

APPENDICE A ¹

LA « VIE DES SAINTS BARLAAM ET JOSAPHAT » ET LA LÉGENDE DU BOUDDHA ².

Au nombre des ouvrages les plus répandus et les plus goûtés au moyen âge se trouvait un livre qui, après un long oubli, a, dans ces derniers temps, attiré l'attention du monde savant, la *Vie des saints Barlaam et Josaphat*. C'est l'histoire d'un jeune prince, fils d'un roi des Indes et nommé Josaphat. A sa naissance, il avait été prédit qu'il abandonnerait l'idolâtrie pour se faire chrétien et renoncerait à la couronne. Malgré les précautions ordonnées par le roi son père, qui le fait élever loin du monde et cherche à écarter des yeux de l'enfant la vue des misères de cette vie, diverses circonstances révèlent à Josaphat l'existence de la maladie, de la vieillesse, de la mort, et l'ermitte Barlaam, qui s'introduit auprès de lui, n'a pas de peine à le convertir au christianisme. Josaphat, de son côté, convertit son père, les sujets de son royaume et jusqu'au magicien employé pour le séduire ; puis il dépose la couronne et se fait ermite.

Attribuée jadis à saint Jean Damascène (VIII^e siècle), — on ne sait trop sur quel fondement, dit le Dr Alzog ³, — cette histoire, dont l'original est écrit en grec et a dû être rédigé en Palestine ou dans une région voisine, fut traduite en arabe, à l'usage des chrétiens parlant cette langue, et il existe encore un manuscrit, datant du XI^e siècle, de cette traduction faite probablement sur une version syriaque, aujourd'hui disparue. La traduction arabe, à son tour, donna naissance à une traduction copte et à une traduction arménienne. — Au XIII^e siècle, la *Vie de Barlaam et Josaphat* avait déjà pénétré dans l'Europe occidentale, par l'intermédiaire d'une traduction latine. Dans le courant du XIII^e siècle, cette traduction était insérée par Vincent de Beauvais (mort vers 1264) dans son *Speculum historiale*, puis par Jacques de Voragine, archevêque de Gênes (mort en 1298), dans sa *Légende dorée*, qui a été si longtemps popu-

1. Cet Appendice se rapporte à la p. XIX.

2. Cette étude a paru d'abord dans la *Revue des Questions historiques* d'octobre 1880.

3. « On lui attribue encore (à saint Jean Damascène), nous ignorons sur quel fondement, deux ouvrages hagiographiques : *La vie de saint Barlaam et de saint Josaphat* et *la Passion de saint Arthémios*. » (*Patrologie*, trad. de l'abbé P. Belet, 1877, p. 625.)

laire. Dans la première moitié du même siècle, le trouvère Gui de Cambrai tirait de cette traduction latine la matière d'un poème français, et il fut composé dans le même siècle deux autres poèmes français de *Barlaam et Josaphat*, ainsi qu'une traduction en prose. A la même époque que Gui de Cambrai, un poète allemand, Rodolphe d'Ems, traitait le même sujet, et, lui aussi, d'après la traduction latine; deux autres Allemands mettaient également cette traduction en vers. Les bibliographes mentionnent encore une traduction provençale, probablement du XIV^e siècle, et plusieurs versions italiennes, dont l'une se trouve dans un manuscrit daté de 1323. Par l'intermédiaire d'une traduction allemande en prose, l'histoire de *Barlaam et Josaphat* arriva en Suède et en Islande. La rédaction latine fut traduite en espagnol, puis en langue tchèque (vers la fin du XVII^e siècle), plus tard en polonais. Ces quelques détails peuvent donner une idée de la diffusion de cette légende au moyen âge ¹.

*
* *

Or, voici que, de nos jours, des hommes très compétents sont venus affirmer que la *Vie des saints Barlaam et Josaphat* n'est autre chose qu'un arrangement d'un récit indien. C'est M. Laboulaye qui, le premier, dans le *Journal des Débats* du 26 juillet 1859, attira l'attention sur l'étrange ressemblance que cette histoire présente avec la légende du Bouddha, contenue dans le livre indien le *Lalitavistāra*. En 1860, les deux récits étaient l'objet d'une comparaison détaillée de la part d'un érudit allemand, M. Liebrecht ². Dix ans plus tard, M. Max Müller est revenu sur ce même sujet dans une conférence publique ³. Chose curieuse, et qui a été signalée par M. H. Yule dans l'*Academy* du 1^{er} septembre 1883, l'identité existant, pour le fond, entre les deux légendes avait été reconnue, il y a environ trois siècles, par un historien portugais, Diogo de Couto.

