

Lors d'une journée d'étude coorganisée par l'ITI HiSAAR (université de Strasbourg) et l'ISTA (université de Franche-Comté) en 2021, des archéologues, des historiens des religions et des spécialistes des littératures grecque, sanskrite et chinoise se sont interrogés sur les productions artistiques (monnaies et reliquaires) qui témoignent d'échanges entre des ateliers grecs et indiens et sur la construction littéraire de figures historico-religieuses (le sage indien Calanos, le roi gréco-indien Ménandre) ou de mythes (les colonnes indiennes d'Héraclès, l'eau noire du fleuve Mélas) emblématiques des rencontres entre la Grèce et l'Inde.

Guillaume Ducœur est professeur d'histoire comparée des religions à l'université de Strasbourg, membre de l'UMR 7044 et coordinateur de l'ITI HISAAR.

Claire Muckensturm-poulle est maître de conférences de langue et littérature grecques à l'université de Franche-Comté et membre de l'ISTA, UR 4011.

Ouvrage publié avec le concours de l'Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité (UFC – ISTA UR 4011) et de L'Institut Thématique Interdisciplinaire HiSAAR (ANR-10-IDEX-0002 et 20-SFRI-0012) de l'Université de Strasbourg.

Presses universitaires de Franche-Comté http://presses-ufc.univ-fcomte.fr

> Prix : 17 euros ISBN 978-2-84867-982-2





Mondes grec et indien, d'Alexandre le Grand à Kanișka Guillaume DUCŒUR et Claire MUCKENSTURM-POULLE (dir.)

# Mondes grec et indien, d'Alexandre le Grand à Kaniṣka

Sous la direction de Guillaume DUCŒUR et Claire MUCKENSTURM-POULLE



Presses universitaires de Franche-Comté

UNIVERSITE FRANCHE-COMTE

Couverture : Sarah-Léa Mirey.	
Infographie du motif : médaillon en or avec portrait d'Alexand monnaie de Kanişka ler (n° s. apr. JC.), dinar en or.	dre le Grand (326-325 av. JC.); double-darique en or, e
Source : O. Bopearachchi.	
Licence : CC BY-NC-ND.	

# Mondes grec et indien, d'Alexandre le Grand à Kanişka

# PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCHE-COMTÉ $N^{\circ}$ 1609

Collection « Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité » dirigée par Antonio Gonzales

https://ista.univ-fcomte.fr

Presses universitaires de Franche-Comté, 2023 ISBN 978-2-84867-982-2

# Mondes grec et indien, d'Alexandre le Grand à Kanişka

Sous la direction de Guillaume DUCŒUR et Claire MUCKENSTURM-POULLE

Presses universitaires de Franche-Comté

# Contents

Contents	
Guillaume DUCŒUR, Claire MUCKENSTURM-POULLE, Foreword	9
Guillaume Ducœur, Alexander the Great and the Ascetics of Taxila: Was Calanos a Buddhist ācārya?	. 13-
Claire Muckensturm-Poulle, From Alexander's Altars to Indian Columns of Heracles or from History to Mythology	35-
Osmund Bopearachchi, Emergence of Viṣṇu Images in India Based on Numismatic and Sculptural Data	61-
Kyong-Kon Kim, The Indo-Greek King Menander According to the Chinese Documents Naxian biqiu jing	81-
<b>Thierry GrandJean</b> , The Dionysiac Bath of Indians in the Melas River of Cappadocia (Himerius, <i>Orationes</i> , 18, 2-3), Student Hazing in the Thermal Baths, and Christian Baptism	155-1
Zemaryalai TARZI, Reliquaries and Relics of Mašreqi	183-2
Abstracts	227-

# Sommaire

Guillaume DUCŒUR, Claire MUCKENSTURM-POULLE, Avant-propos  Guillaume DUCŒUR, Alexandre le Grand et les ascètes de Taxila:  Calanos était-il un ācārya bouddhiste?
Calanos était-il un <i>ācārya</i> bouddhiste ?
Claire Muckensturm-Poulle, Des autels d'Alexandre aux colonnes indiennes d'Héraclès ou comment passer de l'histoire au mythe
Osmund BOPEARACHCHI, Émergence des images de Viṣṇu en Inde d'après les données numismatiques et sculpturales
Kyong-Kon Kiм, Le roi indo-grec Ménandre d'après les documents chinois <i>Naxian biqiu jing</i>
Thierry GrandJean, Le bain dionysiaque des Indiens dans le Mélas de Cappadoce (Himérius, Orationes, 18, 2-3), le bizutage estudiantin aux bains et le baptême chrétien
Zemaryalai TARZI, Les reliquaires et les reliques de Mašreqi
Résumés

# Alexandre le Grand et les ascètes de Taxila : Calanos était-il un *ācārya* bouddhiste ?

Guillaume Ducœur Université de Strasbourg gducoeur@unistra.fr

#### Introduction

En 2018, dans sa contribution sur la pythagorisation de Calanos de la nouvelle édition du *Dictionnaire des philosophes antiques*<sup>1</sup>, Constantin Macris renvoya son lecteur, au sujet de l'ascète de Taxila, au seul article de son compatriote tibétologue Georgios Halkias qui publia, en 2015, un article dans le *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies* dont l'objectif premier fut de démontrer que Calanos était à rattacher non pas à la tradition brahmanique, mais à celle du bouddhisme. L'auteur exprimait alors son intention comme suit :

Drawing critical evidence from Greek and Indian scriptures, this study argues for the Buddhist identity of a well-known Indian gymnosophist or "naked master" (gr. γυμνοσοφιστής) known as Kalanos (Καλανός) from Taksaśilā (Taxila), a prosperous and vibrant centre of learning, education and commerce by the time of the historical Buddha².

L'argument principal de G. Halkias fut de considérer que l'immolation de soi (« self-immolation ») par le feu³, pratiquée par Calanos à Pasargades, près de Persépolis, devant les compagnons d'Alexandre le Grand et son armée, confirmait que cet ascète avait appartenu à la mouvance bouddhique. Une telle affirmation ne fait pas qu'induire que l'ignition de soi trouverait ses

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Macris 2018, p. 1174.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Halkias 2015, p. 164.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Filliozat 1963.

origines dans la tradition bouddhique, du fait de sa récurrence dans l'histoire du bouddhisme  $mah\bar{a}y\bar{a}na$ , notamment en Chine et au Japon, entre le ve et le xiiie siècle après J.-C. comme l'ont parfaitement étudié Jacques Gernet en 1960 et, plus récemment, Arnaud Brotons, en 2019, respectivement pour les domaines chinois et japonais, mais elle infère que des religieux-mendiants (bhiksu) bouddhistes étaient présents dans la région de Taxila au printemps 326 avant J.-C., au moment du passage d'Alexandre le Grand et de son imposante armée.

Une telle affirmation ferait donc reculer la présence de bouddhistes à Taxila de près d'un siècle, puisque les études menées sur l'histoire du Gandhāra et, plus généralement sur celle des territoires du nord-ouest indien. montrent que l'implantation de communautés bouddhigues remonterait à la période Maurya et, plus probablement, durant le règne du roi Aśoka. Aussi lorsque G. Halkias considère que Taxila fut un centre religieux important, et notamment bouddhique, il se réfère à l'ouvrage de Kanai Lal Hazra (Buddhism in India: A Historical Survey6) et par cette source de seconde main, aux écrits de Buddhaghosa, érudit bouddhiste du ve siècle après J.-C., qui avait affirmé, dans son Commentaire du Dhātuvibhanga-sutta (Papañca-sūdanī), que Pukkusāti, religieux-mendiant ksatriya rencontré par le Buddha dans la grange du potier Bhaggava, à Rājagrha, ne fut autre, en fait, que le roi de Taxila et que ce dernier avait entretenu des relations amicales avec Bimbisāra, roi du Magadha, ami du Buddha et bienfaiteur de sa communauté (samgha). Cette référence textuelle tardive du v<sup>e</sup> siècle après J.-C. aurait mérité d'être recontextualisée, car elle ne peut être prise pour un récit historique dès lors que les communautés bouddhiques implantées dans différentes régions de l'Asie du sud ont cherché à faire remonter leur lieu d'installation communautaire au temps du fondateur lui-même. Sur l'histoire de la diffusion du bouddhisme à Taxila, G. Halkias aurait pu se référer à l'article de Siglinde Dietz (« Buddhism in Gandhāra »7). Mais les avancées de la recherche en ce domaine ne lui auraient pas permis d'affirmer la présence

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Gernet 1960.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Brotons 2019.

<sup>6</sup> Hazra 2009.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Dietz 2007.

de bouddhistes à Taxila avant l'avènement de la dynastie Maurya et, surtout, avant l'expansion massive du bouddhisme sous le règne du roi Aśoka. Car la finalité poursuivie par G. Halkias était, avant tout, de faire de Calanos un passeur direct entre la doctrine bouddhique et la philosophie grecque et, plus particulièrement, le pyrrhonisme<sup>8</sup>.

