) plus que pour Ahura Mazda. Les deux conférences données par M. Saul Shaked au Collège de France en mai 2003 ont permis de confirmer cette impression. Dans une série de documents araméens sur cuir, provenant apparemment des archives du satrape de Bactres et datant de la fin de la période achéménide et des premières années de la conquête de ces territoires par Alexandre, apparaissent deux séries de noms théophores iraniens : noms de dignitaires, administrateurs, et fonctionnaires achéménides, linguistiquement perses et faisant majoritairement référence à Ahura Mazda ; noms de personnages locaux (bactriens) faisant majoritairement référence à des dieux mazdéens autres qu'Ahura Mazda, en particulier à Vakhš et Mithra. Les personnages en costume iranien tenant un *barsom* (faisceau de brindilles, probablement d'éphèdre) figurant sur les plaquettes d'or du trésor de l'Oxus nous donnent vraisemblablement une idée assez exacte de l'apparence de ces nobles bactriens effectuant des rites mazdéens.

La conquête d'Alexandre et la constitution des monarchies grecques de Bactriane placèrent la population apparemment totalement mazdéenne de Bactriane

sous la domination de souverains et de colons venus de Grèce, de Macédoine, et du Proche-Orient, polythéistes fort capables d'accepter d'autres dieux que ceux de leur patrie d'origine. Les historiens sont un peu trop prompts à parler de syncrétisme gréco-oriental même s'il existe des indices en ce sens comme l'assimilation en Commagène de Zeus à Ahura Mazda et d'Apollon à Mithra (mais c'est plus tard, et au Proche-Orient) et surtout la pratique des mariages mixtes inaugurée par Alexandre. On sait que celui-ci épousa en 328 à Bactres Roxane (*raoxšna*, « la brillante »), fille du Sogdien Oxyartes (*Vakhšu-arta*) et en 324, à Suse, célébra un mariage de masse entre ses généraux et des filles de la noblesse iranienne. Il est possible que les souverains gréco-bactriens aient, pour les mêmes raisons politiques, procédé à de telles unions qui *a priori* devaient déboucher sur un syncrétisme religieux. C'est oublier que la pratique religieuse ne consiste pas seulement à vénérer des dieux aux noms interchangeable. La théologie mazdéenne, quelles que soient ses variétés, l'eschatologie mazdéenne, les rites quotidiens, les rites de mariage, les rites funéraires, les interdits de nourriture et de pureté, l'existence probable de collèges de prêtres héréditaires (les mages) séparent radicalement le mazdéisme du polythéisme proche-oriental qui aux yeux d'un mazdéen devait relever plus d'Ahriman que d'Ahura Mazda. S'il est possible et même probable que les colons d'origine méditerranéenne n'aient pas refusé de rendre hommage à Ahura Mazda, Vakhšu ou Mithra, il est difficile d'envisager qu'un noble mazdéen ait sacrifié à Zeus ou Apollon : adoptant les dieux et surtout les coutumes du Proche-Orient, il cessait aussitôt d'être mazdéen.

En apparence les populations d'origine grecque, telles qu'on les connaît à Kandahar et à Aï Khanum, à commencer par les souverains, ont tenu à rester grecques et à le montrer. Le monnayage gréco-bactrien est purement grec. Il faut beaucoup de bonne volonté et même de *wishful thinking* pour déceler dans la représentation des dieux grecs au revers des monnaies des traces d'assimilation aux dieux iraniens. L'onomastique royale est grecque. Beaucoup de noms grecs appartenant à des personnes privées sont connus (P. Bernard), mais cela ne garantit évidemment pas que ces personnes soient d'origine grecque, ni n'empêche que des Grecs d'origine soient devenus mazdéens et aient pris un nom iranien. Cette dernière hypothèse est pourtant peu probable car une volonté manifeste de rester grec même dans ce lointain Orient s'exprime dans les inscriptions grecques de Kandahar, en particulier dans l'épigramme de Sophytès présentée à Lattes en mai 2003 par P. Bernard et D. Rougemont, dans le gymnase et l'herōon d'Aï Khanum, dans la venue à Aï Khanum de philosophes comme Cléarque de Soloi, l'existence de bibliothèques grecques, l'affichage des maximes de Delphes etc. Les inscriptions des vases de la trésorerie d'Aï Khanum semblent indiquer l'existence de deux groupes de population distincts, les supérieurs hiérarchiques aux noms grecs et les inférieurs aux noms iraniens. On peut évidemment supposer que les personnages portant des noms grecs étaient en réalité des Iraniens assimilés, mais la supposition reste en l'air et la violente réaction anti-grecque qui se produit peut-être dès l'abandon d'Aï Khanum et sûrement sous les Kouchans la rend peu vraisemblable.

