

Félix Nève (1816-1893) et les études védiques

Poétique du Ṛgveda et apologétique du déluge universel

Guillaume DUCŒUR
Université de Strasbourg

L'orientaliste belge Félix Nève (1816-1893) a déjà fait l'objet de plusieurs notices tant sur sa vie que sur ses travaux académiques depuis 1894¹. Bien qu'il soit connu pour ses études sur l'Inde d'expression sanskrite, notamment sur sa poésie, et pour ses recherches sur la littérature arménienne, nous n'aborderons que ses seules recherches dans le domaine des études védiques telles qu'elles se développèrent en Europe dans la première moitié du XIX^e siècle. La présente contribution aura donc pour objectif de replacer les études de Félix Nève dans le contexte plus général des débuts de la recherche védique en Europe afin d'en

¹ Thomas-Joseph LAMY, *Notice sur la vie et les travaux de Félix Jean-Baptiste Joseph Nève*, dans *Annuaire de l'Académie royale de Belgique*, t. 60, Bruxelles, Palais des Académies, 1894, p. 515-516 ; Ferdinand LEFÈVRE, *Notice sur la vie et les travaux de M. Félix Nève, professeur émérite à la Faculté de philosophie et lettres*, dans *Annuaire de l'Université catholique de Louvain*, 1894, t. 58, Louvain, Typ. de Vanlinthout, 1894, p. XIV-XLVII ; Lambert ISEBAERT, *F. Nève and the beginning of sanscrit teaching in Louvain (1841)*, dans *Epic Values. Rāmāyaṇa and its impact* (Orientalia Lovaniensia Analecta, 66), Louvain-la-Neuve, Peeters, 1995, p. 101-113.



Félix Nève (1816-1893)

Archives de l'Université catholique de Louvain (BE A4006 CO 029 CHUL 1480.001)

préciser leur spécificité. Parmi ses travaux, nous en retiendrons trois qui portent sur le *Veda*, à savoir *Études sur les hymnes du Rig-Véda* (1842), *Essai sur le mythe des Ribhavas dans le Véda* (1847) et *De l'origine de la tradition indienne du déluge* suivi de *La tradition indienne du déluge, dans sa forme la plus ancienne* (1849 et 1851). Nous porterons avant tout notre attention sur l'approche historique et comparative de Félix Nève qui, moins préoccupé de philologie, s'orienta plutôt vers l'exégèse des sources védiques et participa ainsi, d'une part, à l'étude de la mythologie comparée, et, d'autre part, et d'une façon tout à fait orientée, à la défense de l'historicité des écrits bibliques et de leur primauté sur le reste de la littérature orientale.

En France, les études védiques, et plus particulièrement rgvédiques, prirent naissance à partir des années 1830, un siècle après l'arrivée des premiers manuscrits du *Veda*. Dès 1730, en effet, la Bibliothèque royale de Paris conservait déjà des copies du *R̥gveda* et de l'*Aitareyabrāhmaṇa*, du *Yajurveda* et du *Samāveda*, envoyées par des missionnaires chrétiens, notamment le jésuite Étienne Le Gac (1671-1738), Supérieur de la mission de Pondichéry, à la demande de l'académicien et bibliothécaire du roi Jean-Paul Bignon (1662-1743). Néanmoins, dans l'incapacité de les lire, malgré le dépôt de grammaires et de dictionnaires sanskrits en provenance de l'Inde du Sud, seul le prestige politique de posséder de tels manuscrits en Europe prévalait encore sur l'intérêt qu'il y aurait eu à les étudier. En Inde même, les missionnaires chrétiens qui avaient eu accès au *R̥gveda* s'y désintéressèrent rapidement. Le jésuite Jean-François Pons (1698-1752), responsable de la mission de Karikal, écrivait en 1740 à Jean-Baptiste du Halde (1674-1743) que le *R̥gveda*, et plus généralement les quatre *Veda*², ne formaient « qu'un recueil des différentes pratiques superstitieuses et souvent diaboliques des anciens richi, pénitents, ou muni, anachorètes. Tout est assujéti et les dieux mêmes sont soumis à la force intrinsèque des sacrifices et des mantram : ce sont des formules sacrées dont ils se servent pour consacrer, offrir, invoquer, etc.³ ».

Ce furent finalement les magistrats et les savants de la *Compagnie anglaise des Indes orientales* qui eurent quelque curiosité pour la littérature védique. Le fonds que parvint à réunir Antoine Polier (1741-1795) en 1781 permit, quelques années plus tard, aux membres de la Société asiatique de Calcutta, fondée en 1784 par William Jones (1746-1794), de prendre connaissance et de son ampleur et de sa richesse. En 1805, dans son étude *On the Vedas, or Sacred Writings of*

² Lettre de Jean Calmette du 24 janvier 1733 : « Les quatre Vedas ou Bed sont, selon, eux, d'une autorité divine : on les a en arabe à la bibliothèque du roi. Ainsi les brahmanes sont partagés en quatre sectes, dont chacune a sa loi propre. Roukou Vedan, ou, selon la prononciation indoustane, Recbed et le Yajourvedam, sont plus suivis dans la Péninsule entre les deux mers, le Sāmavedam et Latharvana ou Brahmedam dans le nord. Les Vedas renferment la théologie des brahmanes, et les anciens pouranam ou poèmes, la théologie populaire ». Jean CALMETTE, *Lettre du P. Calmette à M. de Cartigny, intendant général des armées navales de France*, dans *Lettres édifiantes et curieuses concernant l'Asie, l'Afrique et l'Amérique, avec quelques relations nouvelles des missions et des notes géographiques et historiques*, sous la dir. de M.-L. AIMÉ-MARTIN, t. 2, Paris, Auguste Desrez, 1839, p. 611.

³ Jean-François PONS, *Lettre du P. Pons au P. Du Halde. Particularités sur la littérature indienne*, dans *Lettres édifiantes et curieuses concernant l'Asie, l'Afrique et l'Amérique, avec quelques relations nouvelles des missions et des notes géographiques et historiques*, sous la dir. de M.-L. AIMÉ-MARTIN, t. 2, Paris, Auguste Desrez, 1839, p. 644.

*the Hindus*⁴, publiée dans les *Asiatick Researches*, Henry Thomas Colebrooke (1765-1837) offrit au monde savant la première description détaillée du *Veda*, et notamment du *R̥gveda*, accompagnée de la traduction de quelques passages à partir de la collation de plusieurs manuscrits alors à sa disposition sur le sol indien et des commentaires de Sāyana, brāhmane du XIV^e siècle. Le volume fut republié *verbatim* à Londres trois ans plus tard en 1808 et permit à l'Europe savante du début du XIX^e siècle de prendre enfin connaissance du *Veda* dont elle en attendait le contenu depuis plus de deux siècles ainsi que de la complexité de sa langue archaïque qui résistait encore aux indianistes. Le constat que fit Colebrooke aurait pu décourager les plus téméraires d'entre eux, car il n'avait pas manqué de signaler les nombreuses difficultés que les Européens auraient alors à surmonter :

Ils [les Veda] sont trop volumineux pour une traduction intégrale de l'ensemble, et ce qu'ils contiennent ne saurait guère récompenser la peine du lecteur, beaucoup moins, celle du traducteur. Le dialecte ancien dans lequel ils sont composés, et particulièrement celui des trois premiers Veda, est extrêmement difficile et obscur. Et, quoique curieux, en tant que parent d'une langue plus polie et raffinée (le sanskrit classique), ses difficultés doivent continuer longtemps à empêcher un tel examen de l'ensemble des Veda, comme il serait nécessaire pour extraire tout ce qui est remarquable et important dans ces œuvres volumineuses. Mais ils méritent bien d'être consultés occasionnellement par le savant orientaliste⁵.