Il suffira, pour que le lecteur se fasse une opinion par lui-même, de mettre en regard les principaux traits des deux récits. L'indication des chapitres de *Barlaam et Josaphat* est donnée d'après la *Patrologie grecque* de Migne. La légende du Bouddha, extraite pour la plus grande partie du *Lalitavistāra*, est citée d'après l'ouvrage de M. Barthélemy Saint-Hilaire, *le Bouddha et sa religion* (Paris, 1860), complété par la traduction que M. Foucaux a donnée du *Lalitavistāra* d'après une version thibétaine de ce livre ⁴.

1. Voir *Barlaam und Josaphat. Französisches Gedicht des dreizehnten Jahrhunderts von Gui de Cambrai*, herausgegeben von H. Zotenberg und P. Meyer (Stuttgart, 1864), p. 310 seq. — *Barlaam und Josaphat von Rudolf von Ems*, herausgegeben von Franz Pfeiffer (Leipzig, 1843), p. VIII seq. — *Bulletin de l'Académie des Sciences de Saint-Petersbourg* (classe historico-philologique), t. IX (1852), nos 20, 21, pp. 300, 309.

2. *Die Quellen des Barlaam und Josaphat*, dans la revue *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, t. II (1860) p. 314 seq., ou dans le volume de M. Liebrecht intitulé *Zur Volkskunde* (Heilbronn, 1879), p. 441.

3. *On the Migration of Fables*, dans la *Contemporary Review* de juillet 1870, ou dans le 4^e volume des *Chips from a German Workshop* (1875).

4. *Rgya tch'er rol pa*, ou Développement des Jeux, contenant l'histoire du Bouddha Çākya Mouni, traduit sur la version thibétaine du Bkah Hgyour, et revu sur l'original sanscrit (*Lalitavistāra*), par Ph. E. Foucaux (Paris, 1849).

LÉGENDE DE
BARLAAM ET JOSAPHAT

Abenner, roi de l'Inde, est ennemi et persécuteur des chrétiens. Il lui naît un fils merveilleusement beau, qui reçoit le nom de Joasaph ¹. Un astrologue révèle au roi que l'enfant deviendra glorieux, mais dans un autre royaume que le sien, dans un royaume d'un ordre supérieur : il s'attachera un jour à la religion persécutée par son père.

Le roi, très affligé, fait bâtir pour son fils un palais magnifique, dans une ville écartée ; il entoure Joasaph uniquement de beaux jeunes gens, pleins de force et de santé, auxquels il défend de parler jamais à l'enfant des misères de cette vie, de la mort, de la vieillesse, de la maladie, de la pauvreté ; ils devront ne l'entretenir que d'objets agréables, afin qu'il ne tourne jamais son esprit vers les choses de l'avenir ; naturellement il leur est défendu de dire le moindre mot du christianisme (chap. III).

Joasaph, devenu jeune homme, demande à son père, qui n'ose la lui refuser, la permission de faire des excursions hors du palais. Un jour, sur son chemin, il aperçoit deux hommes, l'un lépreux, l'autre aveugle. Il demande aux personnes de sa suite d'où vient à ces hommes leur aspect repoussant. On lui répond que ce sont là des maladies qui frappent les hommes quand leurs humeurs sont corrompues. Le prince, continuant ses questions, finit par apprendre que tout homme peut être atteint de maux semblables. Alors il cesse d'interroger ;

LÉGENDE DE
SIDDHÂRTA (le Bouddha)

Çouddhodana, roi de Kapilavastou, petit royaume de l'Inde, est marié à une femme d'une beauté ravissante, qui lui donne un fils aussi beau qu'elle-même : l'enfant est appelé Siddhârta. A sa naissance, les Brahmanes prédisent qu'il pourra bien renoncer à la couronne pour se faire ascète. (Barthélemy Saint-Hilaire, pp. 4-6.)