Il convient donc de revenir sur l'appartenance religieuse de Calanos et de déterminer celle-ci à partir des renseignements fournis par les compagnons d'Alexandre le Grand confrontés aux sources brahmaniques et éramaniques. Car le cas de G. Halkias n'est pas isolé et certains universitaires, notamment américains<sup>9</sup>, avancent aujourd'hui les mêmes idées, à savoir que les Grecs rencontrèrent, durant la conquête macédonienne des territoires des actuelles régions de l'Afghanistan et du Pakistan, des moines bouddhistes à partir de l'enseignement desquels ils forgèrent leur propre doctrine philosophique à l'égal, par exemple, d'Anaxarque et d'Anaximène, et surtout de Pyrrhon. Mais, nul ne peut affirmer qu'après l'emprisonnement et la mort de Callisthène à Bactres, en 327 avant J.-C., Anaxarque et Pyrrhon aient poursuivi plus loin leur voyage et qu'ils aient atteint Taxila et rencontré Calanos ou Dandamis. Il est un fait qu'aucune source textuelle, pas même celle tardive de Diogène Laërce (IIIe siècle après J.-C.), reprenant les seules affirmations d'Alexandre Polyhistôr (1<sup>er</sup> siècle avant J.-C.) d'après lesquelles « [Pyrrhon] suivit partout [Anaxarque], au point même d'entrer en relation avec des gymnosophistes en Inde et avec des Mages » (ξυνακολουθών πανταγοῦ ώς καὶ τοῖς γυμνοσοφισταῖς ἐν Ἰνδία συμμῖξαι καὶ τοῖς Μάγοις)<sup>10</sup>, ne mentionne quelque entretien entre Anaxarque et Pyrrhon et ces deux sages indiens de Taxila, à la différence de celui qu'eut Onésicrite avec ces derniers. Aussi, lorsque Marcel Conche écrit qu'« il y a toute chance, en effet, pour que Pyrrhon, qui a pu entendre et observer Calanos pendant un an au moins, sinon deux (326-324), ait subi la forte impression de sa parole et de son exemple »<sup>11</sup>, il est important de souligner que cela n'est que pure conjecture qu'aucune

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> L'auteur avait déjà tenté un rapprochement entre la doctrine bouddhique et le pyrrhonisme dans un article généralisant, Halkias 2014.

Par exemple, Beckwith 2015. Voir le compte rendu critique de Bopearachchi 2016.

Diogène Laërce, Vies des philosophes, IX, 61.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Conche 1994, p. 37.

source textuelle ne vient confirmer. Car le seul disciple grec de Calanos, expressément nommé, fut l'un des gardes du corps d'Alexandre le Grand, Lysimaque (ca 361-281 avant J.-C.), qui devint, après la mort du conquérant macédonien, satrape de Thrace. Ce fut à ce disciple (qui avait d'abord été celui de Callisthène jusqu'à la mort de ce dernier, puis un proche du milieu des cyniques auquel appartenait Onésicrite) qu'avant de procéder à son auto-crémation, Calanos donna le cheval royal des Niséens qu'Alexandre lui avait offert : « Il en fit don à Lysimaque, un de ses disciples en sagesse (Λυσιμάχω χαρίσασθαι, τῶν τινι θεραπευόντων αὐτὸν ἐπὶ σοφία) »¹². Néanmoins, après la mort de Calanos, la vie martiale que mena Lysimaque fut bien loin du mode de vie prôné par les ascètes-errants indiens¹³.

Ainsi, au-delà des fantasmes, des idéologies et des sympathies bouddhiques de certains universitaires cherchant aujourd'hui à affirmer une influence directe du bouddhisme sur les écoles philosophiques grecques du ive siècle avant J.-C., à l'extrême opposé de Daniel Schlumberger (1904-1972) qui, en 1972, lors d'une séance de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, avait émis l'hypothèse inverse, à savoir que le Buddha aurait vécu au IVe siècle avant J.-C., au temps de la venue des Grecs dans les territoires du nord-ouest indien, et qu'ayant suivi leurs doctrines philosophiques, il n'aurait finalement été qu'un « prédicateur indien de l'épicurisme », et le bouddhisme qu'« un rejeton indien de la pensée grecque »14, il apparaît tout à fait nécessaire de déterminer, au préalable et en fonction des vestiges textuels qui ont subsisté, à quel courant religieux avait pu appartenir Calanos. La difficulté d'une telle identification provient, de fait, de la fragmentarité de la littérature qui subsiste à ce sujet par l'intermédiaire d'ouvrages rédigés par des auteurs ayant vécu plusieurs siècles après les évènements rapportés. Néanmoins, en croisant les données conservées, il est clairement possible de déterminer cette appartenance religieuse. Nous allons donc revenir sur trois points essentiels, à savoir, le mode de vie de Calanos, son auto-crémation à Pasargades, qu'il convient de distinguer de la pratique de l'ignition de soi, et le jugement porté

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Arrien, Anabase, VII, 3, 4.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Sur sa force d'âme, voir Justin, *Abrégé des Histoires philippiques de Trogue Pompée*, XV, 3, 1-10.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Schlumberger 1972, p. 195 et 198.

par les bouddhistes sur la pratique des cinq feux (pañcāgni ou pañcatapas) pouvant s'achever par une immolation.

#### I- Mode de vie ascétique et enseignement de Calanos

Le sophiste (σοφιστής), selon Onésicrite<sup>15</sup>, ou brahmane (βραχμᾶνες), selon Aristobule<sup>16</sup>, nommé Calanos par les Grecs, car saluant ces derniers par la formule  $kall\bar{a}nam^{17}$ , de son vrai nom Sphinès, selon Plutarque, avait la tête rasée (ἐξυρημένον)<sup>18</sup>, vivait nu<sup>19</sup> et avait des enfants (τοῖς παισὶν)<sup>20</sup>. Il avait été rencontré par Onésicrite au nord de Taxila, à vingt stades, soit quatre kilomètres. Pratiquant des mortifications en restant allongé sur des pierres sous les ardeurs du soleil, il avait brisé son vœu de brahmacarya après quarante ans, selon Aristobule, pour suivre Alexandre le Grand et son armée à la demande du roi de Taxila<sup>21</sup>. D'après les sources utilisées par Diodore de Sicile<sup>22</sup> et Strabon<sup>23</sup>, il avait soixante-treize ans lorsque, parvenu avec ses disciples à Pasargades près de Persépolis, il tomba malade. Atteint d'une maladie incurable, il procéda à une auto-crémation en suivant les règles régissant le départ volontaire de la vie ( $pr\bar{a}ya$ ).

Néarque et Onésicrite utilisèrent le terme σοφιστής pour parler du groupe social d'appartenance de Calanos et de Dandamis, c'est-à-dire des hommes qui vivaient de leur art, et notamment de leur habileté dans leur domaine de pratique, à savoir qu'ils observaient les phénomènes naturels, philosophaient avec des femmes et s'astreignaient à un régime dur. Quant

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Strabon, Géographie, XV, 1, 63-65; Plutarque, Vie d'Alexandre, 65, 1-3.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Strabon, Géographie, XV, 1, 61.

Sur le sens du patronyme Calanos (kallāṇam), voir Plutarque, *Vie d'Alexandre*, 65, 5.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Strabon, *Géographie*, XV, 1, 61. Suivant le mode de vie des *parivrājaka*, voir *MDhŚ*, 6, 52 (*klpta-keśa-nakha-śmaśruḥ*). Dandamis, quant à lui, portait une chevelure (κομήτην), probablement nattée selon la tradition des *vānaprastha*, voir *MDhŚ*, 6, 6 (*jaṭāś ca bibhṛyān*).

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Arrien, L'Inde, XI, 7.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Strabon, Géographie, XV, 1, 61.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Plutarque, Vie d'Alexandre, 65, 5.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XVII, 107, 2.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Strabon, Géographie, XV, 1, 68.

à Aristobule, il rapporta que ces deux sophistes étaient des brahmanes<sup>24</sup> et qu'ils appartenaient, de ce fait, à la première classe sociale indienne<sup>25</sup>.

Du point de vue de la terminologie indienne, le grammairien Pānini, qui vécut à Salātura (au nord d'Attock dans l'actuel Pakistan), non loin de Taxila, contemporain d'Alexandre le Grand, mentionna, dans son Astādhyāyī, les termes *brāhmana* (4, 2, 42), *śramana* (2, 1, 70) et *bhiksu* (4, 3, 110). Or, les deux derniers termes renvoyaient aux religieux-mendiants vouant leur vie à l'étude du *bráhman* ou *brahmacarya*<sup>26</sup> selon le mode du *bhiksācarya* ou vie de mendicité, comme l'atteste déjà la Brhadāranyakopanisad, 4, 3, 22 et 3, 5, 1, et à laquelle s'astreignit le brahmane Yajñavalkya (VIII<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles avant J.-C.), et non forcément ici à des religieux-mendiants qu'étaient les *jaina*, les *ājīvika* ou les bouddhistes implantés durant cette même période dans le Magadha. De fait, les compagnons d'Alexandre le Grand semblent n'avoir connu que le seul terme brāhmana qu'ils transcrivirent phonétiquement (βραγμᾶνας). Il fallut attendre la venue de Mégasthène, dans la plaine gangétique, pour voir apparaître sous son calame la transcription du terme *śramana*, translittération dont la transmission fut cependant moins bien assurée (πράμνας, γαρμάνας, σαρμάνας)27.

Du côté des textes normatifs brahmaniques des  $v^e$ - $iv^e$  siècles avant J.-C., le système des quatre  $\bar{a}$ śram $a^{28}$ , en germe dès la  $Brhad\bar{a}$ ranyakopaniṣa $d^{29}$ , était déjà en place et se déclinait, pour un membre de la classe brahmanique, en périodes d'étudiant du Veda ( $brahmac\bar{a}rin$ ), de maître de maison (grhastha), d'ascète-forestier ( $v\bar{a}$ naprastha) et d'ascète-errant ( $parivr\bar{a}$ jaka). Après douze ans d'étude du  $Veda^{30}$ , voire quarante-huit selon l'antique rigueur, qui n'est pas sans rappeler les quarante ans mentionnés par Calanos, un brahmane

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Strabon, Géographie, XV, 1, 61.

Voir la hiérarchisation sociale en sept classes, opérée par Mégasthène : Strabon, *Géographie*, XV, 1, 39, Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, II, 40, 1-3, Arrien, *L'Inde*, XI, 1.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Le terme *brahmacarin* est déjà présent dans le *Rgveda* (10, 109, 5a) et dans l'*Atharvaveda* (11, 5). Il désigne ceux qui vouent leur vie entière au *bráhman*, c'est-à-dire au Principe suprême à l'origine de toute chose.

<sup>27</sup> Ducœur 2016.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Olivelle 1993.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> B[rhad]- $\bar{A}[ranyaka]$ -U[panisad], 2, 23, 1-2.