Malgré cette constatation peu engageante, les maîtres européens de la philologie sanskrite de la première moitié du XIX^e siècle tels Horace Wilson (1785-1860), Franz Bopp (1791-1867) et Eugène Burnouf (1801-1852) ne délaissèrent aucunement ce monument archaïque de la littérature indienne. En France, Eugène Burnouf demeurait très démuni dans ses recherches védiques. Au début des années 1830, il s'évertuait encore à déchiffrer avec beaucoup de patience le manuscrit du *R̥gveda* en écriture télंगा arrivé à Paris un siècle plus tôt et ne pouvait que pester au vu des difficultés que cette copie lui imposait au quotidien :

J'ajouterai en finissant, puisque l'occasion s'en présente, que l'usage que j'ai fait des Védas dans le cours de ce travail a été limité par l'insuffisance des secours que nous possédons en France pour la lecture de ces livres difficiles. Quand on pense que le grand Colebrooke lui-même s'est abstenu de [se] prononcer sur certaines

⁴ Henry Thomas COLEBROOKE, *On the Vedas, or Sacred Writings of the Hindus*, dans *Asiatick Researches: or Transactions of the Society; instituted in Bengal, for enquiring into the History and Antiquities, the Arts, Sciences and Literature, of Asia*, t. 8, Calcutta, printed at the honorable Company's Press, 1805, p. 369-476.

⁵ ID., *On the Vedas, or Sacred Writings of the Hindus*, dans *Asiatick Researches: or Transactions of the Society; instituted in Bengal, for enquiring into the History and Antiquities, the Arts, Sciences and Literature, of Asia*, t. 8, 2^e éd., London, printed at the honorable Company's Press, 1808, p. 497.

parties des Védas pour lesquelles il n'avait pu trouver de commentaire, on comprendra sans peine que la mauvaise copie télinga de la Bibliothèque royale ait présenté à mes recherches des obstacles souvent insurmontables. Je ne connais rien de plus fatigant pour la vue que cette écriture télinga tracée au poinçon sur des olles, rien de plus décourageant pour l'esprit que ces étroites feuilles de palmier dont la réunion forme un livre sans chapitres et sans index⁶.

Ces savants sanskritistes européens invitèrent donc leurs élèves à redoubler d'effort pour en percer toute la portée historique et religieuse. Ainsi Friedrich Rosen (1805-1837), élève de Franz Bopp et ami d'Eugène Burnouf, s'attela-t-il à l'édition critique du *R̥gveda* à partir de manuscrits rapportés en Angleterre par Polier, Robert Chambers (1737-1803) et Colebrooke. Frappé d'une mort prématurée à l'âge de trente-deux ans, il s'éteignit à Londres en septembre 1837 après avoir établi l'édition et la traduction en latin du premier huitain (aṣṭaka) qui furent publiées à titre posthume par ses amis⁷ en 1838. Rosen décéda donc le mois même durant lequel Félix Nève décida de poursuivre ses études d'orientalisme et notamment sanskrites, non pas à Paris, comme il l'avait un temps envisagé, mais à Bonn sous la direction de Christian Lassen (1800-1876), puis à Munich où il rencontra Friedrich Windischmann (1811-1861). Mais Paris demeurait à cette époque un passage incontournable pour tous les étudiants qui aspiraient à parfaire leur apprentissage des langues indiennes et, plus encore, à étudier par une approche historico-critique les compositions religieuses les plus archaïques de l'Inde. Car à la réfutation apologétique des missionnaires chrétiens, à la curiosité des administrateurs des Compagnies des Indes orientales, succéda en Europe une véritable démarche philologique et historique qui vint non seulement enrichir la grammaire comparée des langues indo-européennes, mais encore contribuer à la restitution de l'histoire générale des civilisations anciennes par la déconstruction de la représentation de l'histoire de l'humanité telle qu'elle avait été véhiculée par la tradition chrétienne à partir de la *Genèse*. Comme en témoigna Max Müller (1823-1900) en 1854, ce fut Eugène Burnouf qui poursuivit les études védiques après la mort de Rosen et qui fit prendre conscience de leur importance dans l'approche aconfessionnelle de l'histoire de l'humanité et de l'histoire comparée des religions :

Il n'y avait pas alors en Europe de savant qui fût plus versé que Burnouf dans la langue et dans les traditions du Véda. Ami intime de Rosen, lui seul perpétua, après

⁶ Eugène BURNOUF, *Commentaire sur le Yaçna, l'un des livres religieux des Parses*, t. 1, Paris, Imprimerie royale, 1833, p. 161.

⁷ L'indianiste allemand Louis (Ludwig) Poley (1805 ou 1812-1885), qui fut également un élève de Franz Bopp et d'Eugène Burnouf et qui travailla sur les *Upaniṣad*, rédigea la préface anonyme de cet ouvrage. Pour la référence bibliographique, voir note 11.

la mort de Rosen, la tradition des études védiques. Il voulait que tous ceux qui venaient travailler sous lui fussent pénétrés de l'importance de ces études, et il leur prouvait que, pour avoir une intelligence vraie de l'histoire primitive de l'humanité, et pour faire une étude comparative des religions de l'Orient, la connaissance du Véda était indispensable⁸.

Telle fut l'ambiance parisienne, sous la Monarchie de Juillet, dans laquelle arriva au début de l'année 1840 Félix Nève, âgé de 23 ans. Ce dernier suivit, entre autres, les cours d'Eugène Burnouf au Collège royal de France et devint membre souscripteur de la Société asiatique de Paris⁹ alors installée au douze de la rue Taranne. Le jeune sanskritiste belge entreprit immédiatement de faire connaître la littérature védique dans son pays et, dès son retour à Louvain en 1841, date à laquelle il fut nommé professeur agrégé à l'Université catholique par l'épiscopat belge, il rédigea une communication sur les hymnes du *Ṛgveda* qu'il présenta le 5 juin 1842 aux membres de la Société littéraire nouvellement fondée. Publiées par les libraires parisiens Duprat et louvinois Ansiau, ses *Études sur les hymnes du Rig-Véda avec un choix d'hymnes traduits pour la première fois en français* parurent en 1842 et reposèrent sur ce qu'en avait déjà dit Colebrooke, sur les cours dispensés par Burnouf ainsi que sur les éditions et les traductions des seuls hymnes du premier huitain réalisées par John Stevenson¹⁰ (1798-1858) en 1833 et par Rosen¹¹ en 1837. Ainsi sa traduction de treize hymnes¹² – pour l'essentiel dédiés à Agni, aux Aśvin et à Uṣas – était-elle encore largement tributaire de ses deux prédécesseurs comme nous pouvons le constater, par exemple, à la lecture de l'hymne à Agni qui ouvre le *Ṛgveda* :

⁸ *Rig-Véda Sanhita, the Sacred Hymns of the Brahmans, together with the Commentary of Sayanacharya*, sous la dir. de Max MÜLLER, t. 2, Londres, W. H. Allen and Co, 1854, p. XI ; George HARRIS, *Notice sur la vie et les ouvrages de M. Max Müller, professeur à l'Université d'Oxford, membre correspondant de l'Institut de France*, Paris, A. Durand et Pedone Lauriel, 1867, p. 17.