Le roi voit en songe son fils qui se fait religieux errant. Pour l'empêcher de concevoir ce dessein, il lui fait bâtir trois palais, un pour le printemps, un pour l'été et un autre pour l'hiver. Et à chaque coin de ces palais se trouvent des escaliers où sont placés cinq cents hommes, de manière que le jeune homme ne puisse sortir sans être aperçu. Le prince voulant un jour aller à un jardin de plaisance, le roi fait publier à son de cloche, dans la ville, l'ordre d'écarter tout ce qui pourrait attrister les regards du jeune homme. (Barthélemy Saint-Hilaire, pp. 6-12. — Foucaux, p. 180.)

Un jour, le jeune prince « se dirigeait avec une suite nombreuse, par la porte du midi, vers le jardin de plaisance, quand il aperçut sur le chemin un homme atteint de maladie, brûlé de la fièvre, le corps tout amaigri et tout souillé, sans compagnons, sans asile, respirant avec une grande peine, tout essoufflé et paraissant obsédé de la frayeur du mal et des approches de la mort. Après s'être adressé à son cocher, et en avoir reçu la réponse qu'il en attendait : « La santé, dit le jeune prince, est donc comme le jeu d'un rêve, et la crainte du mal a donc

1. *Joasaph* est la forme primitive, telle que la donne l'original grec.

mais il change de visage, et son cœur est déchiré au souvenir de ce qu'il a vu.

Peu de temps après, Joasaph, étant de nouveau sorti de son palais, rencontre un vieillard tout courbé, les jambes vacillantes, le visage ridé, les cheveux tout blancs, la bouche dégarinée de dents, la voix balbutiante. Effrayé à ce spectacle, le jeune prince demande à ses serviteurs l'explication de ce qu'il voit. « Cet homme, lui répondent-ils, est très âgé, et, comme sa force s'est peu à peu amoindrie, et que ses membres se sont affaiblis, il est enfin arrivé au triste état dans lequel tu le vois. — Et quelle fin l'attend ? » demande le prince. — « Pas d'autre que la mort, » répondent les gens de sa suite. — « Est-ce que ce destin est réservé à tous les hommes, » dit le prince, « ou quelques-uns seulement y sont-ils exposés ? » Les serviteurs lui expliquent que la mort est inévitable et que tôt ou tard elle frappe tous les hommes. Alors Joasaph pousse un profond soupir, et il dit : « S'il en est ainsi, cette vie est bien amère et pleine de chagrins et de douleurs. Comment l'homme pourrait-il être exempt de soucis, quand la mort n'est pas seulement inévitable, mais qu'elle peut, comme vous le dites, fondre sur lui à chaque instant ! » A partir de ce jour, le prince reste plongé dans une profonde tristesse, et il se dit : « Il viendra une heure où la mort s'emparera de moi aussi ; et qui alors se souviendra de moi ? Et, quand je mourrai, serai-je englouti dans le néant, ou bien y a-t-il une autre vie et un autre monde ? » (chap. v.)

cette forme insupportable ! Quel est donc l'homme sage qui, après avoir vu ce qu'elle est, pourra désormais avoir l'idée de la joie et du plaisir ? » Le prince détourna son char, et rentra dans la ville, sans vouloir aller plus loin. » (Barthélemy Saint-Hilaire, p. 13.)