Ch[āndogya]-U[paniṣad], 6, 1, 2; Baudhāyanadharmaśāstra, 1, 3, 1.

pouvait choisir de poursuivre sa vie en s'engageant dans l'un des trois autres  $\bar{a}$  s'rama, ou bien, selon une vision idéalisée de la réalisation brahmanique, en les observant successivement. Onésicrite et Aristobule avaient donc rencontré et des  $v\bar{a}$ naprastha, parfois accompagnés de leur épouse, et des  $parivr\bar{a}$  jaka tels Dandamis et Calanos. Ce dernier, après avoir été marié et avoir eu des enfants, avait abandonné toute chose, tant au niveau des moyens de subsistance que des valeurs et concepts contraires, et ne vivait plus que de la mendicité  $(bhik s\bar{a})$  au hasard de son errance (parivraj-). D'après Onésicrite, il subsistait en mangeant des figues et des raisins qu'on lui offrait sur les marchés, d'après Aristobule, des galettes de sésame, sur les places publiques.

Selon l'Āpastambadharmasūtra, 2, 21, 11-12 (ve-Ive siècles avant J.-C.), les parivrājaka pouvaient soit endosser un vêtement abandonné (tasya muktam ācchādanaṃ vihitam), soit, pour les plus rigoristes, abandonner toute chose (sarvataḥ parimokṣam eke) et donc vivre entièrement nus. C'était le cas de Calanos qui demanda à Onésicrite de retirer ses propres vêtements si ce dernier souhaitait deviser avec lui<sup>31</sup>. Il s'avère donc que Calanos n'appartenait pas à la communauté (saṃgha) des religieux-mendiants (bhikṣu) bouddhistes, car ces derniers devaient, selon les règles disciplinaires (vinaya), porter une robe (cīvara) faite soit de haillons cousus entre eux (paṃsukūla-cīvara), soit d'étoffe offerte par les dévots bouddhistes (gahapati-cīvara)<sup>32</sup>.

Quant à l'endurance pratiquée par ces ascètes indiens vivant nus – Calanos et Dandamis –, elle fut considérée par Onésicrite comme une sorte de καρτερία. Ce terme grec, recouvrant aussi bien les domaines militaire, gymnique que philosophique, traduit celui tout brahmanique de *titikṣā³³*, cette faculté d'endurance physique et morale développée par les brahmanes et plus encore par les ascètes *parivrājaka*. Dans la *Bṛhadāraṇyakopaniṣad*, 4, 4, 23, le brahmane Yājñavalkya enseigne à Janaka, roi des Videha, que celui qui est parvenu à la reconnaissance de l'*ātman-bráhman* demeure entièrement apaisé (*śānta*), dompté (*dānta*), détaché de tout (*uparata*), recueilli (*samāhita*) et est capable de supporter avec fermeté (*titikṣu*) toute chose. Si la finalité de

Strabon, Géographie, XV, 1, 63-65; Plutarque, Vie d'Alexandre, 65, 1-3.

Voir, par exemple, *Mahāvagga*, 8, 1, 34-35.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Pāṇini, *Aṣṭādhyāyī*, 1, 2, 20.

la pratique des efforts ( $\acute{s}rama > \acute{s}ramaṇa^{34}$ ) est l'obtention de la brahmanité ( $\acute{b}r\bar{a}hmaṇo\ bhavati$ ), c'est-à-dire l'identification du Soi ( $\bar{a}tman$ ) et du Principe suprême ( $\acute{b}r\acute{a}hman$ ), seule la recherche à endurer tous les contraires tant physiques que mentaux, selon le sens donné par la forme désidérative  $titikṣ\bar{a}$  (< tij-), conduit à cet état dans lequel l'ascète s'est affranchi de tout mal ( $p\bar{a}pa$ ), de toute passion (rajas) et de tout doute ( $vicikits\bar{a}$ ). Onésicrite en cela a rapporté fidèlement, mais en des termes assurément cyniques, la finalité de l'ascèse des deux  $parivr\bar{a}jaka$  Calanos et Dandamis.

Par ailleurs, la description rapportée par Onésicrite au sujet de la dégénérescence de la vertu (σωφροσύνης δὲ καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς/dharma) au cours des âges du monde³5, à l'origine desquels se trouve un âge d'or, renvoie au cycle dégénératif d'un mahā-yuga et au concept brahmanique d'âge parfait (kṛṭayuga). La description des sources desquelles coulent de l'eau et du lait, trouve écho dans la représentation idéalisée des innombrables mondes du bráhman (brahmaloka), déjà présents dans la Bṛḥadāraṇyakopaniṣad, qui attendent l'homme vertueux après sa mort. Une telle vision est relatée, par exemple, en Mahābhārata, 13, 70, 26, lorsque le jeune brahmane Naciketa rend visite à Yama, roi des morts, reprenant ici le vieux topos présent depuis la Kaṭhopaniṣad, rattachée à l'école ritualiste brahmanique du Yajur veda noir :

Il y a là de nombreuses rivières dont les flots sont de lait  $(k\bar{s}\bar{\imath}rasrav\bar{a})$ , de nombreuses collines de beurre clarifié (sarpis), et une grande étendue d'eau pure  $(vimalam\ c\bar{a}pi\ toyam)$ .

Ainsi, le mode de vie et l'enseignement de Calanos décrits par les compagnons d'Alexandre le Grand correspondent à ceux des renonçants (parivrājaka), qui après leur brahmacarya, ou étude du Veda, avaient décidé de ne pas s'engager dans la voie de maître de maison (gṛhapati), mais, au contraire, de poursuivre une vie de mendicité (bhikṣācarya) en s'astreignant à une difficile ascèse afin de mener une vie consacrée entièrement au bráhman ou Principe suprême à l'origine de toute chose, selon un mode de vie déjà réglementé depuis le temps de l'Atharvaveda<sup>36</sup>, vers 1000 avant J.-C.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Olivelle 1993, p. 9-16, Bodewitz 2007.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Strabon, *Géographie*, XV, 1, 64.

<sup>36</sup> Atharvayeda, 11, 5.

#### II- L'AUTO-CRÉMATION DE CALANOS

Au sujet de l'auto-crémation de Calanos à Pasargades, la source la plus importante est le récit de Ptolémée, fondateur de la dynastie ptolémaïque, qui rédigea une histoire d'Alexandre vers 285 avant J.-C. Si l'ouvrage ne traversa pas les siècles jusqu'à nos jours, Arrien l'utilisa amplement en son temps pour écrire son *Anabase*. Il considérait alors que le récit de Ptolémée, fils de Lagos, ainsi que celui d'Aristobule de Cassandreia étaient les plus dignes de foi<sup>37</sup>. Il en avait, de ce fait, extrait un grand nombre de renseignements. Avant lui, Plutarque<sup>38</sup> avait déjà suivi le récit détaillé de Ptolémée. Les récits de Plutarque<sup>39</sup> et d'Arrien<sup>40</sup> au sujet de la mort de Calanos mis en regard avec celui de Diodore de Sicile<sup>41</sup> fournissent donc de précieux renseignements, d'autant plus importants que ce fut Ptolémée qui reçut l'ordre d'Alexandre le Grand, aux dires d'Arrien, d'organiser cette auto-crémation : « et c'est Ptolémée, fils de Lagos, des gardes du corps, qui devait s'en charger »<sup>42</sup> (καὶ ταύτης ἐπιμεληθῆναι Πτολεμαῖον τὸν Λάγου τὸν σωματοφύλακα).

La comparaison des différents fragments décrivant la mort de Calanos, conservés chez Diodore de Sicile, Strabon, Plutarque, Arrien, Lucien, Athénée et Élien, permet de restituer ce que Ptolémée le Lagide, organisateur de cet évènement, avait dû rapporter : âgé de soixante-treize ans, Calanos était tombé malade et s'affaiblissait physiquement. Il demanda à Alexandre le Grand de lui dresser un bûcher. Alexandre tenta de l'en dissuader, mais finit par céder et chargea Ptolémée de suivre les instructions de Calanos quant à la confection du bûcher. Un cheval fut préparé pour le transporter jusqu'au bûcher le moment venu, avant le lever du soleil, mais Calanos, trop faible pour y monter, dut être transporté sur une litière. Cette dernière fut déposée sur le bûcher. Calanos enduisit son corps d'huile<sup>43</sup>, récita des

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Arrien, *Anabase*, I.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Plutarque, Vie d'Alexandre, XLVI, 2.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Plutarque, *Vie d'Alexandre*, LXIX, 6-7.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Arrien, *Anabase*, VII, 3, 1-6.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XVII, 107, 1-6.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Arrien, *Anabase*, VII, 3, 2.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Selon la pratique traditionnelle brahmanique du  $pr\bar{a}ya$ . Onésicrite, quant à lui, avait résumé cette préparation corporelle comme suit : « Ils [sophistes indiens] considéraient la maladie corporelle comme quelque chose de très honteux pour eux. Celui qui soupçonnait ce mal en

hymnes ("uvou/chandas, "exauvou/sūkta) en l'honneur des dieux ( $\theta e @v/deva$ )<sup>44</sup> au moment où le soleil fit son apparition<sup>45</sup>, se voila la face<sup>46</sup>, puis le feu fut allumé. Immobile, il se laissa consumer par les flammes.