⁹ *Journal asiatique*, 3^e série, t. 10, 1840, p. 162.

¹⁰ *Trividya triguṇātmikā, 1 bhāga, The Threefold Science; sūktā 1-35 of the first maṇḍala of the Rīgveda, with Sanskrit notes by John Stevenson*, Bombay, Printed at the American Mission Press, 1833. Sur John Stevenson, voir Philip CONSTABLE, *Scottish Missionaries, "Protestant Hinduism" and the Scottish Sense of Empire in Nineteenth- and Early Twentieth-Century India*, dans *The Scottish Historical Review*, t. 86, n° 222, 2007, p. 278-313 ; Mitch NUMARK, *Translating Dharma. Scottish Missionary-Orientalists and the Politics of Religious Understanding in Nineteenth-Century Bombay*, dans *The Journal of Asian Studies*, t. 70, n° 2, 2011, p. 471-500.

¹¹ *Rigveda-Sanhita, liber primus, sanskritè et latinè*, edidit Fredericus ROSEN, Londres, W. H. Allen and Co, 1838. Rosen avait également traduit quelques années plus tôt sept hymnes à partir d'un des manuscrits rapportés par Antoine-L. Polier et conservés au British Museum. *Rig-Vedae Specimen*, sous la dir. de Fredericus ROSEN, Londini, Impensis Joannis Taylor, 1830.

¹² *Ṛgveda* 1.1 ; 1.6 ; 1.7 ; 1.11 ; 1.30 ; 1.32 ; 1.44 ; 1.46 ; 1.48 ; 1.49 ; 1.92 ; 1.116 ; 1.120.

<i>Ṛgveda</i> 1.1.1-9	Trad. Stevenson (1833)	Trad. Rosen (1837)	Trad. Nève (1842)
agnim īle purohitam yajñasya devam ṛtvijam hotāraṃ ratnadhātamaṃ 1	I laud Agni (god of fire) the high priest of the sacrifice, the all resplendent, the conductor of the sacrificial rites, the chanter of the invocation hymns, and the chief holder of the precious gifts, (which reward the sacrificer.)	Agnim celebros antistitem, sacrificii divinum sacerdotem, vocatorem thesauris ditissimum.	Je célèbre Agni, le pontife, le prêtre resplendissant du sacrifice, l'auteur de l'invocation dispensant les plus riches trésors.
agnih pūrvebhir ṛṣibhir īdyo nūtanair uta sa devāṃ eha vakṣati 2	Agni when praised by the sages of ancient times assembled the gods, and now when praised by us the modern sages, he will convey them to our sacrifice.	Agnis pristinis vatibus laudabilis recentibusque, is deos huc advehito.	Agni est digne des louanges des chantres anciens et de celles des nouveaux : qu'il amène ici les Dieux !
agninā rayim aśnavat poṣam eva dive dive yaśasaṃ vīravattamaṃ 3	By means of Agni the sacrificer obtains, without fail, daily increasing wealth, and the fame connected with an army of heroes.	Per Agnim opulentia fruitur <i>vir religiosus</i> , sese adaugente de die in diem, gloriosa, fortem prosapiam conferente.	Par Agni, <i>celui qui sacrifie</i> jouit d'une opulence s'augmentant de jour en jour, glorieuse, accompagnée d'une mâle postérité.
agne yaṃ yajñam adhvaraṃ viśvataḥ paribhūr asi sa id deveṣu gacchati 4	O Agni, wherever a sacrifice proves fortunate, it is because thou art there to be the guardian on every side: also thou poest on high to forward it to the gods.	Agnis / quod sacrificium incolume undique amplecteris, id ad deos pervenit.	Agni, l'offrande entière que tu environnes de toutes parts parvient jusques aux Dieux.

<i>Ṛgveda</i> 1.1.1-9	Trad. Stevenson (1833)	Trad. Rosen (1837)	Trad. Nève (1842)
agnir hotā kavikratuḥ satyaś citraśravastamaḥ devo devebhir ā gamat 5	Agni is the chanter of the invocation hymns, and the director of the sacrifice; he is faithful and possessed of all possible renown: himself a god let him now accompany the gods.	Agnis, vocator, gratum faciens, verax, varie gloriosissimus, deus cum diis venito.	Agni, maître de l'invocation, accomplissant le sacrifice, véridique, plein de gloire, Dieu <i>lui-même</i> , qu'il vienne avec les Dieux !
yad aṅga dāśuṣe tvam agne bhadrām kariṣyasi tavet tat satyam aṅgiraḥ 6	O Agni, whatever benefits thou conferest on the offerer, these will turn to thy own advantage: of this be assured, O god of fire.	Quidquid, heus ! cultori tu, Agnis ! salutare facturus es, tibi metipsi id profecto <i>salutare</i> <i>erit</i> , Angiras !	Ce que tu feras, ô Agni, de salutaire pour ton serviteur, te sera en même temps propice, Angiras !
upa tvāgne dive dive doṣāvastar dhiyā vayam namo bharanta emasi 7	O Agni, daily, yea night and day, do we approach thee with reverential awe, prostrating ourselves in thy presence:	Te, Agnis ! quotidie noctu interdique mente nos venerabundi adimus,	Chaque jour, nous venons vers toi la nuit et le jour, Agni, t'apportant notre vénération avec notre sacrifice ;
rājantam adhvarāṅām gopām ṛtasya dīdivim vardhamānaṃ sve dame 8	We approach thee who flamest over the sacrifices, the preserver of truth, the grand illuminator, and who growest great in thy own sacred recess by our offerings.	Nitentem, sacrificiorum rati <i>praemii</i> custodem, splendidum, crescentem in domicilio tuo.	<i>Nous venons vers toi</i> , resplendissant dans les sacrifices, gardien de leur mérite, brillant, croissant toujours dans ta demeure.
sa naḥ piteva sūnave 'gne sūpāyano bhava sacasvā naḥ svastaye 9	Chish us, O Agni, as a father doth his son, and be with us to keep us at ease.	Tu nobis, pater veluti filio, Agnis ! aditu facilis esto ; adesto nostrae felicitatis gratia.	Comme un père pour son fils, Agni, sois pour nous d'un accès facile : favorise-nous pour notre bien-être !

Il est notoire que Félix Nève suivit de près la traduction de Rosen tout en reprenant parfois certaines tournures de celle de Stevenson. Dans la première strophe (ṛc), par exemple, l'accusatif devam fut considéré par l'indianiste allemand Rosen comme une forme adjectivale (divinum). L'orientaliste belge lui emboîta le pas et traduisit par « resplendissant »¹³, s'inspirant alors de la traduction du missionnaire protestant Stevenson (the all resplendent) lui-même doublement influencé par le commentaire médiéval de Sāyaṇa et sa propre culture chrétienne. Or, si l'adjectif deva- est extrêmement rare dans le *Rgveda*, et encore se rapporte-t-il à des substantifs neutres, Félix Nève ne chercha pas à le traduire pour ce qu'il est, à savoir un substantif masculin à l'accusatif à l'égal des autres termes. Ceci l'entraîna donc, comme Rosen, à voir dans yajñasya un génitif accompagnant ṛtvijam (sacrificii divinum sacerdotem / le prêtre resplendissant du sacrifice) et non plus devam (« *J'invoque Agni, le préposé, le dieu du sacrifice, l'officiant...* »). Par ailleurs, si le choix de Rosen pour antistēs, traduisant parfaitement le sanskrit purohita-, fut judicieux, celui de Nève – « pontife » – le fut beaucoup moins. Mais telles étaient les premiers balbutiements des pionniers des études rgvédiques qui durent s'approprier progressivement un texte dont les syntagmes restaient à repérer et dont la langue archaïque résistait encore à ceux des indianistes qui, plus familiers du sanskrit classique, s'appuyaient davantage sur le commentaire traditionnel brāhmanique de Sāyaṇa que sur une analyse linguistique indépendante. Si la traduction anglaise du *Rgveda* publiée par H. H. Wilson, à partir de 1850, n'était pas encore arrivée à dépasser complètement ces deux écueils, l'allemand Rudolf von Roth (1821-1895) fut assurément le premier à entreprendre une analyse philologique autonome, et offrit aux indianistes européens un possible nouveau départ dans la compréhension des strophes de l'hymnaire après la publication de son *Zur Literatur und Geschichte des Weda* en 1846.