« Un jour qu'avec une suite nombreuse il sortait par la porte orientale pour se rendre au jardin de Loumbini auquel s'attachaient tous les souvenirs de son enfance, il rencontra sur sa route un homme vieux, cassé, décrépité ; ses veines et ses muscles étaient saillants sur tout son corps ; ses dents étaient branlantes ; il était couvert de rides, chauve, articulant à peine des sons rauques et désagréables ; il était tout incliné sur son bâton ; tous ses membres, toutes ses jointures tremblaient. « Quel est cet homme ? » dit avec intention le prince à son cocher. « Il est de petite taille et sans forces ; ses chairs et son sang sont desséchés ; ses muscles sont collés à sa peau, sa tête est blanchie, ses dents sont branlantes ; appuyé sur son bâton, il marche avec peine, trébuchant à chaque pas. Est-ce la condition particulière de sa famille ? ou bien est-ce la loi de toutes les créatures du monde ? — Seigneur, » répondit le cocher, « cet homme est accablé par la vieillesse ; tous ses sens sont affaiblis, la souffrance a détruit sa force, et il est dédaigné par ses proches ; il est sans appui : inhabile aux affaires, on l'abandonne comme le bois mort dans la forêt. Mais ce n'est pas la condition particulière de sa famille. En toute créature la jeunesse est vaincue par la vieillesse ; votre père, votre mère, la foule de vos parents et de vos alliés finiront par la vieillesse aussi ; il n'y a pas d'autre issue pour les créatures. — Ainsi donc, » reprit le

(On remarquera que les deux rencontres du Bouddha avec le vieillard et avec le mort correspondent, pour les réflexions qu'elles suggèrent au prince, à la rencontre de Joasaph avec le seul vieillard.)

L'ermite Barlaam parvient à pénétrer sous un déguisement auprès de Joasaph, lui expose dans une suite d'entretiens toute la doctrine chrétienne et le convertit. Après le départ de Barlaam, Joasaph cherche à mener, autant qu'il le peut, dans son palais, la vie d'un ascète (chapitres VI-XXI).

prince, « la créature ignorante et faible, au jugement mauvais, est fière de la jeunesse qui l'enivre, et elle ne voit pas la vieillesse qui l'attend. Pour moi, je m'en vais. Cocher, détourne promptement mon char. Moi qui suis aussi la demeure future de la vieillesse, qu'ai-je à faire avec le plaisir et la joie ? » Et le jeune prince, détournant son char, rentra dans la ville sans aller à Loumbinî. » (p. 12 seq.)

« Une autre fois encore, il se rendait par la porte de l'ouest au jardin de plaisance, quand sur la route il vit un homme mort placé dans une bière et recouvert d'une toile. La foule de ses parents tout en pleurs l'entourait, se lamentant avec de longs gémissements, s'arrachant les cheveux, se couvrant la tête de poussière, et se frappant la poitrine en poussant de grands cris. Le prince, prenant encore le cocher à témoin de ce douloureux spectacle, s'écria : « Ah ! malheur à la jeunesse que la vieillesse doit détruire ; ah ! malheur à la santé que détruisent tant de maladies ! Ah ! malheur à la vie où l'homme reste si peu de jours ! S'il n'y avait ni vieillesse, ni maladie, ni mort ! Si la vieillesse, la maladie, la mort, étaient pour toujours enchaînées ! » (p. 13.)

« Une dernière rencontre vint le décider et terminer toutes ses hésitations. Il sortait par la porte du nord pour se rendre au jardin de plaisance, quand il vit un *bhikshou* (religieux mendiant), qui paraissait, dans tout son extérieur, calme, discipliné, retenu, voué aux pratiques d'un *brahmachari* (nom donné au jeune brahmane, tout le temps qu'il étudie les Védas), tenant les yeux baissés, ne fixant pas ses regards plus loin que la longueur d'un joug, ayant une tenue accomplie, portant avec dignité le vêtement du religieux et le vase

aux aumônes. « Quel est cet homme ? » demanda le prince. — « Seigneur, » répondit le cocher, « cet homme est un de ceux qu'on nomme *bhikshous* ; il a renoncé à toutes les joies du désir et il mène une vie très austère ; il s'efforce de se dompter lui-même et s'est fait religieux. Sans passions, sans envie, il s'en va cherchant des aumônes. — Cela est bon et bien dit, » reprit Siddhârta. « L'entrée en religion a toujours été louée par les sages ; elle sera mon recours et le recours des autres créatures ; elle deviendra pour nous un fruit de vie, de bonheur et d'immortalité. » Puis le jeune prince, ayant détourné son char, rentra dans la ville sans voir Loumbinî ; sa résolution était prise. » (p. 15).

