### Stefan Stasiak.

# Le Cataka.

(Étude comparative).

#### Introduction.

... that strange Indian bird
who never dips in earthly streams her bill,
but when the sound of coming showers is heard,
looks up and from the cloud receives her fill
...
Southey (\*The Curse of Kemala\*).

L'imagination de l'Inde semble parfois avoir joué dans l'histoire littéraire du monde le rôle du Golf-Stream. De même que des profondeurs du golfe du Mexique, sous l'action ardente du soleil des tropiques, surgit un courant chaud qui au travers de l'Atlantique parvenant jusqu'aux bords éloignés de l'Europe et des fjords de la Norvège, les rend habitables, - pareillement l'Orient en général et l'Inde en particulier, par la force de quelque influx mystérieux, envoient, jusqu'aux régions les plus éloignées, les vagues de leur imagination et en nourissent les peuples lointains qui, privés de cette richesse, n'auraient pas été capables, peut être, de créer rien de personnel dans ce domaine. La force créatrice est aussi rare chez les individus que chez les peuples. Quelques peuples d'élite seulement sont appelés à créer d'une manière indépendante dans tel ou tel ordre; quant aux autres, ils ne font que s'assimiler la production de ceux-là, d'une manière plus ou moins heureuse, c.-à.-d. plus ou moins personnelle. La carte de tous ces courants créateurs, ainsi que la carte des courants de l'imagination indienne, de leurs directions et de leurs sinuosités, n'a pas encore été tracée, mais ce sera le fruit de la science des temps futurs. Depuis un premier essai de ce genre, qui est la préface à la traduction du Pancatantra de Benfey, presque un demi-siècle s'est écoulé et celui que nous apporte l'oeuvre posthume de M. E. Cosquin n'étant qu'un recueil d'articles déjà connus et publiés à différentes époques, son titre n'est, pour ainsi Roeznik orjentalistyczny li.

dire, qu'un appel à la nouvelle génération de travailler à une oeuvre d'ensemble dont il définit lui-même les cadres: "Les contes indiens et l'Occident (Paris 1922)".

Ces mots renferment en outre, par leur simple juxtaposition, une question capitale, dont la solution constituerait l'un des buts principaux d'une telle oeuvre. Quel est le rapport historique de ces deux termes? Est-ce bien celui que, d'une manière métaphorique, ont voulu exprimer les premières lignes de cette introduction? Tout autre est, comme on le sait, la réponse fournie par M. J. Bédier dans ses "Fabliaux", et celle-ci n'a pas moins de force persuasive que la première. M. Bédier a réussi, en effet, à démontrer que la trame de beaucoup de coutes et de fables du Moyen âge peut se retrouver en Europe, dans la littérature latine classique ou médiévale, et il est arrivé à cette conclusion que des productions analogues peuvent se ramener chacune à une origine indépendante.

Le rapport entre deux choses semblables peut être, en effet, triple. Ou bien toutes les deux ont une origine commune, ou bien l'une est produite par l'autre, ou bien encore elles ont des origines indépendantes, mais pareilles, étant produites par des causes pareilles et dans des circonstances pareilles. On dit encore 1) que la ressemblance entre deux choses peut être l'effet d'un pur hasard, mais puisque un hasard n'est jamais "pur" et qu'en se répétant il finit apparemment par cesser d'être le "hasard", ce genre d'explication en est plutôt une réfutation déguisée.

La première hypothèse, qui célèbre de si grands triomphes dans la linguistique, est à l'heure présente totalement discréditée dans le domaine de la mythologie ou de l'ethnologie comparées. Après les premiers feux d'artifices des hypothèses hardies, (car on s'était laissé aller jusqu'à réver à la possibilité de reconstruire une mythologie indo-européenne sur le mode de la langue indo-européenne!) cette méthode a été totalement abandonnée <sup>2</sup>), si bien qu'il serait difficile, à l'heure actuelle, de trouver deux concepts mythiques

<sup>1)</sup> Cf. R. M. Meyer, Kriterien der Aneignung, N. Jahrb. f. d. kl. Alt. Gesch. v. D. Litt., IX année (1904), p. 362.

<sup>3) &</sup>quot;Il est défendu de soulever, à tout propos, des questions d'origines, mais il faut uniquement chercher dans quelles localités telle ou telle croyance s'est rencontrée autrefois ou se rencontre avjourd'hui". Schmidt G., Voies nouvelles en Science comparée des Religions et en Sociologie comparée. Revue d'ethnographie et de Sociologie 1912, p. 155.

LE CATAKA 35

analogues dans la mythologie des Germains d'une part et dans celle des Indiens de l'autre, dont la souche commune ne fût contestée par les savants allemands. Ceci nous semble une exagération incontestable et impliquant le danger "das Kind mit dem Bade auszuschütten". car si les langues ont conservé des traces et des témoignages d'une origine commune des peuples, pourquoi ne devrait-il pas y en avoir aussi dans les croyances et dans les légendes? Mais cette réserve prudente et presque pusillanime est un trait caractéristique pour la science en général, et l'attitude actuelle de ces sciences là est particulièrement intéressante, car elle nous montre la réaction de la méthode sur la théorie Parce qu'on a trouvé beauconp de fondrières dans un terrain, sur lequel on s'est engagé trop loin ou avec trop de confiance. on bat en retraite incontinent, en proclamant le pays stérile et nul. en dépit des richesses qu'il récèle certainement. Mais, en même temps on occupe à la hâte quelque terre voisine, où l'on arrive à constituer de nouveaux terrains d'investigations plus sûrs une méthode plus solide.

C'est ainsi que dans le domaine de l'ethnologie, du folklore et de la mythologie comparés, il n'y a actuellement que deux théories et deux méthodes en vigueur qui se disputent la prépondérance: la théorie de transmission et celle de pensée élémentaire. Les intérêts de l'indianisme sont aussi engagés jusqu'à un certain point dans l'issue de cette lutte, c'est pourquoi nous ne jugeons pas inutile de considérer un moment les partis combattants.

D'après la première hypothèse les ressemblances qu'on observe si souvent dans les ustensiles, les moeurs, les croyances et les traditions des peuples différents s'expliquent par des emprunts mutuels, et par les transmissions d'un peuple à un autre des divers éléments de la civilisation matérielle et sociale. Elle est souvent appelée géographique d'après le géographe Ratzel qui l'a définitivement constituée et exposée dans le dernier chapitre de son Anthropogéographie, intitulé "Die geographische Verbreitung von Völkermerkmalen". Tandis qu'auparavant, sur la foi d'analogies quelquefois fortuites ou apparentes, on était porté à conclure directement à des emprunts qui supposaient souvent parmi les peuples d'inadmissibles relations, Ratzel insiste sur la nécessité de procéder avec discernement et de ne conclure à une transmission que dans les cas où elle est justifiable par certaines données de la science ethnographique. Sa théorie, à defaut de profondeur, a au moins le mérite

d'être solide et elle a déjà porté des fruits surtout dans la partie pratique de l'ethnographie et dans l'étude de la civilisation matérielle.

La théorie psychologique, sa rivale 1), part de ce principe que, chez des peuples différents et à différentes époques, peuvent surgir d'une façon indépendante, des idées analogues, sous l'action de forces assujetties aux lois identiques du développement humain. Cette germination spontanée des idées conduit à la production des formes semblables de la vie matérielle ou à la création, sans égard au lieu et au temps, de fables ou de croyances semblables. Considérée sous cette forme générale, la théorie de Bastian n'aurait rien d'exagéré ni d'arbitraire. Mais dans l'esprit de son fondateur, elle était intimement liée à d'autres théories de détail qui portent un caractère spéculatif évident. Ainsi toutes ces idées ou les "pensées élémentaires (Elementargedanken)" - auxquelles nous avons fait tout à l'heure allusion - sont, à leurs origines, identiques sur toute la terre en vertu de l'unité psychique de la race humaine qui est une conséquence de son unité physique. Ensuite, pareilles en cela aux cellules en biologie elles se développent, varient sous l'influence du milieu auquel elles s'adaptent, tout comme celles là s'adaptent aux conditions du climat, et s'unissant les unes aux autres, finissent par former une sorte de corps organique véritable, à savoir l'idée d'un peuple (Völkergedanke). Les idées d'un peuple sous l'influence des idées des peuples voisins se développent et varient à leur tour, (tandis que le manque d'instigation étrangère amène un stationne-

<sup>1) &</sup>quot;Zwei Meinungen treten einander bei Aufwerfung dieser Frage schroff gegenüber. Die eine setzt voraus, dass die Dinge in Zweck, Form und Schmuck vollkommen übereinstimmend bei weit entlegenen Völkern entstehen konnten, ja mussten, während die andere für jeden Gegenstand ein Ursprungsgebiet, vergleichbar dem Schöpfungszentrum der Biologen, aunimmt, von welchem die Ausbreitung nach allen Seiten hin sich vollzog. Jene verlegt den Grund des Auftauchens derselben Dinge in weite Entfernung in die gleichgestimmten seelen der entlegensten Völker, diese dagegen geht zunächst den Wegen und Mitteln der Verbreitung nach, während die psychologische Frage der Entstehung eines Gerätes, Gebrauches, Gedankens für sie in letzter Linie steht. Jene kann daher ebensogut als die psychologische Richtung bezeichnet werden, wie diese als geographische". Ratzel, Anthropogeographie, II, 705; cf. Eisenstädter, Elementargedanke und Uebertragungstheorie, Stuttgart 1912, passim

LE CATAKA 37

ment indéfini, comme cela a lieu chez les peuples sauvages) pour constituer toutes ensemble l'âme d'un peuple (Volksgeist) 2).

C'est donc en fonction d'un tel procès (et c'est pourquoi il nous a semblé indispensable de l'esquisser rapidement) que s'explique également l'évolution des mythes qui, apparentés dans leur substance en tant que provenant de pensées élémentaires identiques, diffèrent ou se ressemblent plus ou moins par suite de circonstances semblables ou différentes au milieu desquelles ils se sont développés.

Chacune de ces deux théories peut être défendue avec succès et chacune, comme méthode de recherches, est féconde en résultats. En France, en effet, on les considère (R. Rosières, Van Gennep et d'autres) comme deux méthodes appelées à se prêter un mutuel concours et à se compléter l'une l'autre. Et il va de soi que même en Allemagne, où leurs partisans se sont divisés en deux camps ennemis, chacun d'eux est obligé d'admettre de temps en temps des cas où seule la théorie adverse peut trouver son application. Mais ce sont là pour eux des phénomènes exceptionnels, sinon négligeables, et ces rares intrusions du principe contraire ne sont tolérées que parce que le principe qui, pour chacune de ces théories, paraît uniquement présider au développement et à la propagation des formes de la vie matérielle ou morale des peuples, est impuissant à rendre compte du cas proposé. Tels deux chimistes dans un laboratoire qui ayant à leur disposition deux substances réactives leur permettant de reconnaître la nature des corps soumis à l'examen, n'auraient confiance, pour quelque raison particulière, qu'en un seul de ces réactifs et n'auraient recours au deuxième qu'après avoir échoué en opérant avec le premier. Or. quand il s'agit des sciences exactes, la nature du résultat ne saurait être modifiée par une préférence quelconque dans l'ordre des méthodes à employer. Mais il n'en est pas de même pour les phénomènes ressortis ant aux sciences morales et dont la contexture très compliquée nous cache bien des filaments invisibles et, entre deux choses considérées comme analogues, bien des différences inconnues. Là, sauf pour les cas extrêmes qui sont faciles à déterminer, tout parti-pris de ce genre est capable de balaucer ou même de faire dévier totalement le juge-

<sup>1) &</sup>quot;La vie d'un peuple — dit aussi M Gustave Le Bon (Lois psychologiques de l'évolution des peuples, p. 175) — et toutes les manifestations de la civilisation sont le simple reflet de son âme, les signes visibles d'une chose invisible, mais réelle".

ment. Aussi, l'attitude hostile de ces deux théories qui, au premier abord, paraît assez étrange, repose-t-elle, au contraire, sur des raisons bien fondées, dont on pourrait même craindre qu'elles ne soient irréductibles l'une à l'autre 1). C'est que dans l'esprit des partisans de chacune de ces théories il n'y a point lieu de les considérer comme deux moments plus ou moins nécessaires d'un système d'interprétation, qui pourrait leur assigner à chacun un rôle utile dans la solution d'une partie des problèmes à résoudre. Tout au contraire, chacune de ces méthodes se considère en soi pleinement suffisante à la solution de tous les problèmes qui vont se présenter à elle. A ce point que chacune espérant réussir pleinement par ses propres forces, elle ne laisse rien d'essentiel à faire à l'autre. Ce qui en fin de compte se ramène à l'exclusion complète de l'une par l'autre.