Quoi qu'il en soit, ce premier travail dédié à Burnouf et dont l'objectif premier avait été de traduire un ensemble d'hymnes pour la première fois en français¹⁴ afin de faire connaître à un public francophone la richesse de la poésie rgvédique fut bien accueilli par les membres de la Société asiatique de Paris. Le tibétologue Philippe-Edouard Foucaux (1811-1894) lui consacra un bref compte rendu dans lequel il écrivit qu'« il faut donc savoir gré à M. Nève d'avoir résumé avec succès tout ce qu'il importait de dire sur ce sujet, et d'avoir, le premier, fait

¹³ Les traducteurs essayèrent de rendre l'idée d'une entité « céleste » et par extension « lumineuse » qu'induit le substantif deva- (< div-).

¹⁴ Félix NÈVE, *Études sur les hymnes du Rig-Véda avec un choix d'hymnes traduits pour la première fois en français*, Louvain-Paris, J. B. Ansis-Benjamin Duprat, 1842, p. VII.

passer en un français élégant plusieurs des plus beaux hymnes du Rig-Vêda »¹⁵. Quant à l'iranologue Jules Mohl (1800-1876), secrétaire adjoint de la Société asiatique, il lui reconnut le mérite d'avoir fait connaître plus largement l'existence de l'hymnaire indien : « M. Nève, professeur à l'université de Louvain, a fait paraître, sur les hymnes du Rig-Vêda, un travail dont le but est d'appeler l'attention du public étranger à ces matières sur l'importance philosophique et religieuse de ce recueil »¹⁶.

Certes, Félix Nève ne fut pas celui qu'Eugène Burnouf attendait avec espoir pour poursuivre l'œuvre de son ami Rosen et qu'il trouverait, en 1845, en la personne de Max Müller, élève de Franz Bopp, à qui il confia l'édition intégrale du *Rgveda* et du commentaire de Sāyana qui demanderait au jeune allemand de partir pour l'Angleterre, et plus encore d'y travailler durant vingt-neuf ans¹⁷. Mais Nève fut assurément le premier à avoir traduit en français quelques-uns des sūktas du *Rgveda* et à avoir été le pionnier des études védiques en Belgique. En ce début des années 1840 tout restait à construire, et malgré sa charge d'enseignement de la philosophie ancienne et de l'histoire des littératures grecque et latine à l'Université catholique de Louvain nouvellement fondée, qui accapara tout son temps, il parvint encore à proposer un cours facultatif de sanskrit. Dès la parution de ses études sur le *Rgveda*, son ancien professeur Christian Lassen l'encouragea vivement à créer et développer un centre d'études indiennes à l'Université de Louvain :

Avec mes vœux pour votre professorat, je vous exprime la confiance de voir, par vos efforts, un nouveau centre d'études indiennes se former en Belgique. Vous êtes là le premier et vous avez la prévision de pouvoir fonder une nouvelle science à cette Université anciennement renommée. Personne ne se réjouira plus que moi de vos futurs succès¹⁸.

De fait, Félix Nève ne resta pas assez longtemps au contact d'Eugène Burnouf pour parvenir à dépasser et sa ferveur catholique qui l'entraîna à tenter de concilier science et religion chrétienne, et sa propension à adhérer au courant romantique. À la lecture de son ouvrage sur les hymnes ṛgvédiques, il est aisé de constater

¹⁵ Philippe-Edouard FOUCAUX, *Bibliographie*, dans *Journal asiatique*, 4^e série, t. 1, Paris, Imprimerie royale, 1843, p. 84.

¹⁶ Jules MOHL, *Rapport sur les travaux du Conseil pendant l'année 1842-43*, dans *Journal asiatique*, 4^e série, t. 1, Paris, Imprimerie royale, 1843, p. 523.

¹⁷ Guillaume DUCÉUR, *Max Müller (1823-1900), de l'édition textuelle du Rg veda à l'histoire comparée des religions*, dans *Source(s). Cahiers de l'équipe de recherche Arts, Civilisation et Histoire de l'Europe* (Université de Strasbourg), n° 2, 2013, p. 81-104.

¹⁸ Thomas-Joseph LAMY, *Op. cit.*, p. 515-516.

combien ces deux inclinations s'entremêlent constamment. Ainsi sa description du mode d'existence des poètes de l'hymnaire renvoie-t-elle à la vie d'hommes subissant les affres du nomadisme et d'une nature hostile qu'ils cherchaient à se concilier par la prière, quand, dans le même temps, Moïse menait, à travers un désert brûlant, le peuple hébreu vers la Terre promise¹⁹ :

À quelle condition sociale voyons-nous l'homme soumis dans les hymnes du Rig-Vêda ? Les premiers habitants de l'Asie centrale sont encore errants, dispersés sur les pentes de l'Himâlaya, se rapprochant sans cesse dans leur marche flottante des régions tropicales entre le Gange et l'Indus : ils se voient livrés sans défense à la nature, ils ne trouvent que des abris trop rares sous le ciel toujours ardent du midi ; ils invoquent les éléments dont l'action incessante les frappe, afin qu'ils leur prêtent secours les uns contre les autres²⁰.

Là où Eugène Burnouf tentait de restituer avec beaucoup de prudence l'histoire de la littérature indienne de langue indo-ārya tant à travers les productions les plus anciennes comme le *Veda* ou plus récentes tels les *Purāṇa*, voire encore, par l'éclairage que pouvait apporter un courant śramanique intermédiaire comme celui du bouddhisme, F. Nève se laissait aller au romantisme et n'hésitait pas, en commentant les hymnes ṛgvédiques relatifs à Uṣas, l'aurore, à citer un passage de son ami Alphonse de Lamartine (1790-1869) qui dans « Jehovah, ou l'idée de Dieu », publié en 1830, mettait en opposition la figure du dieu unique des Hébreux à la pluralité et à l'idolâtrie des peuples non élus :

La poésie védique, c'est l'admiration intuitive des anciens peuples pour la lumière : à la surprise de l'intelligence et des sens succède la prière, l'adoration.
L'Indien élevant son âme
Aux voûtes de son ciel d'azur,
Adore l'éternelle flamme
Prise à son foyer le plus pur ;
Au premier rayon de l'Aurore,
Il s'incline, il chante, il adore
L'astre d'où ruisselle le jour ;
Et le soir, sa triste paupière
Sur le tombeau de la lumière
Pleure avec des larmes d'amour ?²¹

¹⁹ « Tandis que Moïse et Josué conduisaient par les sables du désert le peuple élu à la possession de la Terre promise [...], nous pouvons nous représenter les tribus de race Hindoue descendant des hauteurs de l'Himalaya dans les contrées favorisées du ciel, où elles fonderont plus tard les premiers royaumes du centre de l'Inde ». Félix NÈVE, *Études sur les hymnes du Rig-Vêda...*, p. 12.