Les différents éléments descriptifs du rite de l'auto-crémation pratiquée par Calanos attestent que ce dernier n'était nullement bouddhiste, mais qu'il appartenait bien à la mouvance des renoncants issus des milieux brahmaniques. La récitation de *chandas* et de *sūkta* en l'honneur de *deva* au moment où le soleil se lève, renvoyant à celle de l'agnihotra, la montée sur le bûcher (agni-praveśa), le fait de se voiler la face à l'égal du visage du défunt sur lequel est déposé l'épiploon d'un bouc sacrifié afin que le dieu Agni, feu sacrificiel, ne dévore pas son corps, mais uniquement la matière animale comme part sacrificielle, montrent que ce rite d'auto-crémation, qui n'est pas ici à identifier avec une ignition de soi de type bouddhique, a été réalisé conformément à la tradition brahmanique. Cette dernière a été conservée dans les traités normatifs anciens, comme le Gautamadharmasūtra, composé dans le nord-ouest de l'Inde et qui remonte probablement au vie-ve siècles avant J.-C. Il v est affirmé en 2, 5, 8-11 que le prāva<sup>47</sup> ou départ volontaire de la vie rend non seulement pur celui qui l'entreprend, mais encore ses proches. Huit modes sont prescrits: [1] en marchant sans manger ni boire (prāva), mode décrit notamment par Hérodote<sup>48</sup> (ve siècle avant J.-C.) ou l'auteur du Mahābhārata au sujet de la fin de vie de quatre des cinq Pāndava et de leur épouse commune Draupadī<sup>49</sup>; [2] en jeûnant (anāśaka), mode exclusif qui fut retenu, notamment, par les *jaina*, [3] par l'épée (*śastra*), mode pratiqué en grande partie par des ksatriya<sup>50</sup>, [4] par le feu (agni) mode des parivrājaka tel

lui s'éliminait par le feu : après avoir élevé un bûcher, il s'enduisait d'huile, se plaçait sur le bûcher, ordonnait qu'on y mît le feu et se laissait brûler sans faire un mouvement. », Strabon, *Géographie*, XV, 1, 65.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Arrien, *Anabase*, VII, 3, 3.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Élien, *Histoire variée*, V, 6.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Strabon, *Géographie*, XV, 1, 68.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Également, *mahā-prasthana* (grand départ).

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Hérodote, *Histoires*, III, 100.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> *M*[*ahā*]*bh*[*ārata*], 17, 2.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Filliozat 1967.

Calanos<sup>51</sup>, [5] par le poison (viṣa), [6] par noyade (udaka), [7] par pendaison (udbandhana) et [8] en sautant du haut d'un précipice (prapatana)<sup>52</sup>. De ce type de classification traditionnelle brahmanique, Mégasthène en rapporta cinq en fonction des caractères, à savoir le fait de se suicider (ἑαυτοὺς ἐξάγειν) pour les personnes endurcies en se jetant sur une épée ou dans un précipice, pour les faibles, au fond des eaux, pour les doloristes en se pendant et, pour ceux qui ont un tempérament ardent en se jetant dans le feu, et d'ajouter : « tel était justement Calanos, un homme intempérant (ἀκόλαστος ἄνθρωπος) »<sup>53</sup>.

Dans le *Mahābhārata*, il est rapporté que tout deux-fois-né, c'est-à-dire brahmane, *kṣatriya* ou *vaiśya* :

qui est allé jusqu'au bout [de l'étude] du *Veda* peut abandonner là dans l'inanition, son corps préalablement traité rituellement (*vidhipūrvam*), une fois qu'il a connaissance que sa santé est devenue instable, après avoir adoré là les divinités (*devatās*), ainsi que salué les ascètes (*muni*). Ensuite de quoi, parfait, il peut aller au ciel, au monde éternel de *bráhman* (*brahmalokam*)<sup>54</sup>.

Nous avons vu que Calanos entreprit son propre  $pr\bar{a}ya$  lorsqu'il prit conscience qu'il était atteint d'une maladie incurable à l'âge de soixante-treize ans. Les raisons de sa prise de décision sont donc tout à fait conformes à la tradition brahmanique. À la différence de ce type de  $pr\bar{a}ya$ , l'ignition de soi, dans la tradition bouddhique, était pratiquée pour rendre hommage au Buddha en se brûlant une partie du corps ou en s'immolant entièrement, mais sans être atteint nécessairement d'une quelconque maladie incurable.

Le mode exécutoire par le feu choisi par Calanos peut également nous renseigner sur son appartenance communautaire. Ce *parivrājaka* appartenait probablement à un groupe d'ascètes ritualistes pratiquant le *pañcāgni* ou *pañcatapas*, le rite mortificatoire consistant à se tenir sur une jambe au

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Ce mode pouvait également être pratiqué par un *kṣatriya* afin d'expier le meurtre d'un brahmane. Voir *MDhŚ*, 11, 73-74.

Sur ce mode voir, par exemple, le *vyāghrī-jātaka*, dans la *Jātakamālā* d'Āryaśūra (neme siècles après J.-C.), histoire édifiante bouddhique dans laquelle ce départ de la vie en sautant du haut d'une falaise est effectué par le *bodhisattva*, en pleine santé, qui exerça sa compassion envers une tigresse afin de la nourrir de son propre corps, affamée qu'elle était et sur le point de dévorer ses propres petits après les avoir mis bas.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Strabon, *Géographie*, XV, 1, 68.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> *Mahābhārata*, 13, 26, 58-59. Voir également *M[ānava]-Dh[arma]-Ś[āstra]*, 6, 32-33.

milieu de quatre feux et ayant au-dessus de la tête le soleil comme cinquième. Onésicrite rapporte, en effet, qu'il

rencontra à vingt stades de la ville quinze hommes qui se tenaient dans des postures différentes, debout, assis ou couchés, qui étaient nus et ne bougeaient pas jusqu'au soir ; ensuite, ils retournaient en ville. Le plus difficile était de supporter un soleil si chaud que personne parmi les autres gens ne supportait de marcher facilement les pieds nus à midi<sup>55</sup>.

Le lien entre la pratique sous le soleil, les hymnes récités au lever du soleil au moment de l'auto-crémation, l'importance du passage par les flammes du bûcher puis le soleil pour se rendre au monde du bráhman, montrent que Calanos appartenait non pas au samgha bouddhique, mais bel et bien à la mouvance des ascètes voués à l'échauffement ascétique (tapas) fondé sur l'importance de l'élément du feu (agni). Parmi ces ascètes qui pratiquaient le pañcāgni, certains désiraient entrer volontairement dans l'un des foyers, moyen par l'intermédiaire duquel ils croyaient pouvoir atteindre directement le monde lumineux du *bráhman*. Cette croyance anticipait le feu crématoire par lequel agni, le feu sacrificiel, convoyait tout maître de maison (grhapati) défunt au monde des ancêtres (pitrloka). Mais, selon l'enseignement de Pravāhana Jaivali, roi des Pañcala, dispensé au brahmane Gautama<sup>56</sup>, les ascètes, quant à eux, pouvaient, en passant par la flamme du bûcher crématoire, atteindre, via le soleil, le monde céleste du *bráhman* dont on ne revient plus. Aussi, certains ascètes qui se savaient atteints d'une maladie incurable anticipèrent la fin de leur vie en s'assurant eux-mêmes de leur propre crémation afin d'atteindre consciemment le monde lumineux du bráhman. D'autres, sans être atteints d'une quelconque maladie, pratiquèrent ce prāya par pure dévotion. Ne respectant pas le cycle de la vie, ces derniers étaient alors blâmés par les autres qui ne voyaient dans leur geste qu'impatience et désir<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> Strabon, *Géographie*, XV, 1, 63 (trad. C. Muckensturm-Poulle).

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup>  $B\bar{A}U$ , 1, 2, 2.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> Mégasthène rapporta le jugement que portaient les brahmanes sur ceux qui agissaient d'une telle manière, non conforme aux traités normatifs brahmaniques : « Mégasthène affirme que chez les philosophes, le suicide n'est pas un dogme (οὖκ εἶναι δόγμα φησὶν ἑαυτοὺς ἐξάγειν), que ceux qui font cela sont considérés comme de jeunes fous. », Strabon, *Géographie*, XV, 1, 68 (trad. C. Muckensturm-Poulle).

La littérature épique conserve de son côté la description romancée de telles pratiques du départ volontaire de la vie pour le monde du *bráhman*. Ainsi, par exemple, le protecteur des brahmanes, l'ascète Śarabhaṅga – Bris-de-flèche, patronyme d'origine *kṣatriya* –, ayant confié à Rāma sa fonction de protecteur des brahmanes, s'immola ensuite pour atteindre le monde du *bráhman*<sup>58</sup>:

Śarabhaṅga lui révéla tout : « Le dieu qui accorde les privilèges souhaite me conduire au monde de Brahmā que j'ai conquis par une ascèse sévère, ce monde inaccessible à ceux qui n'ont pas atteint la maîtrise de soi. Sachant que tu étais dans le voisinage, tigre des hommes, je n'ai pas voulu partir pour le monde de Brahmā sans t'avoir reçu comme un hôte très cher. Maintenant que je t'ai rencontré, homme de vertu et de noblesse, je me rendrai aux triples cieux puis au ciel suprême. Mais reste un moment et regarde-moi, le temps que je quitte mon corps comme un serpent sa peau flétrie. »

Alors Śarabhaṅga activa le foyer, y versa du beurre clarifié tout en récitant des formules, puis l'ascète à l'immense éclat entra dans le feu. Quand les flammes eurent dévoré ses poils et ses cheveux, sa peau ridée, ses os, sa chair et son sang, Śarabhaṅga sortit du brasier sous les traits d'un jeune homme étincelant comme le feu. Traversant les mondes de ceux qui ont entretenu leurs feux, les mondes des rṣi, puis ceux des dieux, il parvint aux cieux de Brahmā<sup>59</sup>.

### III- LE REJET DU PAÑCĀGNITAPAS DANS LE BOUDDHISME

La pratique des cinq feux (*pañcāgni*) qui consiste, en été, à se tenir sur une seule jambe<sup>60</sup>, au milieu de quatre feux, en ayant le soleil au-dessus de la tête pour cinquième, est ancienne. Au IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C., Aristobule de Cassandreia narra comment il eut l'occasion de voir de telles pratiques ascétiques près de Taxila lorsqu'il observa les deux maîtres indiens Calanos et Mandanis:

Ceci n'est pas sans rappeler, dans la littérature bouddhique, le départ volontaire par le feu des *pratyekabuddha* du Jambudvīpa au moment même de la prise de décision du *bodhisattva*, futur Buddha, de descendre du ciel Tuṣita sur terre, afin de lui laisser l'entièreté du monde des hommes dans lequel il pourrait alors enseigner le *dharma* en tant que *samyaksaṃbuddha*. Voir, par exemple, *L[alita]v[istara]*, 3.

 $R[\bar{a}]m[\bar{a}yana]$ , 3, 4, 31-36 [Porcher 1999 ( $V\bar{a}lm\bar{i}ki$ , p. 407-408)].