L'analyse des trouvailles de la fouille d'Aï Khanum laisse une impression mitigée. Il est vrai que le directeur de la fouille, pour des raisons compréhensibles et légitimes, a donné la priorité à l'architecture et au décor. Cela explique que les cimetières hors-les-murs, qui pouvaient être riches en indications à portée religieuse, ont été à peine explorés. Le temple hors-les-murs et la grande plate-forme (sacrificielle ?) mise au jour au sommet de l'acropole n'ont fait l'objet que de publications très brèves. Le grand temple de la ville, dit temple à redans ou à niches indentées, mieux connu, n'a pourtant pas fait l'objet d'une publication définitive. C'était en tout cas l'édifice religieux le plus imposant de la ville, situé tout près du « palais ». Il abritait une statue gigantesque d'un dieu dont il ne reste que l'avant-pied droit. Le foudre figurant sur la sandale incite à appeler celui-ci Zeus ou Zeus-Mithra, mais le plan du temple (analogue à celui du temple hors-les-murs) n'a rien de grec et ce que l'on sait des rites et offrandes (bols renversés, piédestaux) n'est pas grec non plus. Il s'agit d'un temple proche-oriental, ni grec (mais acceptable par les Grecs), ni mazdéen. S'il y avait un temple mazdéen à l'intérieur de la ville, c'est au sommet de l'acropole qu'il faudrait le chercher. Si la plate-forme qui y fut découverte était mazdéenne, ce serait un indice très fort d'une reconnaissance du culte mazdéen par le pouvoir grec et donc d'une preuve de bonne volonté envers la population pré-grecque. Mais cette plate-forme est trop mal connue pour qu'on puisse maintenant l'affirmer.

Deux sites importants auraient pu fournir des renseignements importants sur les cultes pratiqués en Bactriane à l'époque grecque (3^e et 2^e siècles avant n.è.), Dilberjin et Takht-i Sangin. La fouille en a été si mal menée qu'il y a doute sur la date et les plans et que donc les résultats des fouilles, tels qu'ils ont été publiés, sont inutilisables. Dilberjin est un gros *tepe* situé à 40 km au nord-ouest de Bactres. Il fut fouillé de 1969 à 1973 par une expédition afghano-soviétique dirigée par Mme I.T. Kruglikova. Ce *tepe* résulte de la ruine d'une petite ville fortifiée, de plan carré (383 × 383 m), avec en son centre une citadelle. La fouille a livré des monuments, peintures et sculptures remarquables dont il ne sera pas question ici. Le travail de restauration et de déposition des peintures, exposées au Musée de Caboul jusqu'à la destruction de celui-ci, fut aussi digne de tout éloge. Au point le plus élevé de la citadelle se trouvait un temple fouillé par Mme Kruglikova elle-même, où fut mise au jour, entre autres, une peinture murale des Dioscures encadrant une porte. Mme Kruglikova présenta aussitôt ce monument comme un temple d'époque gréco-bactrienne, et parfois comme un temple des Dioscures. Datation et attribution soulevèrent un assez grand scepticisme car la datation reposait sur la monnaie la plus ancienne trouvée sur le site, bien antérieure à la masse de monnaies kouchano-sassanides livrées par la fouille. Deux études montrèrent par la suite que les Dioscures formaient un décor (pas une représentation cultuelle) datant probablement du 3^e siècle de n.è. (C. Lo Muzio, « The Dioscuri at Dilberjin (Northern Afghanistan) : Reviewing their Chronology and Significance », *Studia Iranica* 28-1, 1999, 41-71) et que la majeure partie

de la céramique était plus tardive encore (Tom Fitzimmons, « Ceramics and the Chronology of Dilberzhin Tepe and Zhiga Tepe (North Afghanistan) », *Zinbun* n° 29, 1994, 33-60). Par ailleurs, les plans publiés varient d'une publication à l'autre sans que l'on en sache l'explication. Bref tout donne l'impression d'une fouille mal conduite et d'une volonté de trouver à Dilberjin un édifice gréco-bactrien pour faire pièce aux trouvailles d'Aï Khanum et Takht-i Sangin. Le résultat est qu'on ne sait de ce temple important ni la date, ni le plan, ni l'évolution, ni la nature du culte qui y était pratiqué.