²⁰ *Ibid.*, p. 84.

²¹ *Ibid.*, p. 51 ; Alphonse DE LAMARTINE, *Harmonies poétiques et religieuses*, t. 1, Paris, Charles Gosselin, 1830, p. 260-261.

De même, il clôtura sa traduction des hymnes par une citation d'un passage de Lamartine extrait du poème « Le Golfe de Baya, près de Naples »²², composé en 1813 et publié en 1823, laissant libre cours à l'impression que pouvait donner aux êtres humains le temps qui passe inexorablement et qui finit toujours par effacer toute trace de leur vie. À la lecture des hymnes dédiés à la déesse de l'Aurore (Uṣas), F. Nève découvrit ô combien les poètes indo-ārya avaient déjà ressenti en leur être, 3200 ans plus tôt, cette inéluctable réalité. Il apparaît que Nève eut pour les hymnes du *Rgveda* un intérêt tout poétique et qu'il essaya de transmettre ce dernier, et par conséquent l'importance que pouvait avoir cet antique hymnaire, par la mise en parallèle de poèmes extraits de la littérature ancienne – chinoise, avestique, égyptienne, scandinave, latine et grecque –. Si, de nos jours, l'étude des émotions a su conquérir une certaine place dans la recherche académique, il est un fait que, là encore, F. Nève fut un précurseur en la matière, tout comme dans le domaine des études du genre²³.

Mais qu'en était-il de son approche historique de cette littérature védique ? Pour les périodes anciennes, la chronologie historique à laquelle se référait, en premier lieu, Nève était celle du récit de la *Genèse* qu'il considérait comme historique. Ainsi, pour lui, la multitude des dieux des anciennes civilisations païennes avait été le résultat d'une divinisation de toute chose qui survint après la dispersion de Babel, lorsque « les peuples partagèrent l'adoration qu'ils avaient rendue au Dieu vrai et unique entre des Dieux multiples créés par eux au sein de la nature qui frappait leurs sens »²⁴. C'est pourquoi, le jeune indianiste belge pensait pouvoir retrouver dans le terme sanskrit deva- une vieille racine indo-européenne qui devait remonter au temps où les peuples postdiluviens avaient été encore monothéistes avant de sombrer dans le polythéisme et l'idolâtrie :

Rien n'empêche d'admettre, qu'à une époque très reculée, le nom de Déva, resplendissant, n'ait été chez les nations Japhétiques, groupées sur le sol de l'Asie avant leur dispersion, une image sous laquelle était cachée l'idée encore pure d'un Dieu unique²⁵.

Félix Nève appartenait assurément aux milieux intellectuels chrétiens qui prônaient une science catholique visant d'une part à concilier science et religion chrétienne, et d'autre part à participer activement au travail d'évangélisation. Tout

²² ID., *Méditations poétiques*, Paris, Charles Gosselin, 1823, p. 177.

²³ Félix NÈVE, *Des portraits de femme dans la poésie épique de l'Inde. Fragments d'études morales et littéraires sur le Mahabharata*, Bruxelles, Auguste Decq, 1858.

²⁴ ID., *Études sur les hymnes du Rig-Véda...*, p. 22-23.

²⁵ *Ibid.*, p. 91-92.

comme William Jones en son temps, Félix Nève n'hésitait pas à avancer quelques possibles équations linguistiques comme, par exemple, à partir du terme rc^{26} , $\text{rṣi-} = \text{האג}$, et voyait dans l'étude des textes indiens, brāhmaniques et bouddhiques, l'opportunité de sauver encore la véracité du récit génésiaque et d'obtenir les connaissances nécessaires à la conversion des peuples de l'Asie, notamment ceux de confession bouddhique. Ce double objectif n'est nullement mieux exprimé que dans son article « Le bouddhisme, son fondateur et ses écritures », paru en 1854, dans le journal catholique le *Correspondant*, dont l'accessibilité lui fut assurée grâce à ses relations d'amitié entretenues avec Charles Lenormant (1802-1859) qu'il rencontra lors de ses séjours réguliers à Paris :

Le jour approche où les puissances européennes, s'engageant plus avant dans les affaires politiques de l'Asie, vont envelopper de toutes parts et entraîner dans un mouvement nouveau le groupe immense des nations bouddhiques. La rivalité des églises ne sera pas moins vive que celle des monarchies dans cet assaut qui, tôt ou tard, sera donné par les forces actives de la civilisation chrétienne à l'empire séculaire de la religion du Bouddha. Le prosélytisme catholique le disputera dans cette carrière à la propagande du synode russe ou des Consistoires de la Réformation : que la science orthodoxe fournisse donc à ses apôtres des armes abondantes et des traits bien aiguisés²⁷ !

Ce travail, qui répondait aux attentes du recteur Pierre de Ram (1804-1865), et plus généralement de l'épiscopat belge, et allait dans le sens des directives de Grégoire XVI (1765-1846), en des temps difficiles pour le catholicisme aux prises avec libéraux et avancées scientifiques, eut inévitablement des répercussions sur la réception de ses recherches parmi les indianistes européens. Il était à l'opposé de celui mené par Eugène Burnouf à Paris, Horace Wilson à Oxford ou encore Franz Bopp à Berlin. Alors que le pape dénonçait la monstruosité des opinions des académiciens et des universitaires, notamment dans le domaine de l'histoire de l'humanité et du globe terrestre, dans celui de l'histoire du christianisme mis à pied d'égalité avec l'histoire des religions non-chrétiennes, qu'il invitait à reprendre l'œuvre missionnaire, Félix Nève voyait dans le déchiffrement des manuscrits bouddhiques au service de la cause catholique le pendant du travail de terrain des missionnaires :

En effet, un tel travail qui s'exerce sur des textes obscurs, sur des documents altérés, sur des livres d'une insipidité révoltante, mais qui donne la clef d'un vaste système, ne participe-t-il pas sous certain rapport de l'entreprise difficile, mais

²⁶ *Ibid.*, p. 21.

²⁷ Félix NÈVE, *Le bouddhisme, son fondateur et ses écritures*, Paris, Charles Douniol, Benjamin Duprat, 1854, p. 55.

admirable du missionnaire qui, explorant des tribus sauvages et à peines connues, vit de leurs usages, s'instruit dans leurs langues incultes et leur communique, avec le don de la foi, l'intelligence des vérités sociales et la pratique des arts²⁸ ?

De tels propos, marqués d'un prosélytisme catholique vigoureux, ne pouvaient guère trouver d'échos auprès d'Eugène Burnouf ni par la suite de son élève de cœur, Max Müller, qui, au contraire, n'aurait de cesse tout au long de sa carrière universitaire, marquée par la révolte des Cipayes en 1857 et par un colonialisme européen souvent violent, de dénoncer la prétendue supériorité de la doctrine chrétienne sur les civilisations non-chrétiennes, affirmant avec force conviction devant les plus hautes personnalités religieuses et politiques britanniques que « Nous pouvons nous croire à l'abri du fétichisme du pauvre nègre ; mais il en est bien peu parmi nous, s'il en est, qui n'aient, eux aussi, leurs fétiches, leurs idoles, dans leur église et dans leur cœur. [...] Les bons [Ibos] vont voir [Tchuku] après leur mort, les méchants iront dans les flammes. J'en sais chez nous qui parlent précisément le même langage »²⁹. Ce positionnement fort de l'historien des religions lui valut en 1861 d'être écarté de la chaire de sanskrit d'Oxford en faveur de Monier Monier-Williams (1819-1899) plus prompt à entreprendre des travaux sur le sanskrit qui profiteraient largement à l'évangélisation de l'Inde, alors colonie britannique.