Quelle est à présent l'attitude de la philologie ou de l'histoire en général, dans ce débat? Peut-elle secourir un de ces partis combattants, ou doit elle se déclarer neutre? Hélas, elle ne peut faire ni l'un ni l'autre, et il ne lui reste qu'à louvoyer au gré des vents opportuns. Ou bien encore, elle ressemble à la mère d'un enfant malade, qui à tout moment est prête à s'adresser aussi bien à un allopathe qu'à un homéopathe, pourvu que son enfant guérisse, pourvu que tel ou tel problème particulier soit déterminé et expliqué, c.-à-d. comme un clou, rivé à sa place dans le temps ou dans l'espace et rattaché aux autres par un réseau de l'interprétation pragmatique

En face des sciences proprement étiologiques et poursuivant la recherche des lois et des causes générales, l'histoire ne relève à proprement parler que des causes et des faits particuliers. Elle a beau se persuader qu'elle aussi recherche les causes générales, et même si cela est parfaitement vrai, elle ne trouve, à la fin de chacun de ses écheveaux, que des causes particulières (auxquelles les causes qu'on appelle en histoire générales, les religions p. ex., se laissent le plus souvent ramener). En effet, si les grands hommes ne mènent pas l'humanité, ils la poussent ferme. J. St. Mill, dans une des plus belles pages qu'il ait écrites <sup>2</sup>), met bien en lu-

<sup>1)</sup> Ceci paraît également ressortir des travaux plus récents de ces écoles respectives (Frobenius, Ehrenreich etc.), dont nous n'avons pu ici tenir autrement compte,

Logique, tr. fr. II, p. 542. Silver Library ed. (1906) p. 611 et ss. Book
 VI, ch. XI. §§ 3. 4.

LE CATARA 39

mière, contre Macaulay, cette influence, à laquelle peut être ramené comme à son dernier ressort, toute l'évolution de l'humanité. Mais il n'y a pas que les grands hommes: "un bon ou mauvais conseiller dans une ville, à un moment de crise, peut influer sur la destinée ultérieure du monde". De là, pour l'histoire, l'importance des causes et des faits particuliers, importance qu'on ne saurait jamais surestimer.

Incapables d'intervenir directement dans le débat, les sciences historiques et philologiques contribuent puissamment à son dénouement, bien qu'elles ne le fassent que d'une façon indirecte. De même encore que ces mères des enfants soumis à un traitement médical, elles apportent des problèmes, que l'on étudie à la lumière de théories diverses, et le nombre croissant de ces bonnes cures qui, pour les problèmes proposés, sont des solutions satisfaisantes et qui s'obtiennent grâce à une méthode donnée, contribuent d'une facon décisive à sa victoire. Inversement, pour jeter du discrédit sur une hypothèse, il suffit de quelques "rechutes" des questions que l'on avait dé à considérées comme définitivement liquidées et qu'on se voit obligé de poser à nouveau. Tel fut jusqu'ici, dans le domaine de la mythologie comparée, le sort des quatre écoles: les évhéméristes, les symbolistes, les naturistes et les philologues-naturistes. De même que le folklore, elle attend toujours le maître qui leur fixera des méthodes et leur donnera de sûres règles critiques. A l'heure actuelle, il ne pourrait donc s'agir que de l'adaptation des hypothèses qui ont déjà porté leurs fruits ailleurs, et avant tout, peut être, de la transposition, du domaine de l'ethnographie, des méthodes dont nous avons essayé de fixer plus haut les traits généraux.

C'est aussi, surtout sous le point de vue alternatif de ces deux méthodes, que nous allons nous attacher à présent à étudier, ou du moins à poser, le petit problème relatif à un thème très simple, mais encore tout inédit, dans ce sens qu'il n'a pas été relevé jusqu'ici par le folk-lore ou la littérature comparée. En Asie, comme chez nous en Europe, longtemps enseveli sous les couches obscures des traditions populaires, il doit aux poètes de l'Inde 1) la grande

<sup>1)</sup> La gaucherie de nos traductions n'a pour excuse que le seul but qu'elles se posent; celui de servir d'exégèse aux textes qu'elles accompagnent.

faveur dont il y jouira plus tard. Il est heureusement résumé par l'épigraphe placé en tête de ces lignes et provenant d'un poète qui fut, parmi les nôtres, le premier à leur faire écho.

### I. Le Véda et les Mythes.

Un oiseau qui ne se désaltère que dans l'eau de pluie — voilà le thème du Cātaka en sa quintessence. Très en vogue chez les poètes classiques qui ne lassaient pas de l'enjoliver en le chantant, il ne leur appartient nullement en propre, comme l'ont cru d'abord certains savants 1). car-il se rencontre également, quoique sous d'autres noms, dans les deux épopées et dans les Lois de Manu. D'autres 2), au coutraire, ont affirmé qu'il en est déjà question dans le Rgvēda, où il est célébré par deux hymnes composés à sa gloire ou plutôt à celle d'un dieu qui un jour aurait pris sa forme pour attirer l'attention d'un chantre inspiré, le rsi Grtsamada. Telle est, en effet, l'explication de la Brhad-Dēvatā:

- (1) stutim tu punar ēvēcchann Indrō bhūtvā kapiñjalaḥ | 
  ṛṣēr jigamiṣōr āśām vavāśāsthāya dakṣiṇum || 93 || 
  sa tam ārṣēṇa samprēkṣya cakṣuṣā pakṣi-rūpiṇam | 
  parābhyām abhituṣṭāva sūktābhyām tu "kanikradat" || 94 || 
  Bṛhad-Dēvatā IV, 93 94.
- 93. Indra, désirant encore la louange (du rsi Grtsamada) et s'étant changé en kapiñjala, se tint à la droite du Rsi qui voulait déjà s'en aller, (après avoir longuement chanté sa gloire) et poussa un cri.
- 94. Celui-ci donc, ayant, par sa vue surnaturelle, reconnu (le dieu sous) la forme d'un oiseau, | se mit à le célébrer en deux autres hymnes, (dont le premier commence par le mot:) "kanikradat"...

### Hymne à l'Oiseau.

(2) kánikradaj janúsam prabruvāņá, íyarti vácam aritéva návum | sumangálas ca sakunē! bhávāsi, mấ tvā kácid abhibhá vísvyā vidat || 1 mấ tvā syēná úd vadhīn, mấ suparnổ, mấ tvā vidad ísumān vīrổ ástā

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Voy. Ewald, Das Indische Gedicht vom Vogel Tschâtaka, dans la Zeitschr. f. d. K. d. Morgeni., vol. IV. p. 367 et ss.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) A. Kubu, Ind. Studien, vol. I, p. 118., Langlois. trad. du Rgvēda, 2 éd. p. 112., Wilson, Mannhardt et d'autres.

pitryam anu pradíšam kánikradat sumangálő bhadravadí vadéhá || 2 áva kranda dakşinató gyhánām sumangálő bhadravādí šakuntē! | má naḥ stēná īšata, mághásumső, byhád vadēma vidáthē suvírāḥ || 3 Ŗgvēda II, 42.

- 1. (Le kapiñjala) à cris redoublés prédit l'avenir; comme le pilote dirige son navire, il guide sa voix. O oiseau! sois 1) (nous) propice et qu'aucun malheur ne t'arrive.
- 2. Que ni l'aigle, ni le vautour ne te tue, que l'archer portant des flèches ne te voie pas. Du côté des Aïeux, à cris redoublés, dis-nous des paroles propices et de bon augure!
- 3. O oiseau! Croasse-nous des paroles propices et de bon augure à droite de (nos) maisons! Que ni un larron, ni un malfamé ne nous opprime. Longtemps encore puissions nous, pères d'une race prospère, chanter dans le sacrifice!

## Le second hymne à l'Oiseau.

(3) pradakşinid abhi grnanti kārávō váyō vádanta rtuthá šakúntayaḥ nbhế vắcāu vadati sāmagá iva gāyatrán ca trắ stubhan cấnu rājati || 1 udgātéva šakunē sāma gāyasi brahmaputrá iva sávanēṣu šamsasi | výṣēva vāji šišumatīr apītya sarvátō naḥ šakunē bhadrám á vada visvatō naḥ šakunē púnyam á vada || 2

āvádams tvám śakune bhadrám á vada tüşņīm äsīnaḥ sumatim cikiddhi nah ¦

yad utpátan vádasi karkarír yathā brhád -- | 3.

Rgv. II, 43.

- 1. Les chantres appellent les oiseaux (venir du côté droit ou) du midi (et) les oiseaux (leur) répondent 1) en mesure. (L'oiseau) chante à deux voix et (à la façon) des chanteurs d'hymnes manie la gāyatrī et le tristubh.
- 2. O oiseau! Comme le chantre qui entonne (un hymne) chante nous le saman; comme l'enfant du brahmane pendant les pressurages (du soma), évoque la gloire (des dieux). Comme un étalon fougueux qui s'approche des (juments) fécondes. ô oiseau, de toutes parts parle nous charitablement, de partout parle-nous favorablement.

<sup>1)</sup> D'après Sāyaņa bhavāsi est pour bhava.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) D'après Sāyana il ne s'agit ici que d'un pluriel honorifique: bahuvaca-nam pūjūrtham.

3. En nons parlant, ô oiseau, parle-nous charitablement; assis silencieux, pense du bien pour nous (et) quand tu t'envoles, résonne comme un luth. Longtemps encore etc.

Comme nous venons de le voir l'Oiseau n'est appelé par son propre nom dans aucun des hymnes, mais la Brhad Devata, secondée d'ailleurs par l'Anukramanikā, le commentaire de Sāyaņa et d'autres 2), dit que ce fut le kapinjala Seulement, nous ne savons pas bien ce que c'est qu'un kapiñjala. D'après Böhtlingk et Roth ce nun correspondrait au coq de bruyère et serait aussi quelquefois synonyme de tittiri, perdrix (où un Polonais reconnaîtra son cietrzew, correspondant, comme sens, au premier et comme sons. à la seconde). Mais ils ajoutent aussi que d'après le Sabda-kalpa druma qui à son tour s'appuie sur le Raja-nighaptu. kapinjala serait équivalent de cātaka Le Satapatha-Brāhmaņa nous semble jusqu'à un certain point corroborer cette opinion. Il y est notamment question d'un Visvarupa fils de Tvastr ou Vulcain indien, dont trois têtes avec trois énormes bouches ne cessaient d'avaler. l'une - le soma, la seconde - l'alcool, et la troisième - d'autres boissons. Indra l'ayant décapité un jour:

sa yat sõma-pünam äsa | tatah kapiñjalah samabhavat, tasmät sa babhrüha iva, babhrur iva hi sõmõ räjä |

Sat. Br. I, 6, 3. 3 ou V, 5, 4, 4.