Takht-i Sangin est le nom donné aux ruines d'une ville fortifiée située au Tadjikistan, au confluent du Vakhš, c'est-à-dire du cours supérieur de l'Oxus, et de l'Amu-Darya, c'est-à-dire du cours de l'Oxus en aval de ce confluent. Au milieu de la citadelle s'élevait un très grand temple fouillé dans des conditions matérielles très difficiles par I. Pičikjan sous la direction de B.A. Litvinskij. Les trouvailles sont remarquables : ex-votos d'armes par centaines, statuette du dieu Oxus etc. Mais la fouille ne semble pas avoir été conduite avec tout le soin nécessaire par I. Pičikjan et sa publication est marquée par le désir de prouver 1° que Takht-i Sangin est le lieu de provenance ultime du célèbre Trésor de l'Oxus, 2° qu'il s'agit d'un temple du feu et que ce temple du feu est l'ancêtre typologique de tous les temples du feu iranien. J'ai repris les analyses de P. Bernard (« Le temple du dieu Oxus à Takht-i Sangin en Bactriane : temple du feu ou pas ? », *Studia Iranica* 23, 1994, 81-120) et montré après lui que rien de tout cela n'était prouvé. Le plan attribué au temple par I. Pičikjan et B.A. Litvinskij n'est probablement pas le plan originel, beaucoup plus simple. Le déroulement du culte tel que restitué par les fouilleurs est plus que douteux. Il n'est même pas sûr que la divinité principale ait été représentée par le feu. Tout indique au contraire que le temple de Takht-i Sangin était un temple à image, probablement (mais à mon humble avis, pas certainement) du dieu Vakhš dont on a vu plus haut l'importance dans l'onomastique bactrienne d'époque grecque. L'élément le plus ancien du décor, un chapiteau ionique, daterait le décor du temple du début du 3^e siècle avant n.è. (P. Bernard). Certaines trouvailles sont apparemment plus anciennes, de date séleucide ou même achéménide. Il n'est pas sûr que le chapiteau, qui ne fut pas trouvé en place, ait appartenu au décor originel. L'édifice est suffisamment important et assez bien conservé pour que la fouille puisse en être reprise sur certains points (liaison des murs, etc.). On peut donc espérer un jour pouvoir répondre à ces interrogations. Une fouille stratigraphique sur la citadelle permettrait aussi de savoir la date de celle-ci et, par voie de conséquence, celle du premier état du temple car il est clair que ville et temple sont indissolublement liés. Mais pour l'instant tout est douteux, date, plan et nature du culte.

Je n'ai pas eu le temps d'aborder la situation religieuse de la Bactriane kouchane, maintenant assez bien connue grâce aux trouvailles de Surkh Kotal et à l'inscription de Rabatak. J'ai préféré souligner que le sud-ouest de l'Afghanistan, aux 3^e et 2^e siècles avant n.è., n'était pas entièrement englobé dans le royaume

gréco-bactrien. La situation à Hérat et Kandahar, de langue iranienne et de population autochtone probablement mazdéenne, mais avec un fort apport de colons hellénophones et hellénophiles, est mal connue malgré les fouilles menées à Kandahar par une expédition britannique. Les affinités sont plutôt avec l'Iran séleucide puis parthe ou indo-parthe qu'avec la Bactriane grecque puis yuezhi et kouchane. La présence d'inscriptions grecques et araméennes d'Aśoka à Kandahar n'indique pas nécessairement l'existence à Kandahar d'une communauté bouddhique dès le 3^e siècle avant n.è. malgré le soutien que les représentants d'Aśoka sur place lui eussent sans doute apporté. Le monastère bouddhique qui surplombe Kandahar est beaucoup plus tardif. Peut-être trouvera-t-on un jour dans les ruines cent fois pillées de la vieille Kandahar des ruines bouddhiques plus anciennes. Pour l'instant, ce n'est pas (encore ?) le cas.