Le roi emploie tous les moyens pour détourner Joasaph de la foi que celui-ci vient d'embrasser et pour le ramener à l'idolâtrie ; mais tous ses efforts sont inutiles (chapitres XXII-XXXIII).

Après la mort du roi, que son fils a converti, Joasaph fait connaître à ses sujets sa résolution de renoncer au trône et de se consacrer tout entier à Dieu ¹. Le peuple et les magistrats protestent à grands cris qu'ils ne le laisseront point partir. Joasaph feint de céder à leurs instances ; puis il appelle un des principaux dignitaires, nommé Barachias, et lui dit que son intention est de lui transférer la couronne. Barachias le supplie de ne pas le charger de ce fardeau. Alors Joasaph cesse de le presser ; mais, pendant la nuit, il écrit une lettre adressée à son peuple et dans laquelle il lui ordonne de prendre Barachias pour roi, et il s'échappe du palais.

Le lendemain, ses sujets se mettent

Le prince informe son père de cette résolution ; le roi cherche à l'en détourner, mais il finit par comprendre qu'il n'y a point à combattre un dessein si bien arrêté (pp. 15-17).

Le roi ayant convoqué les Çâkyas (la tribu à laquelle il appartenait) pour leur annoncer cette triste nouvelle, on décide de s'opposer par la force à la fuite du prince. Toutes les issues du palais et de la ville sont gardées ; mais, une nuit, quand tous les gardes, fatigués par de longues veilles, sont endormis, le prince ordonne à son cocher Tchandaka de lui seller un cheval. En vain ce fidèle serviteur le supplie-t-il de ne point sacrifier sa belle jeunesse pour aller mener la vie misérable d'un mendiant. Le prince monte à cheval et s'échappe de la ville sans que personne l'ait aperçu (p. 17 seq.).

Le roi envoie des gens à la pour-

1. Du vivant de son père, Joasaph avait consenti à gouverner la moitié du royaume, et il en avait converti les habitants. — De même, le Bouddha amène son père et les sujets de celui-ci à embrasser la nouvelle religion qu'il prêche (Barthélemy Saint-Hilaire, p. 43).

à sa poursuite et le ramènent dans la ville ; mais voyant que sa résolution est inébranlable, ils se résignent à sa retraite (chap. xxxvi).

Suit le récit des austérités de Joasaph et des combats qu'il doit soutenir contre le démon dans le désert. Il sort victorieux de cette épreuve, comme déjà, du vivant de son père, il avait triomphé du magicien Theudas, qui avait cherché à le séduire par les attraites de la volupté (chap. xxxvii. Cf. chap. xxx).

suite de son fils ; mais ceux-ci rencontrent le fidèle Tchandaka, qui leur démontre que leur démarche est inutile, et ils reviennent sans avoir rien fait (p. 20).

Avant d'arriver à la « connaissance suprême », le Bouddha est assailli, dans la forêt où il se livre à d'effroyables austérités, par Mâra, dieu de l'amour, du péché et de la mort, autrement appelé le démon Pâpiyân (« le très vicieux »), qui s'efforce vainement de le séduire en envoyant vers lui ses filles, les Apsaras. Le démon a beau tenter un dernier assaut ; son armée se disperse, et il s'écrie : Mon empire est passé (p. 64).

Il est inutile d'insister sur la ressemblance des deux récits ou plutôt sur l'identité qu'ils présentent pour le fond. Les seules modifications un peu notables sont celles qu'a rendues nécessaires la transformation d'une légende bouddhique en une légende chrétienne. Ainsi, le personnage de Barlaam, qui remplace le *bhikshou* du récit indien, a pris un développement considérable : cela est naturel, comme le fait très justement observer M. Liebrecht. Le Bouddha pouvait bien, par ses seules réflexions, arriver à reconnaître le néant de la religion dans laquelle il était né et la nécessité d'en fonder une autre ; mais, si Joasaph pouvait l'imiter dans la première partie, toute *négative*, de sa formation religieuse, il lui fallait, pour devenir chrétien, un enseignement extérieur. De là le rôle important de Barlaam.