"Celle qui buvait du soma: il en sauta un kapinjala. C'est pourquoi il est brunâtre (de couleur), car le roi soma est brun".

— C.-à-d., la boisson soma est brune, babhru. Babhru est aussi l'un des synonymes de Cātaka, ajouté aux autres par le Tri-kāṇḍaśēṣa (II, 5. 17), justement, peut-être, en vertu de cette interprétation du mot kapiñjala et du passage précité 1).

<sup>&#</sup>x27;) Quant au passage de Nirukta, IX, 4: Grtsumadam artham abhyutthitam kapiñjalō 'bhivavāśē, — même s'il n'était qu'une interpolation (cf Bṛ-Dēv. éd. par Macdonell, Harv. Or. ser. vol. 6. l. c.), l'analyse de ce même nom qu'il donne par ailleurs, prouve qu'il connaissait bien cette exégèse.

<sup>2)</sup> Un autre synonyme du Cātaka, beauconp plus connu et sur lequel nous nous réservons de revenir dans la suite, est Sāranga, "bigarrè" et paraît mieux correspondre à la nature de son plumage. The "pied" crested cuckoo, Cuculus melanoleucus, Cuculus jacobinus ou Coccystes jacobinus. Cf. JASB, vol. XXXVII, p. II, p. 23 et W. T. Blauford, Birds of India, vol. III, p. 225. "It is a small bird" — dit, dans une de ses notes à Vikramorvasi, Shankar P. Pandit, Bomb. S. S. vol. XVI, 1 èd., p. 30, l. 7 — "smalier than the smallest dove. has

Quant à Yāska, il hésite tout d'abord 1). s'il doit lire kapingala. contraction haplologique de kapi-pingala "jaune comme un singe" ka-pinjala pour kamanīyam sabdam pinjayati "celui qui lance des sons agréables". Mais, à la seconde reprise 2), il adopte définitivement cette dernière étymologie, en disant que som non représente un cas d'onomatopée: yathāsya sabdas tathā nāma — "telle est sa voix. tel est son nom" 5)

Mais la vraie question n'est pas là. Le kapiñjala peut bien. après tout, correspondre à notre oiseau Cātaka sans avoir, malgré cela, rien de commun avec notre thème Cātaka. En d'autres termes, s'il n'y a rien qui puisse empêcher d'admettre, du moins au point de vue ornithologique, l'identité du kapiñjala et du Cātaka, il n'y a rien, non plus, qui puisse permettre d'affirmer que, dans l'hymne en question, il s'agit d'un oiseau assoiffé d'eau de pluie, ou même seulement d'un oiseau annonçant la pluie. Aussi Langlois a-t il dû bien tirer par les cheveux le vénérable Gṛtsamada pour

a long tail and combines in itself the black, the yellow and the white". Quant à sa jolie huppe, il en sera encore question plus bas. On ne sait donc, pourquoi Ynle, Hobson Jobson, 1903, p. 157, se refuse à reconnaître que les mots: "The chatag which is the most beautiful little bird I ever saw" (dans un passage de Mem. of Life etc. de Sir William Jones, II, 101 où ce dernier, d'ailleurs à tort, voulait faire dériver de ce nom celui de Chatagan, ville du Bengale oriental, proprement Catur-grāma, Tetra-polis), — peuvent parfaitement bien s'appliquer à notre oiseau.

- 1) Nirnkta, III, 18.
- 2) Ib. IX, 4.
- i) Le Cataka prend souvent part aux concerts des oiseaux. Ainsi, par exemple, dans la description de l'ennitage de Kaṇḍū:
- (4) tān anyāms ca vrkṣān vāi sāpašyat pṛthulōcanā |
  phalinuh puṣpitān ramyān gandhāvahān sukōmalān || 33
  cakōrāiḥ katapatrāis ca bhrhgarājāts tathā sukhāiḥ |
  kōkilāih kalaravāis ca hāritāir jīvajīrakāiḥ || 34
  priyaputrāis cātakāis ca tathānyōr vividhāuḥ khayāiḥ |
  śrōtraramyam sumadhuram kūjadbhiḥ parivēṣṭhitān || 35
  Brahma-Purāṇa in Lasson, Anthol. sanscr. p. 52.

33 "Or, la belle aux grands yenx regardait ces arbres-là et d'autres encure, charmants, odorants. agréables, chargés de fruits et de fleurs.

34-35. Couverts d'oiseanx les plus divers qui chautaient déliciensement et ravissaient les oreilles, tels que: bartavelles, piverts, pies grièches et perroquets; coucous, tourterelles, ramiers, faisans; priyaputras, catakas et beaucoup d'autres encore". On est arrivé à comparer sa voix à celle du kokila, ce qui ne serait point un mediocre éloge même pour un oiseau chanteur. Cf. infra, p. 2, n. 1.

lui avoir fait dire les choses auxquelles celui-ci n'a, sans doute, jamais songé '). Selon lui, c'est parce que le Cātaka annonçait la pluie, en l'appelant par son cri, que l'auteur de l'hymne le compare à Indra qui, tout comme cet oiseau, vit dans l'air, et par le bruit de son tonnerre annonce la pluie. Puis, comme le côté des Aïeux se trouve être celui du midi, Gṛtsamada le somme de venir de ce côté-ci, car, nc'est de ce côté que doit venir pour l'Indien le nuage". Enfin, il va jusqu'à inviter le lecteur à distinguer ndeux tons dans le bruit du tonnerre" puisque le commencement du second hymne parle de deux cris de cet oiseau 2).

Il n'est pas étonnant qu'après de tels abus de spéculation désordonnée, il se soit produit une réaction qui, à son tour, était destinée à tomber dans l'abus contraire. A. Ludwig n'a voulu donner dans sa traduction que les mots tels qu'ils sont, sans tenir même compte du commentaire. Ainsi les mots pitryām anu pradisam ne signifient, selon lui, que "d'après l'ordre des Aïeux", (nach väterlicher Weisung), en dépit de Sayana qui dit: pitryām pradisam dak-

<sup>1)</sup> Cf. sa traduction du Rgveda.

<sup>2)</sup> Il aurait pu ajouter encore, en guise d'argument, que "le tacco, coucon d'Amérique, lui aussi, par ses cris "redoublés" annonce la pluie". (Buffon, Oiseaux, 1845, p. 304) ou bien s'appuyer sur le témoignage de Terashima Ryôan dans son "Wakan Sansai Dzue" t. III, 1713, suivant lequel, chez les Chinois, la répercussion des cris des oiseaux influençait la nature des présages météorolog ques (cf. Notes and Queries, sér. X, vol. X, p. 415). - Cependant disons encore, au risque d'être accusé, à notre tonr, d'interpré ation fantaisiste, que le chant de cet oiseau, de même que celui du horsegjøk, sorte de coucou scandinave ou "coucon de cheval", devait ressembler plutôt à un hennissement. Aussi, anrions-nous traduit l'intensif kanikradat par "hennissant" et avakranda par "hennis!", si nous étions sûr que le poète eût pris ici ce verbe dans son sens étymologique. Cela est bien possible, étant donnée la comparaison avec un étalou, comparaison qui devient claire et expressive à cette seule condition. C'est aussi l'avis de Sayana à qui il arrive de se tromper bien plus rarement qu'on ne le veut admettre: asvah...yatha sabdam karoti tatha tvam api nada. (Pour Horsegjøk, suéd. horsegök, isl. hrossagaukr, cf. Etymologisk Ordbog af H. Falk og A. Torp, Kristiania 1903: "Fuglen har sit navn efter sin lyd, som ligner en dampet gneggen"). Qui plus est, le Cataka, qui d'habitude fuit la compagnie de ses semblables (cf. p. 2, n. It à la fin), s'appelle en tibétain khug-rta, c.-à-d. "cheval de la solitude". Les Chinois, d'après la Mahāvyutpatti, éd de Sakaki, traduisent Cataka par chayen (espèce d'hirondelle de Sable?) et semblent idendifier le kapinjala avec le faisan ou tche, tib. gon-ma sreg. Cf. encore infra p. 47, p. 1.

sinām disam anu, daksināyām disīty arthah - "du côté des Aïeux (veut dire) du côté du midi, (c. à-d.) dans la région du midi, tel est le sens".

Au fond, cette interprétation ne saurait infirmer le sens de l'ensemble, suffisamment garanti par d'autres mots de l'hymne. Il est clair, à quiconque le lit attentivement, que depuis le premier vers où l'on prie l'oiseau de bien "diriger" 1) sa voix, c.-à-d. de ne pas venir chanter du côté opposé. jusqu'au dernier vers qui exprime la fin pour laquelle on lui demande des grâces, - il n'y est question que d'une chose: du désir de voir l'oiseau sacré venir du côté du midi 2), qui est le côté droit des autels et des foyers, afin d'y faire entendre son chant qui par là même sera un signe de bon augure.

La position d'un oiseau, par rapport à celui qui l'apercevait, selon qu'elle était à droite ou à gauche, jouait, dans les temps les plus reculés, un rôle de première importance dans l'art d'augurer. Le monde moral se composant du bien et du mal, l'homme, par analogie, partagea l'univers physique en hémisphères gauche et droite. Ses mains et ses bras, pour des raisons anatomiques (placement des viscères, peut-être, mais en dernière analyse - ce que les biologues nomment à l'heure actuelle: polarité chez les êtres vivants), ses bras - pensons-nous - étant inégaux en force et en adresse, il se sentait, pour ainsi dire, plus en sécurité du côté droit que du côté gauche, et ne manqua pas, sinon de s'en rendre compte, du moins d'en tirer profit, lorsqu'il fallait décider de la nature des choses qu'il rencontrait à chaque pas et qui s'offraient à son âme inquiète comme autant de présages. L'homme de l'Orient, tourné vers le soleil à son lever, et ayant la région du sud à sa droite, l'appela du même nom, la préféra et la destina à ses Aïeux. Le sud ou la droite devient ainsi pour lui la région d'où lui arrivaient des signes de bon augure, tandis que ceux venant du côté

<sup>1)</sup> Tel est le vrai sens du mot iyarti, indispensable pour faire sentir la valeur de la métaphore.

<sup>2)</sup> Les adverbes sarvatah, visvatah ne contredisent point notre thèse. C'est an cas où la fantaisie lui aurait pris d'arriver d'un autre côté que celui du midi, que l'on demande à l'oiseau sacré d'apporter, quand même la chance c.-a-d. de n'importe quel côté chanter favorablement.

gauche étaient de sinistres présages 1). Dans le Rāmāyaņa 2), les oiseaux qui volent en poussant des cris à gauche de Rāma lui annoncent une grave épreuve, savoir l'enlèvement de Sītā. A l'époque de Kālidāsa 3), et bien longtemps après lui, cette croyance ne cesse d'être encore toute vibrante.

1) La science sugurale (le skr. śākuna équivaut à la fois comme sens et étymologie au lat. auspicium, sinon à auguralis en offre de nombreux exemples et notre kapiñjala y maintiendra encore son rôle. Cf. Prolegomena zu des Vasantarāja Çākuna von E. Hultzsch, 14pz. 1879, p. 60 (varga VIII, 25 etc.):

kapiñalah kūjati dakṣinas cet punahpunah syāt krtakrtyatā tat | vāme vibhāye viphalam prayānam hānir bhavet taskaradarsanam ca ||

"Si (l'on entend) siffler un kapifijala à (sa) droite, ce sera chaque fois la réussite d'une affaire, (mais si c'est) du côté gauche, ce sera une perte et la venue (la vue) d'un voleur".