Le sud-est de l'Afghanistan (Ghazni, Kabul, Jelalabad) était sous la domination politique des Indo-grecs, puis de leurs successeurs Yuezhi et Kouchans. Il était de langue indienne. Les restes bouddhiques y sont nombreux, mais, malgré la présence de très courtes inscriptions d'Aśoka dans le Laghman, il n'existe pas de témoignage sûr que le bouddhisme se soit implanté dans cette région avant le 1^{er} siècle avant n.è., peut-être même avant le 1^{er} siècle de n.è. Les restes hindous sont nombreux également, mais encore plus tardifs. On peut néanmoins considérer comme acquis la prévalence à époque ancienne dans cette région de cultes que l'on peut appeler védiques ou para-védiques. Certains restes en ont subsisté en pays Pashaï et au Nouristan jusqu'à la fin du 19^e siècle (G. Fussman, *Journal Asiatique*, 1977).

Comme l'on voit, je n'ai guère traité du bouddhisme, pourtant annoncé comme le sujet principal de ce cours. Il en sera davantage question l'an prochain.

Séminaire : *Documents bouddhiques d'Afghanistan et des pays avoisinants*

Le séminaire a commencé le 11 février 2003. M. Pierre Leriche, Directeur de la Mission Archéologique Française en Ouzbékistan, ayant accepté de faire la semaine suivante un exposé sur sa dernière campagne de fouilles à Termez (octobre-novembre 2002), j'ai consacré une séance d'introduction à présenter ce site important dont la citadelle contrôle l'un des passages de l'Oxus et que Xuanzang décrit succinctement. J'ai évoqué les textes anciens et médiévaux qui parlent de Termez et j'en ai présenté les monuments bouddhistes, souvent mal ou peu publiés (Fajaz Tepe), parfois d'interprétation difficile (Kara Tepe). Le 18 février, M. Leriche a donc présenté les travaux de son équipe grâce à qui existe désormais un plan précis de l'ensemble du site urbain. Il a insisté sur l'exploration et la fouille de la partie ouest du site. Ses collaborateurs et lui-même y ont mis au jour une fortification d'époque kouchane assez bien conservée et un bâtiment, malheureusement fort détruit, au décor d'époque kouchane. D'autres trouvailles permettraient de repérer un nouveau site bouddhique qui, à la différence de Fajaz Tepe et Kara Tepe situés à l'extérieur de la ville, se trouve

lui en milieu urbanisé. La discussion a porté sur les rapports entre Kara Tepe et Fajaz Tepe que le nouveau plan et les fouilles conduites depuis quatre ans par M. Sh. Pidaev sur le site de Kara Tepe permettront peut-être de mieux comprendre. Mme Scherrer-Schaub, reprenant une indication de S. Lévi mal comprise par W.W. Tarn, a montré que Termez était un site important pour le bouddhisme au 7^e siècle de n.è. encore. Ses moines étaient en contact direct avec les milieux monastiques cachemiriens et leur prestige s'étendait jusqu'au Tibet.

Le séminaire a ensuite été consacré à l'analyse des documents gāndhārī de la British Library. Quatre volumes en ont déjà été publiés par Richard Salomon et ses élèves (1999-2002). Le tour de force est d'autant plus remarquable que ces documents ont été découverts en 1994, qu'ils ont été acquis par la British Library en septembre 1994 et qu'il a fallu ensuite dérouler et restaurer les fragiles rouleaux d'écorce de bouleau, les photographier, les mettre à la disposition de R. Salomon et donner à celui-ci le temps de former des élèves. La kharoṣṭhī étant une écriture cursive adaptée de l'araméen, le déchiffrement n'en est jamais aisé car beaucoup de signes ne diffèrent les uns des autres que de façon minime. La tâche était (est) ici d'autant plus difficile que les textes sont fragmentaires et la langue mal connue. Il faut donc avoir une première intuition de la nature des textes, puis chercher les parallèles et revenir aux manuscrits pour les transcrire de façon plus fiable et étudier les variantes qu'ils présentent avec les textes analogues connus par d'autres traditions bouddhiques. Il suffit de songer au temps qu'il a fallu pour publier les manuscrits sanskrits de Haute-Asie, qu'ils soient conservés à Berlin, Paris ou Saint-Petersbourg, pour mesurer l'ampleur du travail fait par R. Salomon et ses élèves, et jamais au détriment de la qualité : les publications sont d'un niveau véritablement excellent. On se réjouit de pouvoir en dire autant d'une autre série de manuscrits provenant d'Afghanistan, ceux dits de la collection Schøyen, aussi rapidement publiés par une équipe internationale de savants confirmés réunis par J. Braarvig et J.-U. Hartmann. Dans les deux cas on a ainsi la démonstration renouvelée que même pour les travaux les plus philologiques, le travail en équipe paie.