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> Cette pratique de l'eka-pada symbolise le poteau sacrificiel  $(y\bar{u}pa)$  de la tradition védique dont la hauteur était égale à la taille du sacrifiant  $(yajam\bar{a}na)$ .

Ils enseignaient l'endurance en se retirant dans un endroit proche, où le plus âgé, qui s'était mis sur le dos supportait les ardeurs du soleil; l'autre se tenait debout sur une seule jambe, et de ses deux mains soulevait en l'air un bâton long de trois coudées. Quand sa jambe était fatiguée, il transférait sur l'autre le point d'appui, et il passait toute la journée dans cette posture<sup>61</sup>.

Cet exercice visant à supporter les ardeurs du soleil est un des éléments importants qui confirment une pratique ascétique de type *pañcāgni*. Lucien, quant à lui, semble faire directement référence à la pratique du *pañcāgni* s'achevant par l'immolation de soi : « Quand ils ont érigé leur bûcher, ils se tiennent à côté et supportent sans bouger d'être grillés, puis ils montent dessus et se laissent brûler avec dignité. »<sup>62</sup>

Plus ancien encore est le témoignage de la *Chāndogyopaniṣad* qui montre que ces mortifications, reprenant la tradition védique des cinq foyers sacrificiels<sup>63</sup> en les transposant en rite sacrificiel intériorisé – probablement durant la période des *Āraṇyaka* –, ont été rejetées par les tenants de cette école upaniṣadique. Ces derniers les transposèrent, à leur tour, dans le domaine de la gnose, les cinq feux renvoyant alors [1] au monde céleste, [2] à l'orage, [3] à la terre, [4] à l'homme et [5] à la femme, et participant, dans l'énonciation de la doctrine de la transmigration, au devenir de l'individu dont les renaissances seraient ainsi conditionnées par la concaténation de ces cinq feux et sa délivrance finale par la *śraddhā*, la foi dans cette gnose<sup>64</sup>, qui vaut les mortifications (*tapas*) – probablement ici le *pañcāgni-tapas* – des ascètes forestiers. Grâce à ce savoir ésotérique, à sa mort, l'individu parviendra par

Strabon, *Géographie*, XV, 1, 61 (trad. C. Muckensturm-Poulle). Cf. « Qu'il se roule sur la terre, ou qu'il se tienne tout un jour sur le bout des pieds ; qu'il se lève et s'asseye alternativement, et qu'il se baigne trois fois par jour ; dans la saison chaude, qu'il supporte l'ardeur des cinq feux (*grīṣme pañcatapās tu syād*). », *MDhŚ*, 6, 22.

<sup>62</sup> Lucien, Sur la mort de Pérégrinos, XXV (trad. C. Muckensturm-Poulle).

<sup>63</sup> À savoir les foyers gārhapatya, āhavanīya, dakṣiṇa, āvasathya et sabhya. Voir MDhŚ, 3, 100 et 185.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> « Mais celui qui connaît ainsi les cinq feux (*pañcāgnīn veda*), celui-là, même associé à eux (les hommes mauvais et impurs) n'est pas souillé par le péché. Il est pur, net et digne du monde des bienheureux (*puṇyaloko*), celui qui sait ainsi – qui sait ainsi. », *ChU*, 5, 10, 10.

l'intermédiaire du rite de crémation et ainsi, *via* la flamme du feu crématoire, au monde des dieux (*devaloka*)<sup>65</sup>.

Cette pratique estivale du *pañcāgni-tapas* ou *pañcāgni-sādhana*, citée dans les *Upaniṣad*<sup>66</sup>, devint un *topos* dans la mythologie et la littérature épico-puranique<sup>67</sup> pour décrire l'ascète forestier ne se nourrissant que de bulbes, dormant à même le sol et s'astreignant à une terrible ascèse<sup>68</sup>. Plus encore, cette mortification de l'extrême<sup>69</sup>, qui pouvait s'achever par la volonté de s'immoler, contraignait jusqu'aux dieux eux-mêmes. Ainsi, par exemple, désireux d'avoir un fils, l'asura Raṃbha entreprit le *pañcāgni*, mais, avant qu'il ne se jetât dans les flammes de l'un des quatre feux, Indra intervint et lui accorda une descendance<sup>70</sup>. Kubera pratiqua également le *pañcāgnitapas* et

 $<sup>^{65}</sup>$   $B\bar{A}U$ , 6, 2, 8-15, ChU, 5, 10, 1-8. Quant à ceux qui manquent d'intelligence et qui ne possèdent nullement ce savoir ésotérique ( $avidv\bar{a}mso'budh\bar{a}jan\bar{a}h$ ), ils iront dans un monde de ténèbres (tamas) sans joie ( $anand\bar{a}$ ).  $B\bar{A}U$ , 4, 4, 11.

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> Voir également *Kathopanişad*, 3, 1.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> « Désirant par-dessus tout faire descendre la Gangā, [le roi Dilipa] entreprit de longues austérités à Gokarna : il resta les bras levés entre les cinq feux (*ūrdhvabāhuḥ pañcatapā*), les sens domptés, ne se nourrissant qu'une fois par mois. », *Rm*, 1, 41. « Des ascètes qui se nourrissent de feuilles, [...] ceux qui se mortifient au milieu des cinq feux (*taponityās tathā pañcatapo'nvitāḥ*), tous ces ascètes dotés de la splendeur brahmanique, qui se vouaient au plus sévère yoga, s'en vinrent trouver Rāma. », *Rm*, 3, 5. Les cinq foyers sacrificiels védiques furent également identifiés à cinq feux intérieurs du corps humain, voir *Mbh*, 12, 184, 21.

<sup>« [</sup>Le roi Pṛthu] laissant ses peuples désolés, partit avec sa femme pour la forêt où l'on se mortifie. Là, incapable d'être arrêté dans la pratique de ses devoirs, il se soumit à une terrible pénitence, approuvée des ascètes, avec la même ardeur qu'il avait mise autrefois à conquérir le monde. Ne se nourrissant que de tubercules, de racines et de fruits, il ne mangea bientôt plus que des feuilles desséchées; puis, pendant quelques semaines, il ne prit que de l'eau, pour ne se plus nourrir enfin que d'air. Dans l'été, ce solitaire héroïque s'imposait la pénitence des cinq feux (grīṣme pañcatapā vīro varṣāsv āsāraṣān muniḥ). », Bh[āgavata] P[urāṇa], 4, 23, 3-6.

<sup>&</sup>quot;« Celui qui veut se retirer dans la forêt, après avoir confié son épouse à ses fils ou l'emmenant avec lui, habitera la forêt dans le calme, la troisième [et dernière] partie de sa vie. Il s'y nourrira de bulbes, d'herbes, de fruits sauvages et purs ; ses habits seront faits d'écorce, d'herbes, de feuilles ou de peaux. Il laissera croître, sans les nettoyer, ses cheveux, ses poils, ses ongles et sa barbe ; il ne se lavera pas les dents ; mais il se baignera trois fois le jour et couchera sur la terre nue. Dans la saison chaude, il se chauffera aux cinq feux (grīṣme tapyeta pañcāgnīn) ; dans la saison des pluies, il affrontera les averses ; dans la saison froide, il se plongera dans l'eau jusqu'au cou, menant ainsi une vie de mortifications. », BhP, 11, 1, 4.

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> Sur le fait de se jeter dans le feu en présence d'Indra, voir du côté bouddhique le Śaśa-jātaka.

obtint de Brahmā la charge de *lokapālaka* ou gardien de la région du Nord. Malgré des renaissances emplies de plaisirs sexuels partagés avec son époux, Nālāyaṇī, n'ayant toujours pas atteint la satisfaction de ses désirs sensuels, pratiqua, de même, les mortifications des cinq feux et obtint de Śiva de renaître comme fille du roi des Pāñcāla, à savoir Draupadī, l'épouse des cinq frères Pāṇḍava, avec lesquels elle pourrait s'adonner à toutes les jouissances. Glorifiée dans la littérature brahmanique, cette pratique du *pañcāgni* fut au contraire décriée dans les milieux bouddhiques.

À la différence des textes des écoles anciennes, les textes mahayaniques, qui datent des premiers siècles de l'ère chrétienne, fournissent des listes précises de pratiques ascétiques à bannir. Parmi celles-ci, se trouve la pratique des cinq feux ou *pañcāgnitapas*. C'est le cas du *Lalitavistara* qui livre, dans l'épisode des six années d'austérités pratiquées par Śākyamuni<sup>71</sup>, une typologie déjà conventionnelle des mortifications et des modes de *prāya* à rejeter : « Nus, couverts de poussière et de cendre, ils vont dans le feu et des précipices. Afin de bien tourmenter leur corps, ils s'adonnent à la pratique de l'échauffement des cinq [feux]. »<sup>72</sup> L'exécution du *pañcāgnitapas* décrit par l'auteur du *Lalitavistara* fait écho aux austérités que Calanos pratiquait sous un soleil ardent, selon le témoignage des compagnons d'Alexandre le Grand :

ils amassent des austérités en respirant la fumée, en respirant le feu, en regardant le soleil, en pratiquant l'échauffement des cinq [feux], en se tenant sur un seul pied, les bras levés tout en gardant la posture<sup>73</sup>.

Au II<sup>e</sup> siècle après J.-C., dans son *Mahāprajñāpāramitāśāstra* (21), Nāgārjuna dénonça l'inanité de telles pratiques :

Certains hommes ont pour règle de n'avaler que de l'eau, du lait ou de l'air ; ils se coupent les cheveux, les portent longs ou ne gardent sur le crâne qu'un tant soit peu de cheveux ; ils revêtent l'habit jaune ou l'habit blanc, portent un vêtement d'herbes ou un vêtement d'écorces d'arbre ; en hiver, ils entrent dans l'eau ; en été, ils se rôtissent au feu (夏火炙, xià huǒ zhì) ; ils se jettent dans des précipices ; ils se lavent dans le Gange ; ils se baignent trois fois par jour ;

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup> Ducœur 2019.