- 2) III. 64.
- Belevons au passage une discusion intéressante entre ses commentateurs, justement à propos du Cataka, que le poète nous montre en compagnon fidèle du nuage messager:
- (5) mandam mandam nudati pavanas cānukūlō yathā tvām nāmas cāyam nadati madhuram cātakas tōya-grdhnuḥ | Mēghadūta I, 9.

Lentement, lentement un vent favorable te pousse, à (ta) gauche, chante doucement le cātaka, avide de pluie". — Or, un oisean vu à gauche paraît tout d'abord un événement malencontreux, et il y en avait qui voulaient interpréter le mot vāmah comme "bean". D'autres cependant, apparemment plus versés dans le bākunasāstra, optent quand même pour le sens propre du terme, tel Bharatamalla p. ex, citent là dessus un aphorisme astrologique, d'après lequel cette règle admettrait des exceptions:

(6) barhinas cātakās cāsā yē ca pumsanyitāh khagāh | mṛga vā vāmagā dṛṣṭāh sāinya-sampad-bala-pradāh ||

"Les paons, les Catakas. les geais et des oiseaux volant par bandes ou bien les gazelles, (même) si on les voit passer du côté gauche, apportent la force et la chance à l'armée".

Le composé puinsangita est obsent: sangita représente probablement le verbal du dénominatif (inconn aux dictionnaires) sangayati, s'attrouper. Le tout peut désigner des oiseaux qui suivent un mâle, donc "volant par bandes".

Le Cataka est du nombre des oiseaux de bon augure qui suivent l'armée des Pand vas, tandis que ceux qui présagent des malheurs accompagnent let Kauravas MBb. V. 4837 et sa

Elle ne le fut pas moins chez les anciens, et il fallait être un Hector de l'Iliade pour pouvoir déclarer qu'il ne se souciait, si les oiseaux vont à droite ou à gauche. On pourrait citer d'innombrables exemples de cette croyance chez les Romains 1), on la rencontre au Moyen-âge 2) et elle est encore très répandue chez les sauvages de nos jonrs. Ceux-ci sont d'ailleurs plus malins que les autres, et les Dyaks p. ex., lorsqu'ils voient arriver un oiseau du côté gauche, s'empressent de se retourner au plus vite, ou bien si cela leur arrive quand ils sont sur une rivière, ils se mettent à ramer avec ardeur dans le sens opposé, quitte ensuite à allumer leurs pipes pour lui rendre grâce d'un bon présage.

Le dernier livre de M. Lévy-Bruhl, auquel nous empruntons ce détail 3), met en lumière et analyse d'une façon excellente la nature des présages, leurs origines et leur développement. Il nous montre comment, pour la mentalité primitive, qui ne faisait pas encore de distinction entre ce qu'on appellera plus tard le signe et la cause, les avertissements que l'on croyait être donnés par les oiseaux ou d'autres animaux, n'étaient pas uniquement des indications ou les signes de ce qui devait arriver, mais qu'ils en étaient à la fois les causes. Les oiseaux sacrés n'annoncent pas seulement les événements, mais aussi ils les produisent. En tant que porteparoles des êtres invisibles eux-mêmes, ils agissent. A eux donc s'adressent les invocations et les prières, ils seront l'objet d'un culte" 4).

L'hymne du Rg-vēda nous paraît justement refléter encore ce caractère primitif des croyances. L'oiseau magique y est invoqué autant comme porteur de bonnes nouvelles que comme dispensateur des grâces qu'on attend de lui, et nous osons croire qu'il y fut tout d'abord invoqué pour lui-même, tout simplement comme un totem et que seulement plus tard on l'assimila à un dieu, dont il

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Cf. E. W. Martin, Birds of Latin poets, p. 75, 76 etc. A. Bouché-Leclerq. Hist. de la divination I, 127. Cicero, De Divin. I, 39.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) "La rien qui plus le desconforte | Le fu quant il vint à la porte. | Entre un frene et un sapin | A veü l'oisel Saint Martin, | Asez huca: "à destre, à destre! | Mais li oisiauls vint a senestre | Or vo di que ce fu la chosse. | Qui plus l'esmaie et plus le donte; | Son coeur dit qu'il aura honte | En grant ennui et grand vergogne<sup>2</sup>. Roman du Renart. éd. Martin, p. 23.

<sup>3)</sup> La Mentalité primitive. Paris 1922.

<sup>4</sup> Ib. p. 136.

devait dès lors représenter une incarnation passagère, d'après une légende qui dut surgir à la même époque 1).

Sans nous croire autorisé à admettre que dans l'hymne du Rg-vēda précité aucune allusion soit faite aux attributs communs d'Indra et de l'oiseau prophétique, ou que celui-ci puisse être identifié d'un manière sûre ou que, dans l'hymne lui-même, il s'agisse de pluie d'une façon particulière, nous pensons cependant que l'oiseau en question a bien dû passer pour un oiseau de pluie. D'abord, parce que la pluie étant considérée comme un bien estimé entre tous, un oiseau qui l'amenait était regardé comme le dispensateur et l'annonciateur de choses heureuses, d'où son rôle d'oiseau prophétique, joué p. ex. en Europe par le pic et le coucou, oiseaux annonçant aussi la pluie. Secondement, parce qu'il fut assimilé à Indra, dieu de l'orage, qui une fois identifié avec Parjanya 2), devint aussi celui de la pluie.

<sup>1)</sup> Of. Wundt, Völkerpsychologie, vol. II, partie 2. Mythus und Religion, p. 292: "Der Tierkultus ist, wie die gesamte Entwicklungsgeschichte des Mythus zeigt, in keiner Weise eine sekundäre Erscheinung. Vielmehr sind die Tiergötter im allgemeinen den übrigen Göttern vorangegangen". - 11 fant, bien entendu, faire ici la distinction entre la forme extérieure sous laquelle ces hymnes nous sont parvenus, tel le mêtre ou l'emploi des expressions qui n'appartiennent pas à la plus ancienne couche védique, d'une part, et les conceptions mythologiques qu'ils expriment, de l'autre. C. Bernheimer, qui dans GSAL, v. XV, p. 151 et ss. donne une analyse détaillée de ces deux hymnes, exprime à côté d'un certain nombre d'affirmations qui ne nous semblent pas exactes, mais que, fante de place, il ne nous est pas possible de discuter ici, cette remarque très juste: "Trattandosi di classificare il materiale vedico secondo il sno contenuto, il più importante dal punto di vista etnologico e storico-religioso, dovremmo porre anche quest'inni nell'epoca più antica, sebbene, nella storia critica del Rgveda essi per la loro forma siano da considerare tarda compilazione e aggiunta posteriore (p. 160)". Cf. les remarques de Grassmann, I, 524.

Le fracas du tonnere se laisse comparer, avec antant d'imprévn que de force expressive, au hennissement bruyant et triomphant d'un étalon ("dévalant" sous la voûte céleste pendant l'orage), et l'action fécondante de la pluie qui le suivait rendait la métaphore encore plus suggestive. Aussi les poètes du Rgveda ne manquèrent-ils pas d'en tirer parti en parlant de Parjanya (ef La Concordance de Bloomfield s v. kanikradat). Le cri d'un oiseau ne pouvant pas, lui, être directement rapproché avec le bruit du tonnerre, ce sont ces métaphores-là qui, d'une façon implicite, lui ont servi comme moyen terme de comparaison, lorsqu' à une époque tardive, en réinterprétant on plutôt en y interpolant le vers 43, 2°, on a assimilé à Indra-Parjanya ces hymnes dont le fond est purement totémo-augural.

<sup>2)</sup> Fausbøll Ind. Myth. 1893. nr. 2856.

C'est ainsi que nous voyons en Grèce le coucou dont le cri, selon Hésiode i), annonçait la pluie, confondu avec le dieu de la pluie et de l'orage - Zeus. La montagne Kokkygion en Argolide devait son nom à ce que celui-ci s'y changea en coucou (κόκκυξ) et aussi, parce qu'autrefois on y avait adoré, sous la forme d'un coucou, le démon de la pluie 2). La seconde de ces traditions est évidemment antérieure à la première, et il n'y a pas de doute que nous sommes ici en face d'une synthèse analogue à celle que nous avons vu tout à l'heure s'opérer dans l'hymne de Grtsamada. En outre, une des oeuvres les plus célèbres de Polyclète et mise par Plutarque au même rang que le Jupiter Olympien de Phidias, représentait, selon la description de Pausanias, la déesse Héra tenant en main un sceptre, sur lequel un coucou était assis3) et qui, au même titre que le paon, lui était sacré; car - dit-on 4) - c'est sous la forme du coucou que Zeus séduisit la déesse sa soeur. Gubernatis croit ici au mythe phallique, mais, depuis qu'on a démontré que Héra fut originairement adorée comme la déesse du beau et du mauvais temps 5), il est possible, une fois de plus, d'y reconnaître une légende à deux couches, dont la première représente un mythe atmosphérique. L'interprétation de Gubernatis, d'après laquelle le coucou serait le rayon de soleil dans les ténèbres ou bien la foudre cachée dans le nuage, apparaît comme fort séduisante, surtout si l'on songe que c'est précisément sous l'aspect d'un nuage que Héra se révélait aux humains 6). Mais, apparentée au mythe solaire, sur lequel les interprétations outrées du naturisme ont jeté un discrédit peut-être immérité, cette thèse exigerait une étude spéciale.

<sup>1)</sup> EKH EPIA KAI HMEPAI, 486 et ss.

<sup>2)</sup> O. Gruppe, Handb. d. Griechischen Mythologie, p. 747, n. 6.

 $<sup>^3</sup>$ ) Κόκκυγα δὲ ἐπὶ τῷ σκήπτρφ καθῆαί φασι, λέγοντες τὸν Δία, ὅτε ῆρα παρθένου τῆς Ἡρας, ἔς τοῦτον τὸν ὄρνιθα ἀλλαγῆναι, τὴν δὲ ἄτε παίγνιον ηρᾶσαι. II, 17, 4.

<sup>4)</sup> Indra, pareillement, prit un jour la forme d'un coucou, non pas, certes, pour "séduire Rambhā", comme le dit par mégarde Gubernatis (ib. 244), mais pour aider, par son chant mélodieux. la belle apsara à séduire l'ascète Viévāmitra (Rāmāyaṇa I, 64, 6).

<sup>5)</sup> Cf. O. Gruppe, l. c. p. 1122.

<sup>6)</sup> Notamment dans le mythe d'Endymion ou dans celui d'Ixion qui s'aperçoivent tout à coup qu'au lieu de la divine amante, ils n'étreignent qu'un nuage vide. La vanité de la joie des sens que ces mythes semblent symboliser, ne serait (d'après S. Wide, Lakedämonische Kulte p. 26) qu'nne interprétation philosophique d'un âge plus avancé.

Chez les peuples germaniques le coucou paraît également avoir passé pour la métamorphose de Donar. dieu de l'orage 1). Son approche était saluée par les villes et les villages avec joie, car il était le messager bienvenu de l'orage et de la pluie, qui féconde la terre et les moissons.

Mais c'est surtout en lisant, dans la vieille chronique polonaise de Prokosz, le récit qu'elle donne de la divinité Żywie, que l'on croit apercevoir l'écho de l'hymne védique 2). Transformée en coucou, elle prédisait par son chant de longues et heureuses années d'existence aux foules qui, dans les premiers jours de mai, se réunissaient autour de la colline 3) où s'élevait son temple.