Contrairement à certains de mes collègues, je ne pense pas que les manuscrits gāndhārī de la British Library apportent beaucoup de nouveautés en ce qui concerne la forme la plus ancienne des textes bouddhiques. Les textes publiés, à de rares exceptions près, datent du 1^{er} ou du 2^e siècle de notre ère et ne sont pas beaucoup plus anciens que les plus anciens textes découverts en Asie centrale et publiés par Lüders. Ils sont fragmentaires ; ce sont parfois des aide-mémoires. Par contre, lorsqu'on aura le catalogue complet des manuscrits de Londres, trouvés ensemble dans une jarre et donc appartenant certainement à un seul monastère (ce qui n'est pas le cas des manuscrits Schøyen), on aura une assez bonne idée du contenu d'une bibliothèque monastique, en tout cas des textes les plus fréquemment utilisés. Pour l'instant, et ce n'est pas sans intérêt, les fragments publiés appartiennent à des textes servant à la prédication et à l'enseignement plus qu'à la réflexion ou à la pensée mystique.

L'intérêt des manuscrits de Londres est surtout d'augmenter très considérablement le nombre de textes gāndhārīs écrits au Gandhāra ou dans les provinces avoisinantes (c'est-à-dire pas à Khotan ni à Niya). R. Salomon et ses collaborateurs ont ainsi commencé à jeter les bases d'une grammaire de la gāndhārī, à établir des tables paléographiques beaucoup plus précises que celles jusqu'alors disponibles. Avec le temps on disposera d'un dictionnaire, avec pour chaque mot les variantes attestées, c'est-à-dire que l'on aura les moyens de traduire la gāndhārī à partir de la gāndhārī, de même qu'on traduit un texte pāli en utilisant une grammaire et un dictionnaire pāli. Aujourd'hui, pour traduire de la gāndhārī, il faut d'abord passer en revue tous les termes sanskrits auxquels un mot gāndhārī pourrait correspondre, ou retrouver des expressions parallèles que l'auteur du texte gāndhārī peut avoir mal entendues, mal comprises ou mal adaptées. Le gain sera considérable, même pour les documents et inscriptions gāndhārī depuis longtemps connus et dont les traductions sont souvent encore, et à juste titre, controversées (*infra*).

La publication des documents incite aussi à remettre en cause quelques-unes des conclusions préliminaires de R. Salomon (*Ancient Buddhist Scrolls from Gandhara*, London 1999). Le vase inscrit contenant les rouleaux portant une inscription paléographiquement antérieure à celle de nombreux manuscrits qui y furent trouvés, il est clair que le dépôt des manuscrits dans ce vase est postérieur de beaucoup à l'inscription. Il n'est pas antérieur au 2^e, peut-être même au 3^e siècle de n.è. On a donc réutilisé un vase pour y mettre des documents qu'on ne pouvait plus utiliser, car ils étaient abîmés, et qu'on ne voulait ou ne pouvait jeter, sans doute parce qu'ils étaient propriété inaliénable du Buddha ou de la Communauté Bouddhique Universelle. Il est clair en tout cas qu'il ne s'agit pas du dépôt rituel de manuscrits précieux.