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> agnipraveśa-maruprapāta-pāṃśubhasmādimakṣitā nagnāḥ kāyaparitāpanārthaṃ pañcātapayogam anuyuktāḥ, Lalitavistara, 17, gāthā 13.

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> dhūmapānāgnipānādityanirīkṣaṇa-pañcatapaikapādordhvabāhusthānaikacaraṇaiś ca tapaḥ saṇcinvanti, Lalitavistara, 17 (éd. Vaidya, p. 183).

ils font des offrandes répétées au feu ; multipliant les sacrifices et les formules magiques, ils s'exercent aux pratiques ascétiques. Mais, parce qu'ils n'ont pas de moralité, [tous ces efforts] sont vains et inutiles.<sup>74</sup>

Mais le texte bouddhique le plus intéressant à ce sujet demeure le *Sūtrālaṃkāra* (2, 8) d'Aśvaghoṣa (rer-IIe siècles après J.-C.) dans lequel il relate l'histoire d'une nonne bouddhiste (比丘尼, *bǐqiūní*, sk. *bhikṣuṇī*) qui révéla à un brahmane, nommé Haillons-bruns-brûlés (縷褐炙, *Lühezhi*), l'inutilité de la mortification des cinq feux et comment pratiquer cette dernière en la transposant selon les fondements de la doctrine bouddhique (*dharma*):

Voici ce que j'ai entendu dire: Il y avait une bhikṣuṇō qui se rendit dans le royaume de Sākalā<sup>75</sup> (無伽羅, Zhiqieluo). Dans ce royaume, il y avait un brahmane (婆羅門, póluómén) qui exposait son corps aux cinq feux (五熱炙身, wǔ rè zhì shēn), de sorte que l'eau coulait sur son front. Sa poitrine et ses aisselles ruisselaient de sueur. Sa gorge était desséchée, ses lèvres et sa langue brûlaient. Sa salive était épuisée; le feu l'entourait de quatre côtés (四面置火, sì miàn zhì huǒ). Il était pareil à de l'or en fusion; on aurait dit que ses cheveux gris devenaient rouges et s'enflammaient. La chaleur extrême du soleil d'automne brûlait au-dessus de lui. Il avait beau se tourner et se retourner; il n'y avait pas d'endroit où il aurait pu s'échapper. Son corps cuisait comme des gâteaux sur une plaque de fer. [...] En ce temps, la bhikṣuṇō vit cela et elle dit à cet homme: « Tu ne brûles pas ce qui doit être brûlé et ce qui ne doit pas être brûlé, tu le brûles. »<sup>76</sup>

À l'égal de l'auteur de la *Chāndogyopaniṣad*, Aśvaghoṣa, brahmane converti au bouddhisme sous la dynastie des Kuṣāṇa, atteste que cette pratique ascétique des cinq feux avait également fait l'objet d'une transposition symbolique dans le saṃgha bouddhique, les quatre feux devenant alors les quatre nobles Vérités (*caturāryasatya*) et le cinquième, le soleil, la Voie à huit membres (*aṣṭāṅgamarga*):

La connaissance des quatre nobles Vérités (四諦之智, *sìdì zhī zhī*) est comparable aux quatre amas de feu (四大聚, *sìhuŏjù*). La pratique de la Voie est comparable au soleil (修道如日, *xiūdào rúrì*). Ainsi l'homme intelligent s'entoure du feu des quatre nobles Vérités ; la pratique de la Voie (修道, *xiūdào*) est son soleil brillant (淨日, *jìngrì*).77

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup> T, 1509, 25, 153b29s [Lamotte 1949 (*Nāgārjuna*, p. 774)].

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> Actuelle ville de Sialkot au Pakistan.

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> T 201, 4, 266a16s [Huber 1908 (Aśvaghosa, p. 48)].

<sup>&</sup>lt;sup>77</sup> T 201, 4, 266b11-13 [Huber 1908 (Aśvaghoṣa, p. 49)].

Si nous considérons la récurrence de ces transpositions dans des écoles upanisadiques ou dans les communautés éramaniques, telle celle bouddhique, il faut alors admettre que cette pratique mortificatoire des cinq feux avait dû être à l'honneur parmi un grand nombre d'ascètes de l'Inde ancienne. En transposant celle-ci dans le domaine de l'allégorie, les bouddhistes tentèrent non seulement d'offrir à ceux des ascètes qui, avant leur conversion au bouddhisme, la pratiquaient, une transposition tout aussi symbolique qu'initiatique, mais encore de les éloigner et d'éloigner tout autre bouddhiste, de cette extrémité dangereuse de la voie moyenne (*madhyamā-pratipadā*), qui n'engendre que souffrance et ne mène pas à la délivrance qu'est l'extinction (*nirvāṇa*). Aussi cette *bhikṣuṇī* pouvait-elle professer à ce brahmane que :

notre Loi du Buddha (佛法, *fóf*ǎ) ne connaît pas cela. Il n'y a pas de *pañcatapas* (五熱, *wǔrè*) pour brûler le corps. On n'y pratique pas l'ascétisme pour gagner les joies du ciel (天樂, *tiānlè*)<sup>78</sup>.

L'auto-crémation d'un ascète se sachant atteint d'une maladie incurable et l'ignition de soi, qui pouvait résulter de la pratique radicale du pañcāgnitapas — l'ascète entrant alors volontairement dans l'un des quatre feux —, n'étaient donc nullement prônées par le saṃgha bouddhique. Dans les Sutta et Vinaya de l'école ancienne Theravāda, ceux qui vénèrent les feux sacrificiels étaient appelés aggika, terme qui désigne aussi bien les brahmanes que les ascètes à chignon (jaṭila) parmi lesquels les paribbājaka (sk. parivrājaka), groupe auquel appartenait Calanos. À l'inverse, les bhikṣu bouddhistes avaient renoncé à l'entretien du feu sacrificiel, pratique traditionnelle qui était alors observée par les seuls agny-āhita.

#### Conclusion

À la différence de la tradition brahmanique de l'auto-crémation, voire de l'immolation volontaire au cours d'un *pañcāgnitapas*, l'ignition de soi dans la tradition bouddhique ne semble pas remonter très haut dans l'antiquité et fit probablement son entrée dans le *saṃgha* bouddhique par l'intermédiaire du véhicule des éveillés-pour-soi (*pratyekabuddhayāna*), et prit son essor dans le véhicule des êtres-à-éveil (*bodhisattvayāna*). La longue quête vers l'éveil (*bodhi*), nécessitant un grand nombre de renaissances aux infinis actes

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> T 201, 4, 266c11-12 [Huber 1908 (*Aśvaghoṣa*, p. 52)].

méritoires, exaltait l'héroïsme des bodhisattvas qui avaient fait vœu de donner leur vie par compassion pour le bien des êtres vivants, jusqu'à abandonner leur corps, qui par le feu, qui en se jetant d'une falaise, qui en se novant dans une rivière sacrée, qui en se tranchant la gorge, qui en se laissant mourir de faim suivant l'antique tradition brahmanique du *prāva*. Ce type de sacrifice de soi était accepté par la communauté bouddhique. En effet, les règles disciplinaires (Vinaya) n'interdisaient nullement le suicide (ātma-vadha), car seul le fait d'inciter autrui au suicide était passible d'exclusion du samgha. Le don de soi pour le bien des êtres vivants fut donc considéré, dans le bodhisattvayāna, comme l'acte héroïque par excellence. Il n'est donc pas étonnant de remarquer que les faits d'ignition de soi, dans l'histoire du bouddhisme, relèvent principalement voire exclusivement du mahāyāna, notamment à partir de la diffusion du Saddharmapundarīkasūtra dans lequel il est rapporté au chapitre vingt-deux comment le bodhisattva Sarvasattvapriyadarśana avait considéré la manifestation des pouvoirs surnaturels (rddhi) comme inférieure à l'abandon de sa propre personne (ātma-bhāva-parityāga) en l'honneur du Buddha, voire du dit *Sūtra*, considéré comme parole du Buddha (buddhavacana). Après avoir absorbé, durant douze années, des parfums (gandha) et des huiles (taila), il s'était arrosé d'huile de campaka (magnolia champaca), s'était donné à lui-même la bénédiction et avait consumé son propre corps par le feu (svam kāyam prajvālayāmāsa) pour rendre hommage  $(p\bar{u}j\bar{a})$  au Tathāgata et à son  $S\bar{u}tra$ . Si nous pouvons reconnaître, dans cette description, la préparation traditionnelle brahmanique de l'auto-crémation, il n'en demeure pas moins qu'aucune allusion à une quelconque maladie incurable n'est faite. Loin de s'assurer soi-même du rite de crémation menant l'ascète au monde du *bráhman* tel que l'exécuta Calanos, certains bodhisattvas se brûlaient une partie de leur corps (doigt, avant-bras, etc.) ou leur corps entier par souhait de rendre hommage au Buddha et ainsi de témoigner de la puissance de son enseignement (dharma). Selon Nicolas de Damas (64 avant J.-C.-4 après J.-C.), en 20 avant J.-C., arriva de Barygaza (Βαρυγάζα, pāli: Bharukaccha, actuel Baruch dans le Gujarāt) une ambassade indienne qui visita l'empereur Auguste (63 avant J.-C.-14 après J.-C.) à Samos. Accompagnant cette ambassade, l'ascète nommé « Zarmanochégas, Indien de Bargosa » (Ζαρμανοχηγὰς [śramana-ācarya (?)] Ἰνδὸς ἀπὸ Βαργόσης<sup>79</sup>)

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup> Strabon, Géographie, XV, 1, 73.

qui, sans avoir été atteint d'une maladie incurable, s'immola à Athènes fut peut-être un maître (*ācarya*) bouddhiste, disciple du Śramaṇa, c'est-à-dire du Buddha, ayant appartenu au courant des *pratyekabuddha* ou à celui des bodhisattvas<sup>80</sup>.