Ce ponvoir de prédire aux hommes le nombre des années à vivre fut, sans doute, attribué au coucou en vertu de ce fait qu'étant de tous les oiseaux de passage le premier à se montrer, on croyait en quelque sorte qu'il apportait avec lui le printemps et l'année nouvelle, qui alors commençaient tous les deux à la fois 4). Aussi s'adressait-on à lui, ainsi qu'à une divinité, pour lui demander, comme dans l'hymne védique, des présages de longue vie et des événements heureux, car, ici et là, sans doute, on commença par le considérer comme un vrai régent et un dispensateur de ces biens 5), et ce n'est qu'à la suite d'une dissociation d'idées progres-

<sup>1)</sup> Cf. Grimm, Dentsche Mythologie, 4 éd., p. 562.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Divinitati Zywie fanum exstructum erat in monte ab ejusdem nomine Zywiec dicto, ubi primis diebus mensis maji innumerus populus pie conveniens precabatur ab ea, quae vitae auctor habebatur, longam et prosperam valetudinem. Praecipue tamen libabatur ab iis, qui primum cantum cuculi andivissent, ominantes superstitiose, tot annos se victuros, quoties vocem repetisset. Opiniabantur enim supremum hunc universi moderatorem transfigurari in cuculum, ut ipris annunciaret vitae tempora, unde crimini ducebatur, capitalique poena a magistratibus afficiebatur qui cuculum occidisset. — Chronicon Slavosarmaticum Procosii. Varsaviae 1825, p. 113.

<sup>3)</sup> Cf. plus hant la montagne Kokkygion en Grèce. Des collines ou des montagnes portant le nom de coucou se trouvent anssi en Allemagne, Grimm, ib 567. D'après Francisci, Indianischer Lust-u. Staatsgarten, p. 1073 "nahmen die Chinesen am Berge Locung ihre Wetterprophezeiungen von einem Vogel, der mehrmals einen Laut von sich gibt", cf. plus haut p. 44 n. 1.

<sup>4) &</sup>quot;Au Kamtchatka, les indigènes remercient les hochequeues pour le printemps et l'été, parce qu'ils croient que ce sont ces oiseanx qui l'apportent avec eux". Lévy-Bruhl, ibid., p. 144.

<sup>5) &</sup>quot;Ce n'est pas — pour citer une dernière fois M. Lévy-Bruhl (p. 145) — parce que les oiseaux sacrés annoncent les événements que les indigènes finissent par croire qu'ils les produisent; au contraire, les indigènes croient que les oiseaux

sive qu'il finit par devenir un simple oiseau doué d'un don prophétique; c'est là le rôle que le bas peuple lui a conservé intact jusqu'à ce jour même et dans bien des pays 1).

Totem ou dieu tutélaire en personne, métamorphose d'un dieu nouveau, démon, oiseau sacré et magique, messager bienvenu du printemps, chantre et voyant des bois — tels sont les étapes de sa déchéance graduelle, dont la ligne descendante se trouve marquée sur la longue échelle des siècles qui séparent l'hymne de Grtsamada du "Frühlingsorakel" de Goethe.

C'est que l'homme, précisément, montait alors la même échelle en sens inverse, et que cette ligne représente la courbe de son déloppement intellectuel, tandis que ces étapes-là correspondent aux divers moments de l'éclosion de sa pensée.

### II. Epopée et Folklore.

Plusieurs autres oiseaux, aux Indes comme en Europe, ont été, mis en rapport avec la pluie 2). Le paon (mayūra, barhin, šikhin etc.) 3), mentionné presque toujours à côté du Cātaka 4), le geai (cāṣa). oiseau favori de Rāma 5); chez nous le corbeau et la corneille 6). le pivert 7), et d'autres encore 8) annoncent la pluie.

font le succès ou l'insucceès de l'entreprise, et c'est pourquoi les présages sont les signes infaillibles de ce qui arrivera".

- <sup>1</sup>) Cf. E. Majewski, Wisła XII, 385, E. Rolland, la Faune populaire de la France II, 94, Mannhardt, Zeitschr. f. Deutsche Myth. u. Sittenlehre, III, 209 etc. Swainson, Folk-lore of British birds, London 1886, p. 120.
- 3) Pour le coucou annonçant la pluie cf. encore Ornithologia d'Aldrovandi, p. 424; Wisła, t. XII, p. 404 etc.
- s) "The Peacock by his harsh and lond clamor, prophesies and foretells rain, and the londer he cries, the more rain is signified". Thomas Lupton, Eleventh Book of Notable Things, London 1600, p. 311, cité par F. D. Bergen, Animal and Plant Lore, Boston 1899.
- Cataka se trouve rendu par mayūra dans Vallabhadēva ad Mēghadūta 10 éd. Hultzsch.
- s) C'est à tort que M. Strehly traduit ce mot par Cātaka dans Mālatī et Mādhava, Bibl. or. elz. t. XXVI (= Bomb. S. Ser., vol XV., p. 202, acte VI, l. 49 "prēnkhad bhūri" etc.).
- 6) Tum cornix plena pluviam vocat improba voce. Virgile, I Georg. cf. "Wrona kracze, będzie deszcz". G. Cnapius, Adagia Polonica, Crac. 1632.
  - "Lorsque le pivert crie Il annonce la pluie".
- \*) Cf. R. Inwards, Weather Lore, London 1896, ou M. Rybowski, Zwiastuny zmian powietrza, Lwów 1880.

De même que chez nous, on en tient compte aux Indes dans les présages météorologiques:

(8) saśikhi-cātaka-dardura-nihsvanāir yadi vimišrita-mandra-paţu-svanāh kham avatatya dig-anta-vilambinah saliladāh salilāughamucah ksitāu Varāha Mihira, Brhat-Samhitā, XXIV, 19.

"Lorsqu'au milieu des cris des paons, des Catakas, des grenouilles - les nuages, ayant tendu le ciel, demeurent suspendus aux extrémités de l'horizon, en grondant tour à tour d'une voix douce et forte, ils envoient alors sur la terre des torrents d'eau".

Les cris ne sont même pas indispensables, car une tois un rapport entre ces oiseaux et la pluie bien établi, une association quelconque, comme la couleur des nues qui ferait penser à celle de leur plumage, suffira pour conclure au même effet:

mayūra-šuka-cāsa-cūtaka-samāna-varnā yadā japā-kusuma-paikaja-dyuti-musas ca sandhyā-ghanāh | jalormi-naga-nakra-kacchapa-varāha-mīnopamāh prabhūta-puta-sancayā na tu cirēna yacchanty apah

XXVIII, 14.

"Lorsqu'ayant des couleurs pareilles à celles des paons, des perroquets, des geais, et des Catakas et dérobant leur éclat aux roses de Chine et aux fleurs de lotus, les nuages du soir prennent, dans un amas (plein de) crevasses multiples, les formes de vagues, de serpents, de crocodiles, de tortues, de sangliers, de poissons. c'est qu'ils ne retiendront plus longtemps leurs eaux".

Aussi dans une description de la saison des pluies on voit toujours figurer quelques uns de ces oiseaux. Voici comment Daśaratha, brisé de douleur après le départ de Rāma, commence le célèbre récit d'un épisode malheureux de sa jeunesse:

(10) dēvy! anūdhā tvam abhavō yuvarājō bhavāmy aham | tatah provrd anuprapta mama kama-vivardhini | 14 apāsya hi rasān bkāumānis taptvā ca jagad ainšubhih parētūcaritām bhīmām ravir ācaratē dišam | 15 uşnam antardadhe sadyah snigdha dadriire ghanah tatō jahrsirē sarvē bhēka-sāranga-barhinah | 16 klinna-pakṣōttarāh snātāh krcchrād iva patatrinah vṛṣṭi-vātāvadhūtā-'grān pādapān abhipēdirē || 17

patitēnāmbhasā channaḥ patamānēna cā 'sakṛt | āhabhāu matta-sāraṅgas tōya-rāśir ivā 'calaḥ || 18

R. II, 63, 14—18.

- 14. O reine! tu n'étais pas encore mariée, et moi j'étais le petit roi, | la saison des pluies, qui allait augmenter mes plaisirs, était arrivée.
- 15. Ayant bu les sèves de la terre et réchauffé le monde de ses rayons, | le soleil poursuit sa course vers le côté redoutable du séjour des trépassés.
- 16. La chaleur bientôt finie, de frais nuages apparurent, la alors les hérons, les Cātakas et les paons se réjouirent tous.
- 17. Le dessus de leurs ailes mouillé et ruisselant d'eau comme au sortir de la pénitence 1), les volatiles se refugièrent dans les arbres, dont les cimes tremblaient sous le vent chargé de pluie.
- 18. Inondée par l'averse qui tombait et retombait sans cesse, la montagne apparaissait comme un unage (entouré de) Cātakas enivrés (de joie).

Le Cātaka est mentionné ici sous un de ses synonymes: sārranga "bigarré". Mais un tel nom ne saurait appartenir exclusivement à un seul animal ou oiseau. En effet, l'antilope, hariṇa, et une sorte d'abeille noire, cañcarīka, parmi d'autres encore, le portent en commun avec le Cātaka²), ce qui est quelquefois une cause de confusion. Ainsi, même pour ce passage, le commentaire du Rāmā-yaṇa hésite, s'il doit lire antilope ou Cātaka: sārangāḥ hariṇāś cātakā vā, ce qui est certainement un excès de prudence, puisqu'il est ici question d'un des oiseaux qui se réfugia dans les arbres. L'édition de Gorresio, où ce passage (II, 65, 12 etc.) offre d'ailleurs beaucoup de variantes, porte aussi à la place de sāranga, sārasa, la grue indienne. Mais ce sont les Cātakas que, chez les poètes, on rencontre le plus souvent à côté des paons³).

<sup>1)</sup> Le poète fait allusion à la pénitence nommée kycchra qui consistait à rester 3 jours dans l'eau et que s'imposaient les ascètes, lorsqu'ils étaient assaillis par le désir, cf. MBh. II, 214, 13.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Cf. les dictionnaires d'homonymes (s. v. suranga), comme Anëkarthasangraba, III, ál, 122 ou Mankhakōśa, III, ál. 121. (Quellenwerke d. Altind. Lexicographie, vols. I et III).

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) En revanche, un ślöka du Mahābhārata (XII, 6650) inséré par Böhtlingk dans ses "Indische Sprüche" (2 éd. no. 7069), renferme un sāranga qu'on rendrait à tort par le mot cătaka.

Un autre synonyme du Cātaka et que nous pouvons également justifier par des citations, est stōkakaḥ, nom qui déjà par lui-

Bhīşma nous parle de Bōdhya qui, interrogé sur la façon dont il avait acquis sa sagesse, répond modestement:

(11) upadēšena vartāmi nāmušāsmīha ka " cana |
lakṣaṇam tasya vakṣyē 'haṁ tat svayam parimṛṣyatām ||
Fingalā kuraraḥ sarpaḥ sāraṅganvēṣaṇaṁ vane |
isukāraḥ kumārī ca ṣad etc guravō mama ||

MBh. XII, 6645-6.

"J'agis d'après l'enseignement qu'on m'a donné, mais je n'instruis personne, | je t'en donnerai (quand même) un signe, (mais) c'est à toi d'en deviner le sens.

"(La courtisane) Pingalā, l'orfraie, le serpent, l'imitation des Sārangas de forêt, | un faiseur de flèches, une jeune fille, voilà six de mes maîtres".