J'ai fait remarquer que le vase utilisé était un pot à eau de fabrication courante, que l'on continue à trouver sur les marchés indiens. C'est une céramique très bon marché, que même les Indiens les plus pauvres possèdent. On ne peut imaginer que ce soit le don d'un grand personnage. Il est donc peu probable que la donatrice Vasavadatta et son mari Suhasoma soient des membres de la riche famille « princière » d'Apraca, comme le voudrait, au prix d'une correction, R. Salomon. Vāsavadattā est un nom très commun sur lequel on ne peut fonder une telle conclusion. Il en résulte aussi que l'on ne peut rien dire du lieu de trouvaille. C'est probablement Jelalabad, comme l'affirmaient les marchands d'antiquités de Peshawar, car les vases inscrits ont pu être trouvés lorsque l'on a creusé des tranchées pendant la guerre civile afghane ou lors des nombreuses fouilles clandestines effectuées au bénéfice des collectionneurs et musées occidentaux et japonais. Cela pourrait aussi être l'un des sites ayant bénéficié des donations des familles d'Apraca et d'Oḍi si l'on accepte les hypothèses de R. Salomon. En tout cas les vases inscrits n'ont pas été trouvés au même endroit exactement puisqu'ils ont été donnés à des maîtres (*ācārya*) appartenant à des écoles (*nikāya*) différentes. Cela a donné l'occasion de revenir sur la notion de

communauté, de secte et de bornes-frontières rituelles (*sīmā*) et de s'interroger sur la fonction de ces vases inscrits dont on possède maintenant un grand nombre. Certains sont des pots à eau destinés à l'ensemble de la communauté : ils remplissaient dans les monastères la même fonction qu'aujourd'hui dans les cuisines indiennes et pakistanaises. D'autres servaient à préserver de l'humidité, de la poussière et des insectes les biens personnels de certains moines car, depuis les travaux de G. Schopen, on accepte aujourd'hui l'idée que, malgré toutes les prescriptions du *vinaya*, beaucoup de moines avaient gardé le contrôle de propriétés personnelles, parfois très importantes comme celles du moine Bala et de sa sœur.

D'autres enfin ont servi à l'inhumation sous un *stūpa*, ou sous un *stūpa* sans coupole (*kula*, Yijing) de moines considérés comme *arhant* ainsi que l'a démontré G. Schopen dans un bel article du *Journal of the International Association of Buddhist Studies* (1991) et comme on s'en convaincra facilement en relisant Xuanzang qui atteste de la réalité de cet usage à Bactres et dans toute l'Inde du nord.

J'ai ensuite présenté rapidement les plus beaux documents exposés lors de l'exposition « Himalayas, an Aesthetic Adventure », Chicago, avril 2003, et les informations parfois sensationnelles recueillies lors du colloque international « Afghanistan, ancien carrefour entre l'est et l'ouest », Lattes, 5-7 mai 2003, organisé par M. O. Bopearachchi à l'occasion d'une tout à fait remarquable exposition d'objets d'art d'Afghanistan et des pays voisins présentée par M. Christian Landes, Directeur du Musée Henri Prades de Lattes. J'ai indiqué, entre autres, que M. H. Falk avait donné d'excellents arguments à l'appui d'une thèse surprenante mais probablement exacte : une partie de l'inscription du célèbre reliquaire de Bajaur (republiée par moi dans le *Journal Asiatique* en 1993) serait un faux. Cela remet évidemment en question l'interprétation religieuse et historique de ce texte célèbre. Cela dit, j'ai indiqué mon scepticisme à l'égard de l'interprétation que s'approprie à en donner H. Falk.

J'ai commenté la réédition par R. Salomon et G. Schopen (*Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 2002) de l'inscription dite d'Amītibha publiée par J. Brough, puis par moi-même. On ne peut qu'être d'accord avec les critiques que ces deux savants émettent sur nos deux articles. Mais leur interprétation du texte n'est guère plus satisfaisante : il est difficile d'accepter que dans un texte religieux un mot qui se termine en *iśpara* (skt *iśvara*) soit un toponyme. En tout cas ce document lui aussi célèbre est désormais douteux : rien ne prouve en effet qu'il y soit question d'une statue d'Amītibha. Cette interprétation est encore soutenable, mais elle n'est plus sûre du tout.