Néanmoins, s'il n'y eut finalement que peu de cas d'ignition de soi dans l'histoire du bouddhisme, eu égard aux millions de bhiksu et de bhiksunī qui se succédèrent au cours de ses vingt siècles et demi d'existence, c'est assurément parce que le fondateur historique, le modèle idéaltypique à suivre, demeura sur la voie médiane jusqu'à ses derniers instants et rejeta la pratique traditionnelle du prāva observée par certains brahmanes et śramanes. Car se sachant atteint d'une maladie incurable, en l'occurrence une grave dysenterie chronique, à la différence de Calanos, le Buddha ne procéda nullement à une auto-crémation, - ce qui aurait entraîné une chaîne ininterrompue d'immolations de soi dans le samgha – mais s'abîma, par l'intermédiaire de la pratique de la contemplation (dhyāna), dans le quatrième et dernier stade préfigurant le *nirvāna*, avant de s'éteindre complètement et, par là même, d'éteindre définitivement, au contraire, le feu des passions (*rāgaggi*, *dosaggi*, *mohaggi*). Par ailleurs, si certains *Sūtra* bouddhiques tardifs rapportèrent qu'un millier d'arhant suivirent leur maître Buddha dans l'extinction81, en aucun cas, ces derniers ne pratiquèrent le rite de l'auto-crémation. Ce phénomène collectif de *prāya* fut avancé comme la cause ayant nécessité l'organisation urgente d'un concile (samgīti) à Rājagrha afin de consigner, et ainsi de sauver, l'enseignement oral (dharma et vinaya) que le Buddha avait dispensé à tous les arhant.

Les quelques éléments narratifs conservés dans les sources grecques au sujet de la vie et de la mort de Calanos, qui, à la demande du roi de Taxila, suivit Alexandre le Grand jusqu'à Pasargades, mis en contraste avec les

<sup>&</sup>lt;sup>80</sup> Ducœur 2018, p. 410-411.

<sup>&</sup>lt;sup>81</sup> 迦葉結經 (Jiāshě jié jīng), T, 2027, 49, 4c7-8. Le texte ne précise pas le mode de départ de la vie (prāya). En décrivant les arhant qui décidèrent de suivre le Buddha dans l'extinction complète, l'auteur fit simplement mention des lieux de méditation où ceux-ci résidaient, à savoir hauteurs des montagnes et hautes falaises, bords des rivières et de sources d'eau. Respectant l'interdiction d'inciter au suicide, l'auteur, en mentionnant ces lieux où ils s'éteignirent définitivement, fit-il néanmoins une allusion subtile aux deux prāya qu'étaient le défalaisement (prapatana) et la noyade (udaka) ?

traditions brahmaniques et śramaniques relatives au  $pr\bar{a}ya$ , montrent que ce sage indien ne fut nullement un maître  $(\bar{a}c\bar{a}rya)$  bouddhiste, mais l'un de ces nombreux ascètes-renonçants  $(parivr\bar{a}jaka)$ , entourés de disciples, qui se réclamaient de la longue tradition védique du brahmacarya.

# Bibliographie

#### **Abréviations**

 $B\bar{A}U = B[rhad] - \bar{A}[ranyaka] - U[paniṣad].$ 

 $BhP = Bh[\bar{a}gavata] P[ur\bar{a}na].$ 

 $ChU = Ch[\bar{a}ndogya] - U[paniṣad].$ 

 $Mbh = M[ah\bar{a}]bh[\bar{a}rata].$ 

 $MDh\dot{S} = M[\bar{a}nava] - Dh[arma] - \dot{S}[\bar{a}stra].$ 

 $Rm = R[\bar{a}]m[\bar{a}yana].$ 

#### Études

- Beckwith C. I. (2015), Greek Buddha: Pyrrho's Encounter with Early Buddhism in Central Asia, Princeton-Oxford.
- Bodewitz H. W. (2007), « The Special Meanings of *śrama* and Other Derivations of the Root *śram* in the *Veda* », *Indo-Iranian Journal*, 50/2, p. 145-160.
- Bopearachchi O. (2016), « C. I. Beckwith, *Greek Buddha: Pyrrho's Encounter with Early Buddhism in Central Asia*, Princeton University Press, Princeton/Oxford 2015, xxi+275 pp. Cased. ISBN 978-0-691-16644-5 », *Ancient West and East*, 15, p. 360-361.
- Brotons A. (2019), « L'immolation de soi par le feu au Japon (VIe-XIIIe siècles) », Revue de l'histoire des religions, 236/1, p. 41-63.
- Conche M. (1994), Pyrrhon ou l'apparence, Paris.
- Dietz S. (2007), « Buddhism in Gandhāra », dans A. Heirman, S. P. Bumbacher (éds), *The Spread of Buddhism*, Leiden, p. 49-74.
- Ducœur G. (2019), « Śākyamuni émacié ou la critique de la pratique des austérités », Revue de l'histoire des religions, 236/1, p. 11-40.

Ducœur G. (2018), « Clément d'Alexandrie et les Semnoí de Taprobane. Remarques sur *Stromates* 3.7.60.3-4 », *Revue de l'histoire des religions*, 235/3, p. 379-414.

- Ducœur G. (2016), « Histoire d'une catégorie antique. Le gymnosophiste indien », dans S. Aufrère, Fr. Möri (dir.), Alexandrie la divine. Sagesses barbares. Échanges et réappropriations dans l'espace culturel gréco-romain, Genève, p. 463-504.
- Filliozat J. (1967), « L'abandon de la vie par le sage et les suicides du criminel et du héros dans la tradition indienne », *Arts asiatiques*, 15, p. 65-88.
- Filliozat J. (1963), « La mort volontaire par le feu et la tradition bouddhique indienne », *Journal asiatique*, 251, p. 21-51.
- Gernet J. (1960), « Les suicides par le feu chez les Bouddhistes chinois du ve au xe siècle », dans *Mélanges publiés par l'Institut des Hautes études chinoises*, t. 2, Paris, p. 527-558.
- Halkias G. (2015), « The Self-immolation of Kalanos and Other Luminous Encounters Among Greeks and Indian Buddhists in the Hellenistic World », *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*, 8, p. 163-186.
- Halkias G. (2014), « When the Greeks Converted the Buddha: Asymmetrical Transfers of Knowledge in Indo-Greek Cultures », dans P. Wick, V. Rabens (éds), *Religions and Trade. Religious Formation, Transformation and Cross-Cultural Exchange between East and West*, Leiden, p. 65-115.
- Hazra K. L. (2009), Buddhism in India: A Historical Survey, Delhi.
- Huber É. (trad.) (1908), Aśvaghoṣa, Sūtrālaṃkāra, Paris.
- Lamotte É. (trad.) (1949), Nāgārjuna, Mahāprajñāpāramitāśāstra, t. II, Louvain.
- Macris C. (2018), « Pythagore de Samos », dans R. Goulet (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques VII*, d'Ulpien à Zoticus avec des compléments pour les tomes antérieurs, Paris, p. 1025-1174.
- Olivelle P. (1993), The Āśrama System. The History and Hermeneutics of a Religious Institution, Oxford.
- Porcher M.-C., Biardeau M. (dir.) (1999) Vālmīki, Rāmāyana, Paris.
- Schlumberger D. (1972), « De la pensée grecque à la pensée bouddhique », *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 116/1, p. 188-199.
- Vaidya P. L. (1958), *Lalitavistara*, *Buddhist Sanskrit Texts n*° 1, dans P. L. Vaidya *et alii* (éds), Darbhanga.

#### Guillaume Ducœur

Alexandre le Grand et les ascètes de Taxila : Calanos était-il un  $\bar{a}c\bar{a}rya$  bouddhiste ?

Résumé: Le sage indien Calanos qui suivit Alexandre le Grand jusqu'à Pasargades où, atteint d'une maladie incurable, il pratiqua une auto-crémation, fut une figure indienne marquante de la littérature grecque. Néanmoins, les spécialistes ne s'accordent nullement sur son appartenance religieuse, et cette dernière décennie, certains avancèrent l'hypothèse de son appartenance à la communauté bouddhique. La présente contribution montre que les éléments narratifs qui subsistent dans la littérature grecque permettent au contraire de rattacher Calanos au courant brahmanique des ascètes ritualistes proches du milieu des pratiquants du *pañcāgnitapas*.

Mots-clés : Calanos, Alexandre le Grand, Taxila, auto-crémation, brahmanisme, bouddhisme, *pañcāgnitapas*.

ALEXANDER THE GREAT AND THE ASCETICS OF TAXILA: WAS CALANOS A BUDDHIST ĀCĀRYA?

Abstract: The Indian sage Kalanos, who followed Alexander the Great to Pasargadae where, suffering from an incurable disease, he practised self-cremation, was an important Indian figure in Greek literature. Nevertheless, scholars do not agree on his religious belonging, and in the last decade some have suggested that he belonged to the Buddhist community. The work presented here shows that the narrative elements that survive in Greek literature allow, on the contrary, to link Calanos to the brahmanic current of ritualistic ascetics close to the milieu of the adherents of  $pa\bar{n}c\bar{a}gnitapas$ .

Keywords: Kalanos, Alexander the Great, Taxila, self-cremation, brahmanism, buddhism, *pañcāgnitapas*.

# Claire Muckensturm-Poulle

DES AUTELS D'ALEXANDRE AUX COLONNES INDIENNES D'HÉRACLÈS OU COMMENT PASSER DE L'HISTOIRE AU MYTHE

Résumé: Le but de cet article est de montrer comment, chez les auteurs grecs de l'époque romaine, le thème des limites spatiales de l'avancée d'Alexandre vers l'Est varie en fonction des genres littéraires. Pour les historiens Diodore, Plutarque et Arrien, Alexandre a construit douze autels au bord de l'Hyphase afin de donner une dimension héroïque au terme de sa conquête. Pour le géographe Strabon, les Macédoniens ont interprété certaines formes du paysage indien comme les vestiges des colonnes qu'Héraclès avait érigées à l'exact opposé des stèles occidentales. Chez les romanciers Philostrate et le pseudo-Callisthène, les colonnes deviennent des monuments réels dont la portée symbolique s'ajoute à celle des autels d'Alexandre.