Dira-t-on que l'origine bouddhique de la légende de *Barlaam et Joasaph* n'est pas suffisamment prouvée par ces rapprochements, et que la légende du Bouddha a fort bien pu être calquée sur l'histoire de Joasaph ? Un ou deux faits suffisent pour réfuter cette objection. Le *Lalitavistâra*, d'où sont tirés les principaux passages de la légende bouddhique, était rédigé *dès avant l'an 76 de notre ère* ¹. De plus, le souvenir des rencontres attribuées par la légende au Bouddha avec le malade, le vieillard, etc., a été consacré, *dès la fin du quatrième siècle avant notre ère*, par Açoka, roi de Magadha. Ce roi, dont le règne commença vers l'an 325 avant Jésus-Christ, fit élever, aux endroits où la tradition disait que ces rencontres avaient eu lieu, des *stôlpas* et des *vihâras* (monuments commémoratifs). Ces monuments existaient encore au commencement du cinquième siècle de notre ère, quand le voyageur chinois Fa-Hian visita l'Inde ; un autre voyageur chinois, Hiouen-Thsang, les vit également deux siècles plus tard ².

1. Suivant les Chinois, la première traduction du *Lalitavistâra* dans leur langue a été faite vers l'an 76 après Jésus-Christ (Foucaux, *op. cit.*, p. xvi).

2. Barthélemy Saint-Hilaire, p. 15 ; Max Müller, *Chips from a German Workshop*, t. IV, p. 180.

Mais il y a plus encore : le nom même du héros de la légende que nous étudions démontre l'origine bouddhique de cette légende. Le nom de *Joasaph*, Ἰωάσαφ, en effet, est identique à celui de *Yôûasaf*, qui, chez les Arabes, désignait le fondateur du bouddhisme, le Bouddha ¹.

Enfin, — s'il fallait un argument de plus à une démonstration qui, ce semble, n'en a pas besoin, — nous pouvons faire remarquer que plusieurs des paraboles mises dans la bouche de personnages de la légende chrétienne portent des traces d'une origine bouddhique, ou tout au moins se retrouvent dans des écrits bouddhiques ².

*
* *

Il nous reste à rechercher comment la légende du Bouddha a pu arriver dans l'Asie occidentale, où a dû être rédigé le texte grec de *Barlaam et Josaphat*. Ici nous ne pouvons faire que des conjectures.

Il est très vraisemblable que l'original indien aura suivi à peu près la même route que le *Pantchatantra*, cet autre livre de l'Inde dont nous avons raconté plus haut (pp. XVIII-XIX) les pérégrinations à travers l'Asie et l'Europe ³. Traduit dans la langue de la cour des Sassanides, le pehlvi, il sera parvenu, par l'intermédiaire d'une version ou imitation soit syriaque, soit arabe, entre les mains de l'écrivain grec qui aura paraphrasé cette version et l'aura munie des longues expositions dogmatiques et polémiques que présente aujourd'hui l'ouvrage.

1. Voici, sur ce nom de *Yôûasaf*, ce que dit feu M. Reinaud dans son *Mémoire géographique, historique et scientifique sur l'Inde antérieurement au milieu du XI^e siècle de l'ère chrétienne, d'après les écrivains arabes, persans et chinois* (t. XVIII des *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, p. 90), qui a été lu à l'Académie des Inscriptions, le 28 mars 1845 : « Massoudi (auteur arabe) rapporte qu'un des cultes les plus anciens de l'Asie était celui des Sabéens. Suivant lui, il naquit jadis dans l'Inde, au temps où la Perse était sous les lois, soit de Thamouras, soit de Djemschid, un personnage appelé Youdasf, qui franchit l'Indus et pénétra dans le Sedjestan et le Zabulistan, puis dans le Kerman et le Farès. Youdasf se disait envoyé de Dieu, et chargé de servir de médiateur entre le créateur et la créature. C'est lui, ajoute Massoudi, qui établit la religion des Sabéens ; or, par la religion des Sabéens, Massoudi paraît entendre le bouddhisme. En effet, il dit que Youdasf prêcha le renoncement à ce monde et l'amour des mondes supérieurs, vu que les âmes procèdent des mondes supérieurs, et que c'est là qu'elles retournent. D'ailleurs... l'auteur du *Ketab-al-Fihrist* (autre écrivain arabe), qui emploie la forme *Youasaf*, dit positivement qu'il s'agit du Bouddha considéré, soit comme le représentant de la divinité, soit comme son apôtre. Il est évident que *Youdasf* et *Youasaf* sont une altération de la dénomination sanscrite *bodhisattva*, qui, chez les Bouddhistes, désigne les différents Bouddha. »