Dans le domaine des études rgvédiques, il est notoire que le dernier travail majeur de Félix Nève fut son *Essai sur le mythe des Ribhavas dans le Véda* publié en 1847. Dès l'introduction de sa première partie relative au culte védique, le ton fut donné : « C'est dans l'Inde que l'on peut étudier de la manière la plus complète la formation des faux cultes qui ont rempli la terre avant la venue du christianisme, et les phases qui séparent leur berceau des transformations multiples de l'idolâtrie »³⁰. À sa réception, Jules Mohl, depuis professeur de persan au Collège de France, sut passer outre et orienter au contraire le lecteur vers une plus grande ouverture quant aux nombreuses et différentes productions de l'esprit humain tout au long de son histoire :

M. Nève, professeur à Louvain, a fait paraître un *essai sur le mythe des Ribhavas*, dans lequel il développe l'histoire des premières traces de l'apothéose dans les

²⁸ *Ibid.*, p. 54-55.

²⁹ Max MÜLLER, *Origine et développement de la religion étudiés à la lumière des religions de l'Inde : leçons faites à Westminster Abbey*, traduit de l'anglais par James DARMESTETER, Paris, C. Reinwald et Co, 1879, p. 110 et 104.

³⁰ Félix NÈVE, *Essai sur le mythe des Ribhavas, premier vestige de l'apothéose dans le Véda*, avec le texte sanscrit et la traduction française des hymnes adressés à ces divinités, Paris, Benjamin Duprat, 1847, p. 1.

Vedas. [...] Cet ouvrage est un exemple de recherches que fera naître la connaissance plus complète des Vedas, dans lesquels on essayera de découvrir et de suivre les premiers germes des idées qui ont exercé une influence si durable sur la manière de penser et de sentir d'une grande partie de l'humanité³¹.

Cette recherche sur les fragments d'un récit traditionnel relatif aux Ṛbhu conservés dans le *Ṛgveda* est de loin la plus importante des contributions de l'orientaliste belge durant cette période. Comme l'avait souligné J. Mohl, elle se posait alors comme modèle, car peu d'ouvrages volumineux, d'autant plus en langue française, ne portaient alors sur l'examen spécifique d'un mythe ṛgvédique étudié dans son contexte littéraire d'émergence, ni s'intéressaient à sa postérité dans la littérature sanskrite tant épique que purāṇique et à ses possibles résonances avec la littérature d'autres cultures, notamment, égyptienne, phénicienne, grecque, latine ou encore scandinave. Aux traductions et à l'étude d'une dizaine d'hymnes relatifs aux Ṛbhu, s'ajoute ainsi toute une réflexion sur la société védique, ses origines et sa religiosité, tel qu'il était alors possible de la décrire.

Mais c'est probablement dans ses deux longs articles, publiés dans les *Annales de philosophie chrétienne* en 1849 et 1851, sur les mythes du déluge de langue sanskrite que s'exprime plus encore cette tentative de concilier la tradition chrétienne de la représentation de l'histoire de l'humanité – se déployant selon un plan divin –, aux avancées des sciences géologiques et à l'existence de récits traditionnels non-chrétiens entrant dès lors en comparaison avec les textes bibliques. Cette tentative poursuivait le long travail de conciliation entrepris, dès le XVI^e siècle, par les premiers missionnaires portugais et italiens présents sur le sol indien même et, plus encore, durant tout le XVIII^e siècle, – du jésuite Jean-Venant Bouchet (1655-1732) qui s'inspira du comparatisme analogique de Pierre-Daniel Huet (1630-1721) à William Jones –, qui voyaient encore dans les différentes versions purāṇiques du mythe du déluge le résultat d'un diffusionnisme du récit de la *Genèse* jusqu'en Inde³².

En ces temps où le berceau de l'humanité oscillait entre Proche-Orient et Asie Centrale, les analogies, au premier abord, évidentes entre le récit diluvien biblique et celui du *Bhāgavata Purāṇa* laissaient entrevoir un possible passage d'une sphère culturelle à une autre et pouvaient remettre en cause la véridicité

³¹ Jules MOHL, *Rapport sur les travaux du Conseil pendant l'année 1847-48*, dans *Journal asiatique*, 4^e série, t. 12, Paris, Imprimerie royale, 1848, p. 149-150.

³² Guillaume DUCCEUR, *Les mythes du déluge de l'Inde ancienne. Histoire d'un comparatisme sémitico-indien* (Publications de l'Institut orientaliste de Louvain, 72), Louvain-la-Neuve–Louvain, Peeters, 2019.

de la figure même de Moïse, auteur supposé du *Pentateuque* mis à mal depuis les études de Baruch Spinoza (1632-1677) dans le huitième chapitre de son *Traité théologico-politique*. Jusqu'à la découverte décisive du récit mésopotamien du déluge par George Smith (1840-1876) en 1872, les spéculations sur l'origine du mythe et sur la véracité historique d'un déluge universel alimentèrent les débats des savants européens qui utilisaient comme principaux comparants antiques les versions sanskrites. Ce qui était en jeu n'était alors en rien l'histoire de l'Inde pour elle-même, mais l'authenticité des livres bibliques et de ses récits considérés comme historiques. Or, la version conservée dans le *Mahābhārata* dont prit connaissance Albrecht Weber (1825-1901) avait ouvert, dès 1829, de nouvelles perspectives. Il s'ensuivait que la tradition diluvienne indienne était bien plus ancienne que la période des *Purāṇa* et qu'elle remontait, de ce fait, bien avant l'ère chrétienne. En 1847, dans la préface de son volume troisième de sa traduction du *Bhāgavata Purāṇa*, Burnouf donna son avis sur l'origine du mythe du déluge épico-purāṇique. Pour ce dernier, les Indiens avait dû emprunter le mythe, non pas aux Hébreux, mais aux Chaldéens à travers le récit diluvien de Xisuthros³³. Restait à établir, cependant, la période et les voies de communications qui favorisèrent cet emprunt. Mais, pour le savant français, en l'absence de toute datation fiable du *Mahābhārata*, ceci se révélait bien trop conjectural pour aboutir.

Félix Nève, quant à lui, postula dès l'introduction de son article de 1849, l'existence d'un déluge universel dont le souvenir fut conservé par tous les peuples et qui laissa des traces jusque dans les profondeurs de la terre, strate que les géologues nommaient alors *dilivium*. Pour l'indianiste belge, ce déluge universel appartenait aux grandes scènes de l'histoire primitive et se devait donc d'être regardé comme un fait miraculeux dans l'histoire du monde physique. Il pouvait alors affirmer que « l'universalité du Déluge est une donnée bien acquise à la science historique »³⁴. Son article résumait en grande partie la préface qu'Eugène Burnouf avait publiée deux ans plus tôt. Après avoir cité les deux versions du *Bhāgavata Purāṇa* et du *Mahābhārata*, les quelques variantes du *Matsya Purāṇa* et du *Padma Purāṇa*, il donna des extraits de la traduction française de Burnouf, et accentua les critiques formulées par le professeur du Collège de France à l'encontre des théories développées par Othmar Frank (1770-1840), Peter von Bohlen (1796-1840), Heinrich

³³ Eugène BURNOUF, *Le Bhāgavata-Purāṇa ou histoire poétique de krīcṇa*, t. 3, Paris, Imprimerie Royale, 1847, p. LIII.