Mots-clés : conquête, limites spatiales, colonnes, autels, Héraclès, Alexandre, mémorial, Inde ancienne.

From Alexander's Altars to Indian Columns of Heracles or from History to Mythology

Abstract: The aim of this article is to show how the topic of the spatial limits of the conquest towards the East by Alexander was treated differently according to some writers and the literary genres they belonged to. For the historians Diodorus, Plutarch and Arrian, Alexander built twelve altars on the bank of the river Hyphasis because he wanted to give his conquest a final touch of heroism. For the geographer Strabo, the Macedonians believed specific shapes of the Indian landscapes were the remains of the columns of Heracles, erected right opposite the occidental stelae. For the novelists Philostratus and the Pseudocallisthenes, the columns become real monuments whose symbolic meaning can be added to the one of Alexander's altars.

Keywords: conquest, spatial limits, columns, altars, Heracles, Alexander, memorial, ancient India.

## Osmund Bopearachchi

ÉMERGENCE DES IMAGES DE VIȘŅU EN ÎNDE D'APRÈS LES DONNÉES NUMISMATIQUES ET SCULPTURALES

Résumé : L'étude croisée de certaines représentations divines sur des monnaies gréco-indiennes et de statues gandhāriennes liées au vaiṣṇavisme permet de montrer que l'émergence de l'imagerie vaiṣṇava dans le Nord de l'Inde peut désormais être datée du III e siècle avant J.-C.

Mots-clés: monnaies gréco-indiennes, rois indo-grecs, statues de divinités, Gandhāra, Empire Kuṣān, Vaiṣṇavisme, syncrétisme, Bhāgavata, Lakṣmī, Viṣṇu.

EMERGENCE OF VISNU IMAGES IN INDIA BASED ON NUMISMATIC AND SCULPTURAL DATA

Abstract: The cross-study of certain divine representations on Greco-Indian coins and Gandhārian statues linked to Vaiṣṇavaism shows that the emergence of Vaiṣṇava imagery in northern India can now be dated from the 3rd century BC.

Keywords: Greco-Indian coins, Indo-Greek kings, statues of deities, Gandhāra, Kuṣān Empire, Vaiṣṇavaism, syncretism, Bhāgavata, Lakṣmī, Viṣṇu.

# Kyong-Kon Kim

LE ROI INDO-GREC MÉNANDRE D'APRÈS LES DOCUMENTS CHINOIS NAXIAN BIOIU JING

Résumé: Les données biographiques du roi Milan, identifié au souverain indo-grec Ménandre I<sup>er</sup> Sôtèr, présentées dans les deux documents chinois intitulés *Naxian biqiu jing* (*Sūtra du bhikṣu Naxian*), qui mettent respectivement en scène ses entretiens avec un moine bouddhiste indien du nom de Naxian sur des enseignements bouddhiques, font l'objet d'une lecture comparée, en vue d'identifier les éléments historiques relatifs à la vie relativement peu connue de ce personnage royal.

Mots-clés: Milan, Milinda, Ménandre, Naxian, Nāgasena.

The Indo-Greek King Menander According to the Chinese Documents *Naxian Biqiu Jing* Abstract: The two Chinese documents entitled *Naxian biqiu jing* (*Naxian bhikṣu Sūtra*), describe the discussion on Buddhist doctrines and practices that King Milan would have engaged with an Indian Buddhist monk named Naxian. King Milan being identified with the Indo-Greek ruler Menander I Sôter, this paper examines his biographical data presented in those texts from the East Asia, in an attempt to identify the historical evidence concerning the relatively unknown life of this royal figure.

Keywords: Milan, Milinda, Menander, Naxian, Nāgasena.

# Thierry Grandjean

LE BAIN DIONYSIAQUE DES INDIENS DANS LE MÉLAS DE CAPPADOCE (HIMÉRIUS, *ORATIONES* 18, 2-3), LE BIZUTAGE ESTUDIANTIN AUX BAINS ET LE BAPTÊME CHRÉTIEN

Résumé: Le sophiste athénien Himérius a prononcé le discours 18 (« À son premier auditeur de Cappadoce ») pour l'arrivée d'un disciple venu de Cappadoce, sans doute Basile de Césarée (étudiant à Athènes de 351 à 358), parce qu'il mentionne le fleuve Mélas coulant près de Césarée. Le sophiste raconte alors un mythe expliquant l'origine du nom du fleuve « aux eaux noires » : revenant de la guerre parmi le cortège de Dionysos, des Indiens se seraient baignés dans le Mélas, donnant ainsi leur couleur au fleuve initialement argenté. Nous proposons tout d'abord une interprétation de ce mythe étiologique encore inexpliqué, afin d'éclairer les relations entre Hellènes et Indiens vues par un sophiste grec de l'époque impériale. Ensuite, comme il s'agit d'un discours d'école, nous insistons sur les allusions au milieu et au rituel scolaires. Enfin,

puisque le destinataire du discours est très probablement Basile de Césarée, nous nous demandons comment Himérius exploite l'image du bain sacré pour accueillir un étudiant chrétien en tenant compte du rituel du baptême chrétien.

Mots-clés : sophistique ; discours épidictique ; géographie historique ; mythe étiologique ; dionysisme ; Śiva ; Basile de Césarée ; baptême.

THE DIONYSIAC BATH OF INDIANS IN THE MELAS RIVER OF CAPPADOCIA (HIMERIUS, ORATIONES 18, 2-3), STUDENT HAZING IN THE THERMAL BATHS, AND CHRISTIAN BAPTISM

Abstract: The Athenian sophist Himerius delivered the speech 18 ("To his first Cappadocian student") to say welcome to a disciple from Cappadocia, probably Basil of Caesarea (who was a student in Athens from 351 to 358) because he mentions the Melas River flowing near Caesarea. The sophist then tells a myth to explain the origin of the name of the "black water" river: when they come back from the war among the thiasus of Dionysus, some Indians would have bathed in the Melas, thus giving their color to the originally silver river. First of all, we interpret this unexplained etiological myth to shed light on the relationship between Hellenes and Indians from the point of view of a Greek sophist from the Roman imperial era. Then, since it is a school speech, we emphasize the allusions to the school environment and ritual. Lastly, in case the addressee of the speech is Basil of Caesarea, we wonder how Himerius uses the image of the sacred bath to welcome a Christian student, considering the ritual of baptism.

Keywords: sophistic; epideictic discourse; historical geography; etiological myth; Dionysism; Shiva; Basil of Caesarea; baptism.

# Zemaryalai Tarzı

Les reliquaires et les reliques de Mašreqi

Résumé : Ce formidable ensemble de reliquaires et reliques inédit qui fait l'objet de notre recherche provient de l'est de l'Afġānestān, mais ne connaissant pas avec exactitude le lieu ou le site de sa découverte, nous lui avons attribué un nom d'emprunt : Mašreqi (ancien nom de la province orientale de l'Afġānestān équivalent du Grand Est français au lieu de l'habituel Ĵalālābād). Pourquoi cette précaution sur le choix d'un tel nom de lieu ? Parce que la plupart des découvertes de ce type de reliquaires ont été faites, à quelques rares exceptions près, sur le sol des faubourgs de l'ancienne ville de Ĵalālābād (Nagarahāra) dont les plus connus sont ceux de Bimārān 2 et Pasāni 2. En effet, ce genre d'ensemble de reliquaires comprenait généralement un reliquaire mère fait en stéatite ou en schiste contenant en son sein, ou accompagné, d'autres reliquaires de petites tailles sans oublier les reliques. Le reliquaire mère de Mašreqi (n° 1) est en stéatite, ses reliquaires de petites tailles (n° 2-11) sont en or, argent et alliage d'argent et de cuivre, sans oublier leurs reliques (n° 12-14p) composées de manuscrits, monnaies et gemmes. Le reliquaire mère de Mašreqi (n° 1) a des affinités artistiques et techniques avec six autres reliquaires

mères de la même région, déjà connus, et ensemble ils forment un groupe à part qu'on peut dater du début du 1<sup>er</sup> siècle au milieu du 111<sup>e</sup> siècle après J.-C. Par ailleurs, la technique des granules des boutons de préhension des petits reliquaires métalliques confectionnés dans des métaux précieux de Mašreqi propose une évolution lente et sûre et se place dans le courant artistique et technique du 1<sup>er</sup> millénaire avant J.-C.

Mots-clés : Asie centrale hellénistique, Afġānestān/Afghanistan, bouddhisme, Mašreqi, reliquaires, reliques, bouton de préhension, décoration incisée.

## RELIQUARIES AND RELICS OF MAŠREOI

Abstract: This formidable set of unpublished reliquaries and relics which is the subject of our research comes from eastern Afganestan, but not knowing the exact place or site of its discovery, we have given it an assumed name: Mašregi (former name of the eastern province of Afganestan equivalent to the French Grand Est instead of the usual Jalalabad). Why this precaution on the choice of such a name of place? Because most of the discoveries of this type of reliquaries were made with a few rare exceptions on the ground of the suburbs of the ancient city of Jalalabad (Nagarahara) whose the best known are those of Bimārān 2 and Pasāni 2. Indeed, this kind of set of reliquaries generally included a mother reliquary made of steatite or schist containing within it or accompanied by other small reliquaries without forgetting the relics. Mašregi's mother reliquary (n° 1) is in steatite, her small reliquaries (n° 2-11) are in gold, silver and the alloy of silver and copper and without forgetting their relics (n° 12-14p), composed of manuscript, coins and gems. The mother reliquary of Mašreqi (n° 1) has artistic and technical affinities with six other mother reliquaries from the same region already known and together they form a separate group that can be dated from the beginning of the 1st century to the middle of the 3rd century AD. In addition, the technique of the granules of the grip buttons of the small metal reliquaries made in precious metals of Mašreqi offers a slow and sure evolution and is placed in the artistic and technical current of the 1st millennium BC.

Keywords: Hellenistic Central Asia, Afġānestān/Afghanistan, buddhism, Mašreqi, reliquaries, relics, grip button, incised decoration.