Bhīşma qui veut bien à sa place nous donner le mot de l'énigme et qui nous explique en quoi consiste l'enseignement de chacun d'eux, ajoute à propos de sāraiga:

(12) sukham jīvanti munayō bhāikṣya-vṛttim samāśritāḥ | adrōhēṇāiva bhūtānām sārangā iva pakṣiṇaḥ ||

ib. 6650.

Ce que Böhtlingk traduit ainsi (II éd. no. 7069):

"Glücklich leben die Weisen, welche das Bettelleben ergriffen haben und keinem Wesen Etwas zu Leide thun: sie gleichen den Vögeln Cataka".

Mais le mot paksin, qui veut dire "un être ailé", peut s'appliquer aussi à un insecte; en effet, d'après le commentaire de Nīlakaṇṭha, il s'agit ici des abeilles noires (cañcarīka) qui, enfouies dans la forêt, (vanē, a-t-on dit plus haut, et il y a des mss. qui, à la place de pakṣinaḥ, repètent: kānanē) font paisiblement leur miel, sans avoir rien à craindre de personne. Car les mots adrōhēṇa bhūtānām peuvent signifier aussi bien: "sans faire de mal à aucun être" que "sans souf-frir rieu d'aucun être", suivant qu'on fasse jouer au génitif bhūtānām le rôle du datif ou qu'on lui laisse son sens prepre.

Mais ce doute disparsît complètement, ou plutôt ne se produit point, si on lit tout le passage d'un bout à l'autre en se laissant guider par son sens général. Car tous ces maîtres différents sont d'accord pour n'enseigner qu'une seule science, celle du renoncement aux oeuvres extérieures, et ne vanter qu'un seul idéal, celui d'un quiétisme si absolu qu'il ne craint plus d'être accusé de pusillanimité La jeune fille avait retiré de ses bras ses anneaux, parce qu'ils faisaient du bruit lorsque, pénétrant dans le garde-manger, elle voulait, à l'insu de ses parents, descendre des vivres pour faire l'aumône aux moines. Le faiseur de flèches était tellement plongé dans son travail qu'il ne vit pas le roi passer près de lui. Le serpent, comprenant le mal que lui coûterait la construction d'une maison, s'installe dans le premier terrier d'animal qu'il rencontre. Les abeilles enseignent à fuir le bruit du monde, ses embûches et ses dangers. Le miel qu'elles récoltent leur suffit aussi amplement qu'une écuelle de riz recueillie en mendiant satisfait les besoins d'un ascète. Aussi la correction de bhaiksya-vrti , la nonrriture qui

même est une petite fable ou du moins qui en donne la suggestion: stokah — une goutte, donc stokakah — celui (qui s'abreuve aux) gouttes (de plnie) 1). Nous le rencontrons d'abord uniquement sous son nom dans une autre description de la saison pluvieuse, tirée cette fois du Mahābhārata:

nadatām kānanāntēsu śrūyantē vividhāh svanāh (13)vṛṣṭibhis chūdyamānānām varāha-mṛga-pakṣiṇām stokakāh šikhinaš cāiva pums-kokilu-ganāih saha | mattāh paripatanti sma dardurās cāiva darpitāh || MBh. III, 12545—6.

"Aux lisières des bois on entendait les bruits divers | de sangliers, de quadrupèdes, de volatiles submergés par les pluies; les catakas et les paons avec les troupes de coucons mâles ! et les grenouilles orgueilleuses s'abattaient de tous les côtés, enivrés de joie".

Mais les passages suivants nous montrent ce thème déjà tout éclos, pour ainsi dire, et la forme proverbiale qu'il revêt atteste l'ancienneté de la tradition ou du moins la sûreté avec laquelle il avait déjà réussi à pousser ses racines dans l'imagination des hommes. Ainsi Drāupadī, s'adressant à Bhīsma, couché sur un lit de flèches qui le transperçaient de toutes parts, et l'exbortant à ne pas retarder plus longtemps la révélation des trésors de sa sagesse à ceux qui le regardaient mourir avec douleur sur le champ de bataille, lui dit:

imē tē bhrātarah Pārtha śusyantē stōkakā iva (14)rārāsyamānās tisthanti na cāitān abhinandasē

MBh. XII, 389.

"O fils de Prtha! voilà tes frères qui se dessèchent comme les cātakas (après la rosée de tes paroles), | ils se tiennent debout (auprès de toi), en gémissant, et tu leur refuses cette consolation"

Pareillement, vers la fin de ce Śānti-parvan, Bhīsma raconte

est devant être mendiée" (que portent cependant toutes les éditions) contre bhāiksa-vrtti "la vie de mendiant, mendicité" (Böhtlingk, ib.), est-elle bien inutile. On peut ajonter aussi qu'on serait étonné de voir le mot sukham assimilé, même de façon indirecte, au cataka qui a toujours passé pour une créature malheureuse. Nous lisons donc:

<sup>&</sup>quot;Les ascètes vivent en paix et subsistent avec la nourriture qu'ils ont mendiée, j sans rien souffrir de personne, comme les abeilles (ailées ou :) dans la forêt".

<sup>1)</sup> Cf, Kşirasvāmin ad Nāmalingānnsasanam (Amarakosa) Il, 5, 17, Triv. S. S., vol. XLIII, II. 231): stokam kāyati vāšatē yācate vā stokakah.

comment un certain brahmane, épris de perfection et désireux de trouver le moyen d'y parvenir, apprend qu'il n'y a au monde qu'un nāga pour le lui enseigner et s'en va au loin pour le trouver. La nāgī (qui comme toutes ses pareilles était merveilleusement belle) lui ayant dit que son mari absent était de chez lui, il se retire néanmoins à l'écart pour l'attendre et pendant ce temps se prive de toute nourriture. Lorsque le serpent fut de retour, sa femme lui parle de l'hôte qui l'attend au bois et lui dit:

(15) sa hi kāryāntarākānkṣī jalēpsuḥ stōkakō yathā | varṣam varṣapriyaḥ pakṣī darśanam tava kānkṣati || MBh. XII, 13869.

"C'est que, comme un cataka altéré d'eau, il désire une seule chose en son coeur, | et comme cet oiseau à qui la pluie est si chère, il désire ta vue". ||

Le naga s'empresse d'aller chercher son hôte dans la forêt et le brahmane, sans le reconnaître encore, lui dit:

(16) Dharmāraṇyaṅ hi mām viddhi, nāgaṁ draṣṭum ihāgatam |
Padmanābhaṁ dvijaśrēṣṭhaṁ tatra mē kāryam āhitam ||
tasya cāham asānnidhyē śrutavān asmi taṁ gatam |
svajanaṁ taṁ pratīkṣyāmi parjanyam iva cātakaḥ¹) ||
MBh. XII, 13888—89.

"Sache que je suis Dharmāranya, venu ici pour voir le nāga | Padmanābha, le meilleur parmi les deux fois nés. Il m'incombe d'avoir affaire à lui. ||

Cependant ayant appris qu'il est parti loin de sa (maison), je l'attends, ce mien parent, comme un cataka la pluie".

Le Rāmāyaņa cite la même métaphore au moins deux fois encore et dans des récits, où la ressemblance des situations entraîne jusqu'à un certain point celle des expressions. Tels les héros d'Homère qui, avant d'entamer une lutte à la vie ou à la mort, se défient et s'insultent l'un l'autre avec rage. Khara répond à Rāma qui vient de l'invectiver avec violence:

(17) agratas tvām sthitam dzstvā vaktavyē nāsti mē sprhā | raņē yasya ca ruṣyāmi muhūrtam sa na jīvati ||

<sup>1)</sup> L'édition de Calcutta 1839, à la place de cataka porte karsaka, laboureur, et ce sens convient aussi bien à cet endroit, sinon mieux encore.

mama kṛtvāpriyam Rāma! durlabham tava jīvitum |
tōya-varṣam ivāvarṣē stōkakasya pipāsataḥ ||
Rām., III, 35, 27—28 ¹).

"En te voyant debout devant moi, je n'ai point envie de parler, | mais celui contre lequel je me fâche sur le champ de bataille ne vivra pas un moment de plus.

M'ayant causé du déplaisir, o Rāma! it te sera aussi difficile de conserver ta vie qu'à un Cātaka assoiffé (de trouver l'eau de pluie pendant la sécheresse".

Une autre fois, Rama lui même, face à face enfin avec son ennemi mortel, s'adresse ainsi aux chefs de son armée qui guettent avec anxiété l'issue de ce combat suprême:

- (18) parākramasya kālō 'yam samprāptaḥ sucirēpsitaḥ |
  ayam sa Rāvaṇaḥ pāpaḥ pāpī pāpu-viniścayaḥ ||
  agratō mē sthitō yuddhē gharmāntē mēghavan nadan |
  stōkaka iva mēghānām udīkṣadhvam samāgamam ||
  asmin muhūrtē nacirāt satyam pratiśrnōmi vaḥ |
  arāvaṇam arāmam vā jagad drukṣyatha yūthu-pāḥ ||
  Rām., VI, 81, 8—10.
- 8. "Elle est donc arrivée cette heure héroïque, si longuement attendue! Le voici ce Rāvaņa pervers, criminel et malfaisant,
- 9. Là, debout devant moi (sur le champ) de bataille et tonnant comme un nuage quand l'été a touché à sa fin. Comme les catakas (qui guettent avec avidité) la rencontre des nuages, regardez bien (la nôtre)!
- 10. Dans un instant et pas plus tard, en vérité je vous le promets | ô, chefs des guerriers, vous verrez l'univers sans Rāvana ou bien sans Rāma!"

La recension de Bombay offre ici une variante où l'on croit percevoir la voix rauque des sagas scandinaves, tandis que la métaphore exprime le désir meurtrier et la soif de sang:

(19) parākramasya kālō'yam samprāptō mē cirēpsitaḥ |
pāpātmyam Daśa-grīvō vadhyatām pāpa-niścayaḥ |
kānkṣitam cātakasyēva gharmāntē mēgha-darśanam ||
Rām. VI, 100, 47.

<sup>1)</sup> d'après la recension bengalī (ed. Gorresio); celle 'de Bombay ignore ce passage.

"Elle est donc arrivée, cette heure héroïque que j'attendais depuis longtemps! | Qu'il meure, (ce monstre) à Dix têtes, pervers et mal-intentionné! Je désire cela, comme un Cātaka, à la fin de l'été, désire la vue des nuages!"

Ces passages qui, par leur contenu, semblent appartenir à la plus ancienne souche du Rāmāyaṇa, ont aussi le mieux conservé le caractère, un peu sombre, de la légende primitive du Cātaka. En effet, comme pour beaucoup d'autres animaux ou oiseaux qui doivent leurs origines à des hommes métamorphosés, les tourments du Cātaka sont, d'après les Lois de Manu, le résultat d'un châtiment:

(20) vṛkō mṛgēbham, vyāghrō 'śvam, phala-mūlam tu markaṭaḥ | strīm ṛkṣaḥ, stōkakō vāri, yānāny uṣṭraḥ, paśūn ajaḥ || Mānava-dharma-śāstra XII 67.

"(Celui qui vole) une biche ou un éléphant, (sera changé) en loup, (et changé) en tigre, (s'il vole) un cheval; (pour avoir volé) des fruits ou des légumes (il deviendra) un singe, | pour une femme — un ours, un Cātaka — pour de l'eau; un buffle, (s'il vole) des chars, et un bouc (pour avoir volé) du menu bétail 1).