³⁴ Félix NÈVE, *De l'origine de la tradition indienne du déluge*, dans *Annales de philosophie chrétienne*, 19^e année, 3^e sér., t. 19, 1849, p. 268.

Ewald (1803-1875) et Ch. Lassen. Mais à la différence d'Eugène Burnouf, sa propre réfutation eut pour finalité orientée de « démontrer la priorité et l'authenticité du déluge mosaïque »³⁵. Pour lui, il ne faisait aucun doute que cette « tradition ne s'était maintenue nulle part avec plus de pureté qu'au sein du peuple hébreu, et qu'elle n'a trouvé nulle part un historien exact et véridique comme Moïse »³⁶. Cela l'amena à réfuter l'argument fort d'Eugène Burnouf qui avait montré à la lecture des versions épico-purāniques que le mythe diluvien indien se différenciait en cela du texte biblique que leurs auteurs n'avaient jamais pris comme cause première un quelconque châtement moral. Pour démontrer le contraire, F. Nève en vint d'une part à forcer la lecture des textes sanskrits et à les surinterpréter comme l'avaient fait bien avant lui les missionnaires chrétiens et William Jones, et d'autre part à rappeler que l'ancienneté des sources épico-purāniques ne dépassait nullement celle du récit génésiaque.

Coup de théâtre ! En 1850, le jeune indianiste allemand Albrecht Weber découvrait lors de son travail d'édition critique du *Śatapatha Brāhmaṇa* de l'école mādhyaṇdina du Yajur veda blanc une version encore plus ancienne de ce récit diluvien indien. Plus encore, les éléments narratifs les plus significatifs qui avaient été mis en parallèle avec ceux du texte biblique et qui avaient, de ce fait, amené à supposer un emprunt de la tradition sémitique par l'Inde, en étaient littéralement absents. Cette version plus archaïque tant par sa langue sanskrite que par sa brièveté ne laissa pas d'interroger A. Weber sur ses origines. Tout était à reconsidérer, à retravailler. Bien conscient que trop de textes védiques demeuraient encore pour l'heure inconnus aux Européens, Weber se garda bien de spéculer sur les origines possibles de cette nouvelle version diluvienne védique. Ainsi, Félix Nève, qui avait été très catégorique sur l'origine sémitique du mythe du déluge indien, se vit dans l'obligation de réécrire un second article et de redoubler d'efforts pour maintenir sa position apologétique. Pour parvenir à ses fins, il dut renverser la chronologie relative de la littérature d'expression sanskrite et postuler deux traditions, l'une orale, la plus ancienne, qui aurait traversé le temps pour aboutir aux compositions versifiées du *Mahābhārata* et des *Purāṇa*, l'autre écrite due au narrateur du *Śatapatha Brāhmaṇa* qui aurait omis et passé sous silence un certain nombre de détails propres à la tradition orale. Ce type de reconstruction historique de deux traditions parallèles permettant d'affirmer que les récits épico-purāniques avaient su conserver une tradition plus archaïque que les textes védiques eux-mêmes a souvent été un moyen de contourner les obstacles insurmontables dus

³⁵ ID., *De l'origine de la tradition indienne...*, p. 337.

³⁶ *Ibid.*, p. 342.

à la chronologie des textes sanskrit qui ne coïncidait pas avec les tentatives d'un comparatisme interculturel. Georges Dumézil (1898-1986), en son temps, ne fit pas autrement lorsqu'il chercha à établir sa théorie de la trifonctionnalité indo-européenne. Prisonnier de son conservatisme catholique, à l'égal de W. Jones quelque cinquante ans plus tôt, Nève conclut son article en réaffirmant que le texte de la *Genèse* était la source véritable et authentique de l'histoire du déluge universel, un témoignage historique direct et certain, et que l'Inde ne pouvait, de ce fait, être considérée comme le lieu d'origine de ce récit traditionnel :

L'Inde n'a pas donné naissance à l'histoire du déluge, comme à une histoire nationale qui lui fut propre ; c'est reconnaître en même temps la prépondérance de la tradition sémitique de cet événement, dont la Bible nous enseigne la haute portée non seulement historique, mais encore religieuse et morale³⁷.

Le bibliste Heinrich Ewald réagit à la nouvelle publication de Félix Nève par un bref compte rendu publié en 1852³⁸. La découverte de la version védique assurait, pour lui, que ce mythe diluvien indien devait être beaucoup plus ancien qu'on ne l'avait alors pensé à la seule lecture des versions épico-purāṇiques. C'est pourquoi, il dénonça « l'étroitesse d'esprit romaine » (« *der Römischen engherzigkeit* ») de Félix Nève qui défendait encore la primauté du récit biblique. Heinrich Ewald pensait, au contraire, que, si l'auteur indien du *Śatapatha Brāhmaṇa* avait pu faire sien un mythe parvenu jusqu'à lui, il en fut probablement de même des rédacteurs du *Pentateuque*. Aussi, l'exégète allemand renvoyait dans un passé encore plus lointain la tradition du récit d'un déluge universel qui avait dû former au cours des siècles un fonds commun auquel avaient peut-être puisé, en leur temps, les deux traditions indépendantes sémitique et brāhmanique. En ce qui concerne le récit biblique, cette hypothèse serait confirmée vingt ans plus tard lorsqu'en 1872, G. Smith découvrit une version akkadienne du récit du déluge conservée sur la XI^e tablette de l'Épopée de Gilgamesh.

Weber, quant à lui, revint sur les deux articles publiés par F. Nève. Pour l'indianiste allemand, en l'état de la documentation védique, rien n'autorisait à affirmer que l'auteur du *Śatapatha Brāhmaṇa* aurait puisé à un fonds sémitique. A. Weber regretta, par ailleurs, que Nève n'ait pas pris le temps de consulter d'autres manuscrits afin d'y déceler de possibles variantes intéressantes comme il le fera lui-même en 1859, ou comme le fera John Muir (1810-1882) en octobre

³⁷ Félix NÈVE, *La tradition indienne du déluge, dans sa forme la plus ancienne*, dans *Annales de philosophie chrétienne*, 21^e année, 4^e sér., t. 3, 1851, p. 69.

³⁸ Heinrich EWALD, *Jahrbücher der Biblischen wissenschaft [sic]*, Viertes Jahrbuch. 1851-1852, Göttingen, Dieterichschen buchhandlung, 1852, p. 227.

1866 à partir de manuscrits de l'école Kaṇva du Yajur veda blanc ; un travail philologique qui demeurerait assurément primordial avant tout commentaire sur l'histoire rédactionnelle de ces compositions ritualistes védiques³⁹.