Quelques explications sur la transformation de *bodhisattva* en *Yôûasaf* ne seront pas inutiles. La forme *Boûdâsp*, *Boûdâshp*, qui se trouve chez les auteurs arabes et persans (A. Weber, *Indische Streifen*, t. III, p. 57, note), se rapproche déjà davantage de *Bodhisattva*, dont la transcription exacte aurait dû être *Boûdsatf* (Bodh [i] sattv [a]). Mais comment, de cette forme, est-on arrivé à *Yôûasaf*? Par une altération due au système d'écriture employé par les Arabes et les Persans. Dans l'écriture arabe, le même signe, selon qu'il est accompagné ou non de points diversement disposés, représente diverses lettres, entre autres *B* et *Y*. Dans le cas présent, les points étant omis, on a eu la forme *Yôûdsatf*, dont les auteurs ne présentent pas d'exemple, mais que suppose le mot *Yôûdsasp*, qui a été trouvé (A. Weber, *loc. cit.*) ; puis est venu *Yôûdasf* et enfin *Yôûasaf*.

M. Théodore Benfey a fait remarquer qu'un autre nom qui figure dans *Barlaam et Josaphat* se retrouve dans les légendes bouddhiques. Le nom du magicien Theudas, qui cherche à séduire Joasaph, est, en effet, philologiquement identique à celui de Devadatta, l'un des principaux adversaires du Bouddha (*Thevdat* = *Dev* [a] *datt* [a]).

2. Voir M. Benfey (*Pantschatantra*, I, p. 80 seq., II, p. 528, et I, p. 407) et M. Liebrecht, *op. cit.*

3. On a la certitude qu'outre le *Pantschatantra*, rapporté par lui de l'Inde, Barzôî, médecin de Chosroès le Grand, traduisit aussi divers ouvrages indiens (Benfey, *Pantschatantra*, I, p. 84). Parmi ces ouvrages se trouvait-il la légende du Bouddha? Naturellement il est impossible de l'affirmer ; mais la chose n'est nullement impossible, le bouddhisme étant encore florissant dans l'Inde à l'époque où Barzôî visita ce pays.

Si, comme M. H. Zotenberg a cherché dernièrement à le démontrer par d'ingénieux arguments ¹, le texte grec est l'œuvre d'un moine grec du couvent de Saint-Saba, près Jérusalem, et a été écrit avant l'année 634, c'est-à-dire avant l'apparition des musulmans dans ces contrées, l'hypothèse d'une version arabe de la légende du Bouddha semble inadmissible, et il faut recourir à l'hypothèse d'une version syriaque, déjà peut-être christianisée. Mais ici s'élève une grave objection. Le nom de *Jôasaph* correspond exactement au mot *Yoûasaf* par lequel le Bouddha est désigné dans des ouvrages écrits *en arabe*, et ce mot est, nous l'avons vu, le dernier terme d'une série de transformations dans lesquelles des altérations graphiques, propres au système d'écriture arabe, jouent un rôle considérable. Ces erreurs auraient-elles pu se produire également *en syriaque*? On pourrait admettre, à la rigueur, que la lettre I ait été substituée par erreur à la lettre B, qui graphiquement en est assez voisine : on aurait eu ainsi, en syriaque, le prototype du *Jôasaph* grec ; mais, nous l'avouons, supposer qu'en partant du mot sanscrit *Bodhisattva*, les mêmes transformations, les mêmes erreurs graphiques auraient concouru, en syriaque comme en arabe, à donner finalement la forme *Jôasaph*, c'est, ce nous semble, une impossibilité.

Nous laissons aux orientalistes à résoudre cette difficulté. Quant à l'objet spécial de notre travail, il est assez peu important que le livre de *Barlaam et Josaphat* ait été composé au VII^e siècle plutôt qu'au VIII^e.