Dans cette énumération il y a des couples de mots dont le rapport s'explique par la seule association d'idées 2), mais il y en a aussi d'autres, comme strīm rkṣaḥ on bien stōkakō vāri qui font supposer l'existence de fables particulières, sans la connaissance desquelles on n'arriverait pas à s'expliquer quelle fut la raison du rapprochement de ces thèmes, selon que les moeurs attribués à tel on tel animal ou oiseau étaient purement imaginaires ou reposaient sur l'observation de faits réels. La fable que les mots stōkakō vāri créent en quelque sorte par leur seule juxtaposition est donc conçue de la manière suivante: Un homme, ayant volé à autrui une cruche d'eau, fut condamné à renaître sous la forme d'un cātaka pour ne s'abreuver dorénavant que dans l'eau de pluie.

Faisons remarquer dès à présent que dans la formation des fables concernant les animaux il faut distinguer au moins deux

¹) Des listes semblables à celle des Lois de Manu XII, 53 et ss. se trouvent encore chez Yājfiavalkya III, 207 ss., dans le Mārkandēyapurāņa, XV passim.

<sup>2)</sup> Ainsi ustrah ne peut désigner ici un chameau, comme l'ont mis certains traducteurs, mais un buffle qui, lui, est bien un animal de trait.

moments. Le premier consiste à vouloir expliquer quelque particularité frappante dans l'extérieur ou les habitudes d'une espèce animale, exemple, les cris perçants poussés par le Cataka à l'époque de la couvaison correspondant à celle des pluies 1) ou bien son étrange façon de tenir la tête en suspens 2). En présence d'un phénomène aussi simple, l'imagination est obligée de se mouvoir dans les limites prescrites, et ce qu'elle arrive à créer dans ces conditions lui est souvent tout imposé d'avance. Ainsi il nous serait peut être difficile, en nous mettant à la place d'un homme primitif, de concevoir autre chose comme explication, sinon que cet oiseau veut boire et qu'il ne boit que de l'eau de pluie. La suite de cette "explication" va s'imposer également, car l'esprit curieux voudra savoir pourquoi il ne boit que de cette eau, mais cette suite ne sera plus que le développement où l'imagination pourra retrouver un libre cours. Toutefois, quoique livrée à ellemême, la direction qu'elle va prendre sera prévue d'avance, étant donné que l'homme primitif d'une part ramène tout à lui et de l'autre se place lui même sous la dépendance immédiate des dieux. En d'autres termes, les animaux représentent pour lui des hommes métamorphosés, mais comme en outre ce changement doit lui paraître une déchéance, il en conclut avec raison que c'est le résultat d'un châtiment divin. Mais pour deviner la mauvaise action qui le lui a fait encourir, il est livré, le plus souvent, à sa propre ingéniosité. Aussi la fable sous-entendue, ou seulement suggérée, par le passage précité des Lois de Manu ne saurait-elle représenter pour nous qu'une manière, parmi une multitude d'autres, de développer le thème primitif.

<sup>1) &</sup>quot;The breeding season is July, August and September, and at that time Cuculus Jacobinus is very noisy, frequently uttering its peculiar call which Jerdon [Birds of India, 1, 339] terms so high-pitched wild metallic notes." Blanf. l. c.

Le mois lunaire de Śrāvana coïncidant en partie avec ceux de juillet et d'août, cela nous explique le point de départ de cette recommandation de l'astrologue:

<sup>(21)</sup> na tu bhādrapadē grāhyāḥ sākara-śva-vṛkādayaḥ |
śarady abjāda-gō-krāuñcāḥ śrāvaṇē hasti-cātakāu ||
Bṛhat-Samhitā, LXXIV. 27.

<sup>&</sup>quot;Pendant le mois de Bhādrapada il ne faut pas regarder les sangliers, les chiens, les loups etc., pendant l'automne les cygnes, les vaches et les hérons, pendant le mois de Śrāvaṇa — l'éléphant et le Cātaka".

<sup>2)</sup> cf. infra p. 61 n. 2.

Nous ne connaissons, aux Indes, qu'un tout petit nombre de ces versions. D'après celle que nous a racontée Shankar P. Pandit le Cātaka aurait été une cruelle belle-mère punie pour ses cruautés envers sa belle-fille, ou sa bru, qu'elle avait voulu faire périr de soif:

m...One day while panting with thirst the daughter in-law was ordered to give water to the house-cattle in a kōlambi (a long portable wooden trough 1), but not drink the water herself. She went to the cattle-shed and after giving water to the cattle she was drinking the remainder herself, when the mother-in-law, who was watching her secretly, suddenly came up, and seizing the kōlambi broke it on the girl's head. The girl died on the spot and the curses of her departing spirit condemned her oppressor to a life of a perpetual thirst.

"The cruel mother-in-law was instantly metamorphose dinto a bird and the kōlambi into a crest to prevent her from drinking water".

Cette huppe, Shankar P. Pandit nous la décrit comme ressemblant à un arc avec nne flèche au milieu 2), mais il est certain que dans l'esprit de la tradition, et d'après les paroles mêmes du conte que nous venons de lire, elle devrait rappeler justement par sa forme une kōlambi en fournissant ainsi, comme c'est l'usage en pareil cas, la preuve directe en quelque sorte de l'authenticité du récit. Probablement on ajoutait aussi, sans quoi le sens poétique de la fable paraîtrait tronqué, que la méchante belle-mère étant condamnée à ne s'abreuver que d'eau de pluie, la kōlambi devait lui servir de récipient pour recueillir ses gouttes

Mais tout en convenant que la huppe du Cātaka devrait ressembler à une cruche, on a de la peine à trouver que la comparaison cadre, si peu que ce soit, avec la réalité et comme c'est, au contraire, la description du pandit lui-même qui y correspond plutôt 1), on se demande s'il n'y a pas quelque erreur ou confusion

¹) Sens inconnu aux lexiques, mais apparenté à celui de "corps d'une vīṇā" du même vocable, vu la ressemblance de forme de ces objets, sinon la communauté de leur origine. Exemple, le mot alābū qui est arrivé à désigner progressivement une coloquinte, une cruche et la caisse d'un luth. Quoique il n'eût connaissance que du seul mot kūlambaka, Böhtlingk devina juste la vraie étymologie, en faisant dériver ce mot de la racine lamb pendre, tandis que Tārānātha dans son Vācaspatya le décompose en kula + amb, jouer, d'un instrument, dans l'intimité.

<sup>2) &</sup>quot;It has a long crest on its head, of the shape of a bow with an arrow stretched on it, which is supposed to prevent it from bending its head by coming opposite the beak and thereby to prevent it from drinking water on the ground" etc.

dans ce qu'il nous a raconté. Par bonheur, une autre légende, répandue dans le sud de l'Inde, vient à propos nous apporter la clef de l'énigme. Cette fois, c'est un mauvais pâtre, puni par Viṣṇu, qui, pour avoir refusé à boire à la vache sacrée, fut — dit-on — changé en oiseau sans cesse altéré et pourvu d'un bec qu'il est obligé de tenir constamment tourné vers le ciel, ce qui l'empêche d'étancher sa soif aux eaux de la terre <sup>2</sup>).

La légende est rattachée par le peuple à un volatile de la famille des bucérides, appelé communément Colao (rbinoceros buceros) dont la tête est garnie d'une protubérance singulière, allongée, grosse et légèrement courbée, comme le bec lui-même qu'elle surmonte. Creusée à l'intérieur et quelquefois ouverte par le haut, elle porte dans les traités d'ornithologie le nom de "casque", tandis que dans l'appellation scientifique de l'oiseau elle se trouve comparée à une corne (keras), et dans celle des Portugais d'autrefois, à un second bec <sup>8</sup>). Car c'est là, à la fois, le mystérieux oiseau dont nous parle le carme déchaussé et que l'on a vainement cherché jusqu'ici. Sa description, bien que passablement fantaisiste, s'adapte tout aussi bien au bucéros de nos savants qu'à l'oiseau à la kōlambi:

"Il Veshambel è augello grande quanto un Struzzo, mangia le serpi, ha due becchi, perchè resta sempre sulle montagne ove non si trovano acque. Quindi in un becco conserva l'acqua, che lui vien a prendere da lontano sulle pianure".

<sup>1)</sup> Blanford, Birds of India, l. c.

<sup>2)</sup> Voy. The Calcutta Review, 1901, II. Bird Mythology, p. 74: "In Sonthern India the hornbill is believed to have been a cowherd before its transformation by Vishnu as an everlasting punishment for cruelly refusing a drink of water to the sacred cow, when she was thirsty. In the transformation, a beak was provided for the bird that would enable it to quench its thirst only by looking np whenever it rained."

³) Cf. S. R. Dalgado, Glossário luso-asiático, Acad. das Sc. de Lisboa, 1921, vol. II. p. 184: "»Pássaro de dois bicos« é o nome que os portugueses davam a uma espécie de ave grande, que não pude identificar. O nome malaiala, iudicado por Fra Paolino [da S. Bartolommeo, Viaggio alle Indie Orientali, Roma 1796, pp. 158 et 178], não o vejo nos dicionários, mas, decomposto, tambêm parece significar o mesmo". — Pline qui parfois, comme s'il se repentait d'avoir semé trop de fables parmi les faits réels, relègue les faits réels parmi les fables, parle aussi d'unoiseau nommé par les anciens Tragopan qu'il considère, à cause des cornes qu'on lui attribuait, comme un être fabuleux à l'égal des Sirènes, mais dont la description (Hist. nat. I. X, cap. 70) va assez bien à notre Bucéros, — et c'est peutêtre à tort, osons-nous croire, que les savants ont adjugé ce nom au faisan cornu (tragopan satyra).

Il est donc certain que la légende de la cruelle belle-mère, à laquelle le détail de la cruche semble être intimement lié, fut d'abord imaginée à propos du même oiseau et que ce fut seulement plus tard qu'elle vint se greffer sur celle du coucou à la huppe ou du cātaka proprement dit. S'il est vrai que le nom sāraiga ou stōkaka n'a jamais appartenu à une autre espèce 1), nous sommes en face d'un phénomène que l'on pourrait appeler une vague de retour. Un thème, né dans un certain endroit, se propage au loin et après avoir subi des changements plus ou moins essentiels, revient à son point de départ. Le plus souvent, tel un mot français d'origine qui rebrousse son chemin par La Manche, il est accueilli comme un étranger et entre aussitôt dans des fonctions nouvellement créées; quelquefois pourtant, comme dans notre exemple, on lui en confie d'anciennes sans s'apercevoir des changements qu'il a subis au cours de son voyage.

Le cătaka on le coucou huppé n'a donc de commun avec le bucéros que l'habitude de tenir la tête levée vers les nues. Ce trait significatif que nous avons déjà souligné plus haut comme ayant donné naissance au thème fondamental et que nous aurons encore la surprise de voir aboutir, tout près de nous, à un résultat exactement le même 2) ne cessera lougtemps de préoccuper l'imagination du peuple. Les poètes de l'âge classique vont, comme nous le verrons au dernier chapitre, revenir souvent sur ce point pour l'interpréter à leur manière 3), mais l'ornithologie indigène ne tardera pas longtemps à en trouver la vraie raison. C'est que le pauvre oiseau a, paraît-il, un trou béant dans la partie supérieure de son cou, et c'est pour couvrir ce trou qu'il est obligé de tenir sa tête constamment levée 4).

¹) Le bucéros dont le plumage paraît être également tacheté, aurait peutêtre le droit de revendiquer, lui aussi, les mêmes titres. Mais il lui serait difficile de prétendre à celui d'oiseau chanteur, vu que sa voix ressemble plutôt au mugissement du boeuf qu'à celle de l'ovipare. Cf. Hobson-Jobson, 1903, suppl. s. v. "toucan" avec lequel on le confond quelquefois à tort.