Pour conclure, deux aspects caractérisent la démarche de Félix Nève dans le domaine des études védiques. Le premier relève de sa capacité à ouvrir un nouvel espace de connaissance orientale dans les milieux académiques de Louvain en faisant connaître aux milieux intellectuels belges les avancées de ses collègues européens qui déchiffraient le *Veda*, la littérature épico-purāṇique et la somme des sources textuelles bouddhiques. Très conscient de l'importance de cette transmission du savoir, il s'en expliqua dès 1844 dans son *Introduction à l'histoire générale des littératures orientales* : « Il est donc nécessaire qu'à côté de la science qui découvre et de la science qui déchiffre ou explique les textes, il existe une étude auxiliaire qui généralise les faits acquis et en répande la connaissance sous une forme plus simple et plus familière »⁴⁰. Il fut à ce titre un important passeur du savoir académique dans des cercles francophones bien plus larges que celui des orientalistes voire même des seuls indianistes. Néanmoins, dans le domaine des études ṛgvédiques qui prirent un rapide essor en Europe à partir de 1850 grâce à Wilson, Müller et Roth, Nève, bien plus passionné par l'étude de la poétique des sūkta qu'à l'importance de leur contribution dans la restitution de l'histoire générale des religions de l'humanité, ne chercha pas à poursuivre ses travaux, caractérisés par son essai sur le mythe des R̥bhu, et préféra de loin retourner à la poésie sanskrite dont il avait commencé l'étude en publiant, dès 1841, dans le *Journal asiatique*, la traduction française du *Mohamudgara*⁴¹.

Le second aspect qui caractérise sa démarche universitaire est marqué par l'orientation confessionnelle de ses recherches qui, certes, répondait aux attentes de l'institution qui l'employait, mais qui, finalement, s'écarterait voire s'opposait à la critique historique que développèrent les milieux universitaires parisiens et qui, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, nourrit l'esprit de la législation laïque et entraîna en France la création de la chaire d'histoire des religions au Collège de France (1879), la fermeture des facultés de théologie (1885), la création de la Section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études (1886), puis enfin, en 1905, la promulgation de la loi de séparation des Églises et de

³⁹ Guillaume DUCÉUR, *Le mythe du déluge de l'Inde ancienne et les théories des origines entre 1829 et 1872*, dans *Revue de l'histoire des religions*, t. 233, fasc. 3, 2016, p. 389-418.

⁴⁰ Félix NÈVE, *Introduction à l'histoire générale des littératures orientales*, Louvain, Vanlinthout et Vandenzande, 1844, p. 6-7.

⁴¹ ID., *Mohamudgara – Le maillet de la folie ou préservatif contre les illusions humaines*, dans *Journal asiatique*, 3^e série, t. 12, 1841, p. 607-613.

l'État. Comme le soulignait H. G. Rawlinson, des études védiques initiées par E. Burnouf et continuées par Fr. A. Rosen et M. Müller, « sortit l'étude comparée des religions, qui exerça sur la pensée moderne une action à laquelle on ne peut comparer que celle de l'*Origine des Espèces* de Darwin »⁴². Et dans ce champ de recherches alors nouveau, car non-confessionnel, le déchiffrement des écritures, l'édition des sources textuelles, la confrontation ou le comparatisme de toutes les données produites par les auteurs de systèmes religieux au cours de l'histoire de l'humanité demeurait la méthode fondamentale, selon M. Müller, « si nous voulons savoir quelle sorte de créature est *Homo sapiens* »⁴³. Ceci est peut-être également l'une des raisons pour laquelle les recherches sur le *Veda* entreprises par Félix Nève n'eurent que peu d'écho parmi les travaux de ses collègues européens et que son nom fut assez vite oublié dans le domaine des études védiques au XX^e siècle, comme en atteste, dès 1928, l'ouvrage *Les maîtres de la philologie védique* dans lequel Louis Renou (1896-1966) évoque bien l'époque de l'école des rudes pionniers qui se forma autour de l'enseignement d'Eugène Burnouf⁴⁴, mais sans jamais citer une seule fois le nom de Félix Nève. Pourtant le jeune indianiste d'alors aurait pu tenir une place certaine s'il avait réglé son travail sur les avis de son professeur français, à l'égal de Max Müller, car, dès ses premiers travaux sur le *Rgveda*, ses recherches avaient été souvent mentionnées à la suite de celles de Colebrooke et de Rosen comme en témoigne encore, en 1855, le géographe Louis Vivien de Saint-Martin (1802-1896) qui n'oublia aucunement « [le nom] de M. Félix Nève, dont une double étude sur le Rig-Véda fait honneur à l'école française »⁴⁵.

⁴² Raymond SCHWAB, *La renaissance orientale*, Paris, Payot, 1950, p. 140-141.

⁴³ *Lettre du 21 avril 1883 adressée à E. Renan*, dans Georgina Adelaide MÜLLER, *The Life and Letters of the Right Honourable Friedrich Max Müller*, t. 2, Londres, Longmans, Green and Co, 1902, p. 140.

⁴⁴ Louis RENO, *Les maîtres de la philologie védique*, Paris, Paul Geuthner, 1928, p. 2.

⁴⁵ Louis VIVIEN DE SAINT-MARTIN, *Étude sur la géographie et les populations primitives du Nord-Ouest de l'Inde d'après les hymnes védiques précédée d'un aperçu de l'état actuel des études sur l'Inde ancienne*, Mémoire couronné en 1855 par l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres, Paris, Imprimerie royale, 1860, p. 5.

Index

B

Bignon, Jean-Paul (1662-1743) 3
Bopp, Franz (1791-1867) 4, 5, 10, 13
Bouchet, Jean-Venant (1655-1732) 15
Burnouf, Eugène (1801-1852) 4, 5, 6, 9, 10, 11, 13, 14, 16, 17, 20

C

Calmette, Jean (1692-1740) 3
Chambers, Robert (1737-1803) 5
Colebrooke, Henry Thomas (1765-1837) 4, 5, 6, 20

D

de Lamartine, Alphonse (1790-1869) 11, 12
de Ram, Pierre (1804-1865) 13
Ducœur, Guillaume I
du Halde, Jean-Baptiste (1674-1743) 3
Dumézil, Georges (1898-1986) 18

E

Ewald, Heinrich (1803-1875) 17, 18

F

Foucaux, Philippe-Edouard (1811-1894) 9
Frank, Othmar (1770-1840) 16

G

Grégoire XVI (1765-1846) 13

H

Huet, Pierre-Daniel (1630-1721) 15

J

Jones, William (1746-1794) 3, 13, 15, 17, 18

L

Lassen, Christian (1800-1876) 5, 10, 17
Le Gac, Étienne (1671-1738) 3
Lenormant, Charles (1802-1859) 13

M

Mohl, Jules (1800-1876) 10, 14, 15
Monier-Williams, Monier (1819-1899) 14
Muir, John (1810-1882) 18
Müller, Max (1823-1900) 5, 10, 14, 20

N

Nève, Félix (1816-1893) 1, 2, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20

P

Poley, Louis (Ludwig) (1805 ou 1812-1885) 5
Polier, Antoine-L. (1741-1795) 3, 5, 6
Pons, Jean-François (1698-1752) 3

R

Rawlinson, Henry (1810-1895) 20
Renou, Louis (1896-1966) 20
Rosen, Friedrich (1805-1837) 5, 6, 7, 9, 10, 20

S

Sāyana (xiv^e siècle) 4, 9, 10
Smith, George (1840-1876) 16
Spinoza, Baruch (1632-1677) 16
Stevenson, John (1798-1858) 6

V

Vivien de Saint-Martin, Louis (1802-1896) 20
von Bohlen, Peter (1796-1840) 16
von Roth, Rudolf (1821-1895) 9

W

Weber, Albrecht (1825-1901) 16, 17, 18
Wilson, Horace (1785-1860) 4, 9, 13, 19
Windischmann, Friedrich Heinrich Hugo (1811-1861) 5