*
* *

Nous permettra-t-on d'effleurer ici une question que nous avons traitée ailleurs ² avec plus de détails ?

En 1583, l'autorité du rédacteur prétendu du livre qui nous occupe, saint Jean Damascène, fit entrer dans le *Martyrologe Romain* les noms des « saints Barlaam et Josaphat ». A la fin de la liste des saints dont il est fait commémoration le 27 novembre, on lit, en effet, ce qui suit : « Chez les Indiens limitrophes de la Perse, les saints Barlaam et Josaphat, dont les actes extraordinaires ont été écrits par saint Jean Damascène ³. » En faut-il conclure que, comme l'a prétendu un indianiste, M. Rhys Davids, « le Bouddha, sous le nom de saint Josaphat, est actuellement reconnu officiellement, honoré et révérendé dans toute la catholicité comme un saint chrétien ? » Il y a là, aux yeux de tout homme impartial, une complète inexactitude, et un écrivain anglais bien connu, M. Ralston, a eu la loyauté de le déclarer publiquement, dans une conférence faite par lui à la *London Institution*, le 23 décembre 1880, et, l'année suivante, dans la revue de l'*Academy* (22 janvier 1881). Après avoir renvoyé à notre travail de la *Revue des Questions historiques*, il ajoute : « M. Emmanuel Cosquin montre clairement que le *Martyrologe Romain*, qui a été rédigé en 1583 par ordre de Grégoire XIII, n'a jamais eu le poids d'une autorité infaillible, et que l'existence dans ses colonnes d'un nom précédé de l'épithète *saint, sanctus*, est

1. *Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph* (Paris, 1886), extraite des *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, t. XXVIII. — Voir aussi le *Journal Asiatique* (mai-juin 1885), et le compte rendu de M. Gaston Paris dans la *Revue critique* (n^o du 7 juin 1886).

2. Dans l'article de la *Revue des Questions historiques*, indiqué ci-dessus.

3. « Apud Indos Persis finitimos, sanctorum Barlaam et Josaphat (commemoratio), quorum actus mirandos sanctus Joannes Damascenus conscripsit. »

une chose toute différente de la « canonisation ». Benoît XIV affirme expressément, dans son livre sur la *Canonisation des saints*, que « le Saint-Siège n'enseigne point que tout ce qui a été inséré dans le *Martyrologe Romain* est vrai d'une vérité certaine et inébranlable », et il ajoute qu'autre chose est la « sentence de canonisation », autre chose l'« insertion d'un nom dans le *Martyrologe Romain* » ; à l'appui de cette doctrine, il mentionne le fait que plusieurs erreurs ont été découvertes et corrigées dans cet ouvrage. »

Et maintenant, que faut-il penser de cette transformation d'un récit bouddhique en une légende chrétienne? Est-il permis d'en tirer la conclusion que le bouddhisme aurait de considérables analogies avec le christianisme? Ce serait-là, — nous l'avons montré ailleurs ¹, — raisonner d'une façon fort peu scientifique. Prenez, par exemple, l'ascète bouddhiste et le moine chrétien. Sans doute, dit M. Laboulaye ², la ressemblance extérieure est grande entre les ascètes bouddhistes et les premiers moines de l'Égypte ; « il faut reconnaître néanmoins qu'elle ne dépasse point la surface ; au fond, il n'y a rien de commun entre l'ermite qui soupire après la vie éternelle en Jésus-Christ et le bouddhiste qui n'a d'autre espoir qu'un vague anéantissement. » Au fond, — et nous terminerons cette digression par ces paroles de M. Barthélemy Saint-Hilaire, le biographe du Bouddha ³, — « le bouddhisme n'a rien de commun avec le christianisme, qui est autant au-dessus de lui que les sociétés européennes sont au-dessus des sociétés asiatiques. »

1. Dans notre article de la *Revue des Questions historiques* et dans le *Français* du 1^{er} septembre 1883.

2. *Journal des Débats*, du 26 juillet 1859.

3. *Trois lettres de M. Barthélemy Saint-Hilaire, adressées à M. l'abbé Deschamps, vicaire général de Châlons* (Paris, 1880), p. 2.