J'ai enfin présenté la superbe réédition de l'inscription de Senavarma due à O. von Hinüber (Mainz, 2003). La grande connaissance qu'O. von Hinüber a des moyens-indiens et des textes pāli lui a permis d'améliorer considérablement les éditions que R. Salomon (*Indo-Iranian Journal*, 1986) et moi-même (*BEFEO*, 1992) avions précédemment données de ce document, la plus longue inscription

gāndhārī que l'on connaisse et l'une des plus riches en enseignements d'ordre politique, religieux et linguistique. J'ai montré que les points de divergence entre les trois éditions tenaient d'une part à ma connaissance insuffisante des parallèles pāli et sanskrits, d'autre part à des paris sur le sens de mots obscurs. Par exemple R. Salomon et O. von Hinüber traduisent le composé *mulaśava* comme s'il s'agissait du sanskrit *mūlaśava* ou d'un gāndhārī **muladhātuva*, « *Die *ursprüngliche Reliquie(?)* », « la relique originelle » et en déduisent que l'objet principal de l'inscription est la restauration d'une relique mise au jour par la foudre. Je considère que *śava*, « le cadavre », est exclu car « reliques » se dit toujours *śārīra* ou *dhātu* et qu'enterrer un cadavre non incinéré sous un *stūpa* serait un abominable péché. La phonétique empêche par ailleurs, comme le dit excellemment O. von Hinüber, de poser un étymon **dhātuva*. C'est pourquoi il me semble plus simple de dériver *mulaśava* de sanskrit *mūlāsaya*, « le lieu d'implantation originel » ou « la couche de base » (avec $v = y = glide$ empêchant un hiatus, phénomène très souvent attesté). L'inscription accompagnerait donc la restauration et la redédication d'un édifice. Voilà encore une inscription très connue dont le sens est loin d'être clair même si, grâce à R. Salomon et O. von Hinüber, beaucoup de détails, certains très importants, ont pu être précisés.

Ainsi donc, en moins d'une année, l'interprétation de trois textes tout à fait fondamentaux pour l'histoire du bouddhisme indien (inscription du reliquaire de Bajaur, inscription du relief dit d'Amitābha, inscription de Senavarman) est remise en cause sans qu'il y ait moyen de décider quelle interprétation doit faire foi : à la base il y a toujours un pari ou une intuition indémontrable. Que peuvent faire en ce cas les historiens qui ne sont pas philologues ?

Activités de la chaire : M. Éric Ollivier, ingénieur-cartographe, a préparé la très riche illustration du volume cosigné par Gérard Fussman, Denis Matringe, Éric Ollivier et Françoise Pirot, *Naissance et déclin d'une qasba, Chanderi du 10^e au 18^e siècle*, en cours d'impression (publication prévue à l'automne 2003).

M. Éric Ollivier supervise le catalogage informatisé de la photothèque de l'Institut d'Études Indiennes du Collège de France. Il a recommencé à travailler à la publication du catalogue des estampilles islamiques de la Bibliothèque Nationale Universitaire de Strasbourg, qu'il avait commencé et bien avancé avec la participation de M. Favez Adas, et qu'il avait dû interrompre à cause de la priorité donnée au travail sur Chanderi.

PUBLICATIONS

« L'inscription de Rabatak, la Bactriane et les Kouchans », dans *La Bactriane au carrefour des routes et des civilisations de l'Asie centrale, Termez et les villes de Bactriane-Tokharestan*, Actes du Colloque de Termez 1997, sous la direction de P. Leriche *et alii*, IFÉAC, Maisonneuve et Larose, Paris, 2001 (paru août 2002), 251-291 (version abrégée de l'article paru dans *Journal Asiatique*, 1998-2).

« Archéologie, culture et aménagement du territoire », *Raison Présente*, n° 142, 2002, 39-51. Édition du numéro 142 de la revue *Raison Présente*, consacré aux rapports entre société civile et archéologie.

« L'école, la société et la nation », *Les Cahiers Rationalistes*, n° 561, nov.-déc. 2002, 18-24. Entretien radiophonique avec Guy Bruit et Hervé Bras sur France-Culture, « Information et investigation », *Les Cahiers Rationalistes*, n° 561, nov.-déc. 2002, 43-47.

PROFESSEURS ÉTRANGERS INVITÉS

M. Gregory Possehl, Professeur à l'Université de Pennsylvanie, a donné les 18 et 25 février et les 4 et 11 mars 2003 quatre conférences sur « The Indus Civilization : A Contemporary Perspective ».

M. Victor Sarianidi, membre de l'Académie des Sciences de Russie et membre de l'Institut d'histoire d'Asie Centrale du Turkménistan, a donné le 3 juin 2003 une conférence sur ses découvertes récentes à Gonur (oasis de Merv, Turkménistan, II-I millénaires avant n.è.)

M. Wasif ud-Din Dagar a donné le 25 juin 2003 une master class suivie d'un concert de dhrupad (chant de cour classique indien).

MAÎTRES DE CONFÉRENCES ÉTRANGERS ASSOCIÉS

Le Prof. K.L. Sharma (JNU, New-Delhi, sociologie de l'Inde contemporaine) et Mme Vinay Bahl (Associate Professor of Sociology, Pennsylvania College of Technology, socio-histoire de l'Inde contemporaine), nommés maîtres de conférences au Collège de France pour un an à compter du 1^{er} septembre 2002, ont aussi animé une journée d'études sur la sociologie de l'Inde contemporaine tenue à l'Université Louis Pasteur de Strasbourg le 6 décembre 2002 à l'initiative de Mme Françoise Olivier-Utard, maître de conférences dans cette Université. Le Prof. K.L. Sharma a effectué une mission à Chanderi en janvier 2003 pour éclaircir le contenu des registres cadastraux et ainsi préparer le volume 3 de la notre publication commune sur *Chanderi*. Il a également participé à la mise en place d'un organisme officiel chargé de mettre en applications certaines des recommandations formulées dans le volume qu'il avait publié à l'Institut d'Études Indiennes du Collège de France en 1999 (*Chanderi, 1989-1995*). Malheureusement pour nous, nommé au poste très important de *Vice-Chancellor* de l'Université du Rajasthan à Jaipur, il a dû rejoindre son pays dès le 31 mars 2003.

MISSIONS ET AUTRES ACTIVITÉS

Direction de l'Institut d'Études Indiennes du Collège de France.

Participation jusqu'au 31 décembre 2002 au Conseil Scientifique conjoint du Centre de Sciences Humaines de Delhi et de l'Institut Français d'Indologie de Pondichéry.

Participation à l'organisation et au déroulement du symposium de rentrée du Collège de France « Gènes et culture : Enveloppe génétique et variabilité culturelle, Paris, 15 et 16 octobre 2002 ». Intervention « L'éternel retour : Adam, Noé, Manu et les autres », titre cachant un exposé sur la génétique des populations et son utilisation des données linguistiques.

Conférence à l'Université de Chicago le 3 avril 2003 : « Chanderi, or how a Moslem town was turned into a Hindu capital ».

Conférence au symposium « Himalayas, an Aesthetic Adventure », Art Institute, Chicago, le 4 avril 2003 : « Upper Indus engravings and the arts of Kashmir and Tibet ».

Conférence d'introduction du colloque international « Afghanistan, ancien carrefour entre l'est et l'ouest », Lattes, 5-7 mai 2003 : « Afghanistan : les leçons du passé » (sur les objectifs d'une future archéologie de l'Afghanistan) et conclusion du colloque.

Conférence à l'Université de Munich le 8 juillet 2003 sur le bouddhisme en Afghanistan.

PHOTOTHÈQUE DE L'INSTITUT D'ÉTUDES INDIENNES

L'identification et l'enregistrement informatique des 6 000 clichés donnés par Mme Diserens sont terminés. La photothèque va recevoir de M. Patrick Le Berre un très important don de photographies d'Afghanistan (1950-1970), 4 000 clichés pris par son père Marc Le Berre qui était à l'époque l'architecte de la Délégation Archéologique Française en Afghanistan. La photothèque sera alors riche d'une vingtaine de milliers de clichés, dont beaucoup de 6 × 6 et 6 × 9, pris en Afghanistan, au Pakistan et en République Indienne de 1950 à 1990.

COLLECTION SYLVAIN LÉVI

La peinture népalaise représentant le roi Pratapa Malla supervisant le pesage (*tulādāna*) de son fils Cakravartīndra Malla sur les marches du temple de Taleju à Kathmandu (1664 de n.è.), léguée à l'Institut d'Études Indiennes, avec réserve d'usufruit, par Madame Anne Vergati, a été exposée à l'Art Institute de Chicago à l'occasion de l'exposition « Himalaya, An Aesthetic Adventure », organisée par le Prof. Pratapaditya Pal (avril-juin 2003). Elle a fait l'objet d'un exposé de Mme Vergati le 5 avril 2003 lors du colloque international tenu à cette occasion et a été commentée par de nombreux autres intervenants.