<sup>2)</sup> cf p. 79 n. 2.

<sup>3)</sup> cf. les stances 36. 50 d, 66 c, 68 d, 72 b, 83.

<sup>4)</sup> Pratāpa Candra Rāy dans sa traduction du Mabābhārata, vol. 13, p. 879, ajoute en effet (à propos du śloka XII, 13869, que nous avons cité à la p. 56) cette note singulière: "The Indian bird Cātaka has a natural hole on the upper part of its long neck in consequence of which it is seen always sit with beak

C'est un progrès. Une partie du merveilleux, le surnaturel, tombe. L'activité mentale de l'homme quitte le terrain mythologique pour passer d'un pas de géant sur celui de la pseudo-science, en attendant d'en faire un autre qui la conduira plus en avant. Au demeurant, tout en étant déterminée à ne vouloir expliquer des effets sensibles que par des causes sensibles, elle ne sait pas mettre à observer ceux-là ni à rechercher celles-ci l'attention et la patience nécessaires. S'embarrassant à chaque instant dans des préjugés de toutes sortes, elle ne fait souvent que se mouvoir dans un cercle vicieux; ainsi après avoir inventé des moeurs et des habitudes qui fussent en rapport avec la prétendue nature physique d'un animal ou d'un oiseau, elle se met à imaginer des détails nouveaux dans cette nature même pour expliquer l'origine de ces habitudes et de ces moeurs.

Quant au Cătaka, la disgrâce de son cou nous rend rêveur. On s'attendait, par supposition, à une donnée anatomique plus on moins bizarre et imaginaire, mais un je ne sais quoi de logiquement imprévu qu'elle paraît renfermer, nous ferait plutôt croire à l'immixtion d'un élément étranger.

Or, dans la légende de l'oiseau de paradis, — pour laquelle on voudra bien nous accorder une parenthèse, — il est question d'une donnée à peu près semblable, mais qui apparaît comme un corollaire indispensable du sujet.

Les Oiseaux de Paradis — ou bien, comme les appelaient les Portugais, oiseaux du Soleil 1) vers lequel, dit-on, ils étaient

upturned, so that the upper part of the neck keeps the hole covered. The Cātaka is incapable of slaking its thirst in a lake or a river, for it cannot bend its neck down. Rainwater is what it must drink etc. Aussi, lorsque la plupart des poètes auxquels nous venons de faire allusion auront fini par considérer sa conduite tantôt comme le signe d'une noble fierté à ne jamais baisser la tête pour boire à même la terre, tantôt comme le résultat d'un voeu spontané à ne s'abreuver qu'à l'eau pure du ciel, et qu'ils se mettront à célébrer ses louanges, — une voix réfléchie ne manquera-t-elle pas de s'élever au milieu de ce choeur unanime pour lui dire à peu près ceci: Puisque c'est la blessure que tu as à la gorge qui t'empêche de boire, tu n'es en somme, ami, qu'un hypocrite qui, pour cacher sa tare, fait de nécessité vertu! Voy. la stance de Bhartgsārasvata, no 79.

<sup>1)</sup> ou "Passaros do Sol", mais il étaient connus en Europe surtout sons le nom de "Manucodes" (nous revenons à l'instant sur ces termes). On les appelait aussi "Apodes Indicas", par distinction aux apodes (ἄπους) d'Aristote chez qui cet épithète n'a qu'un sens relatif et sert pour désigner des espèces d'oiseaux qui,

portés à voler (même en dormant) — ne descendaient jamais vers la terre et ne la touchaient qu'après leur mort en tombant de l'espace:

> ...as aureas aves que não decem nunca a terra, e so mortas aparecem 1).

On savait qu'ils étaient privés de pattes dont ils n'auraient su du reste que faire. Et puis, à moins qu'on ne les crût éclos du Paradis même, on affirmait qu'ils avaient une cavité dans le dos où la femelle déposait ses oeufs pour les couver ensuite 2). Enfin, tout comme notre Cātaka, l'oiseau de Paradis ne se nourrissait que de rosée céleste 3).

L'imagination de la Renaissance frappée par l'étrangeté de la légende plus encore que ne l'étaient les yeux par la richesse et l'éclat de son plumage, a su en tirer, tout en suivant la méthode du Physiologue, des symboles d'une beauté sublime. Ainsi on comparait son vol éperdu à l'élan spontané de l'âme humaine méprisant l'inanité des choses d'ici-bas et ne cessant de s'envoler sine pondere sursum vers les cieux, sa patrie éternelle, tandis que le corps de l'homme, comme celui de l'oiseau mort, rendait sa dépouille à la terre 4).

bien que purvus de pieds, n'en font presque aucun usage (Hist. anim., I, 1, 17). "Paradisiaca apoda" de Linné garde encore pour nous le souvenir de la fable.

<sup>1)</sup> Camões, "Os Lusiadas", X, 132. On bien encore: "...the footless fowl of Heaven, that never | Rest upon earth, but on the wing for ever | Hovering over flowers, their fragrant food inhale, | Drink the descending dew upon its way, | And sleep aloft while floating on the gale". Southey, l. c.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>)...multorum opinio, qui in masculorum dorso quandam cavitatem dari existimant, in qua foemellae, (quibus venter etiam cavus sit), ova sua deponant, atque ita (utriusque) cavitatis auxillio illa incubari. Aldrovandi, Ornithologia, Bononiae 1599, p. 398.

<sup>3)</sup> ib. p. 399. Manucodiatas coelesti rore, qui cibus ipsis sit, simul et potus, victitare etc.

<sup>4)</sup> ib. p. 400. "Manucodiatam in sublimi expansis alis volitantem capite coelum aspiciente depingit Lucas Contiles [qui, rappelons-le à nos lecteurs polonais, fut notre hôte en 1550], v. Emblemata 78. Cuius emblematis Alexandrum Farram, nobilem Alexandrium inventorem facit, qui animi sui sublimitatem huic Avi comparabat; quando quidem spretis relictisque cebus omnibus humanis caducisque altiora, coelestia, nempe, quaereret, et velut parum de illis solicitus, animae suae salutis consulens opem caelitus imploraret Pulchrum profecto, sed a communiter illi ascripta natura petitum emblema est. Ut enim perpetuo illa volatu in aere sese consumens vitam cum morte commutare fertur; spiritusque

65

leur mutilant les pieds. En effet, presque tous les détails de la fable du paradisier pourraient être déduits de ce fait qu'on le supposait privé de pieds, et il n'y a rien de plus plausible qu'une telle explication.

Toutefois faire une trop grande concession au bon sens est un moyen sûr de pécher contre le bon sens. Rappelons-nous la légende de la Licorne que l'on voulait naïvement expliquer comme étant due à la fourberie des marchands qui, poussés par l'amour

A côté de la pureté spirituelle des idées que cette légende sut inspirer, on est quelque peu choqué de l'origine mercantile qu'on lui attribue. Les premiers voyageurs auraient été les dupes des marchands arabes, à moins que ceux-ci ne l'aient été eux-mêmes des indigènes de l'archipel des Molouques qui, comme on le sait maintenant, préparaient les dépouilles mortes de ces volatiles en du gain, vendaient les défenses du narval pour la véritable corne de cet animal fabuleux, chose qui suppose précisément l'existence préalable de la légende. De tels faits peuvent servir à accréditer ou à propager une légende déjà née, mais ils sont impuissants à la créer, et les explications de ce genre sont en réalité des pétitions de principe.

in aethere, corpus, quod gravitate sua deorsum labitur, in terra relinquit; sic animus nobilissimi illius viri ad extremum vitae momentum coelos petiturus, cadaver terrae dereliquit\*. Ce beau passage, pour avoir été cité tout au long, plaidera pour lui-même. On en trouverait bien d'autres chez les écrivains mystiques du XVIIe siècle qui mériteraient aussi de l'être. Cf. Jeremy Taylor, Works, Heber's, ed. (1847), vol, IX, p. 339: "Mankind now taken in his whole constitution and design are like the Birds of Paradise ... cast out from thence, we feed on the dew of Heaven ... " on bien Henry More, Philosophical Writings: An Antidote against Atheism (1662), b. II, cap. 11. La poésie orientale ici encore a frayé une voie à la nôtre. En atteignant, sous la forme d'une parabole mystique, le plan des vérités spirituelles, le cycle évolutif du genre de la fable se trouve par là même achevé. Le thème du Cataka se prêtait naturellement, lui aussi, à une pareille interprétation, mais il est à prévoir que la poésie de l'école de Kālidāsa, si tant est qu'elle a parfois recours au symbolisme mystique, ne nous en offrira pas d'aussi purs exemples. C'est surtout chez les soufis, persans ou arabes, qu'ils se trouvent à foison; on y voit même tout un genre littéraire surgir en fonction des idées mystiques, à savoir des fables d'animaux et surtout d'oiseaux dont les moeurs telles qu'on les décrit n'ont pour but que de suggérer ce que les plus profondes aspirations de l'âme humaine ont d'inexprimable d'une façon moins indirecte. Cf. Izz al Din Moquaddasi, Les Oiseaux et les fleurs, éd. et trad, par Garcin (de Tassy), Paris 1821, La Poésie philosophique et religieuse chez les Persans, par le même, Paris 1856.

Et puis ces gens-là, marchands ou marins, ne paraissent nullement avoir été tout à fait ignorants au sujet de l'oiseau merveilleux. Non seulement ils le connaissent, et le font connaître en Europe, sous son nom indo-javanais de Manucodiates, mais encore ils donnent de ce nom l'explication la plus satisfaisante 1). Peut-on s'imaginer qu'ils n'aient rien appris de lui en dehors de ce nom dont le sens prouve assez qu'il avait dû déjà être là-bas l'objet de beaucoup de fables? La semence de légendes ne pousse peut-être pas dans les sacs des marchands, mais ces mêmes sacs ont de tous temps servi à la transporter! Le nom portugais d'oiseau du Soleil est aussi, à n'en pas douter, d'origine orientale, sinon indienne 2). et la fable elle-même, si toutefois elle n'est pas née aux Indes. a dû y pénétrer de bonne heure, en même temps que le plumage de cet oiseau auquel on attribuait la vertu de rendre invulnérables ceux qui le portaient et que les chefs adoptaient comme un ornement à la fois beau et utile 3). C'est ainsi qu'un détail du thème du paradisier a pu contaminer celui du Cātaka avec lequel il pos-

<sup>1)</sup> Cf. Aldrovandi, Op. cit. p. 399: "Manucodiatas, hoc est, aves Dei", avec la note de Kern dans son édition de "Voyage ofte Schipvaert van J. H. van Linschoten naer Oost ofte Portugaels Indien", s'Gravenhage 1910, vol. I, p. 81: "Een verbastering van Jav. manuk devata, eig. "godenvogel". De Maleiers zeggen daarvoor burung devata". Voy. aussi Hobson-Jobson, s. v. Bird of Paradise.

<sup>2)</sup> Voy. Bluteau apud Dalgado, Op. c., II, 184: "Passaro do sol he o nome de hum passaro, assim chamado, porque sempre voa para o Sol. Na India derãolhe os Portuguezes este nome". Cf. également K. F. Johansson, Solfageln i Indien, en religionshistorisk-mytologisk studie, Uppsala 1910, où du reste l'auteur s'est volontairement astreint à étudier son sujet (oiseau comme divinité solaire) dans les cadres précis de l'Inde ancienne.

<sup>3)</sup> Cf. Aldrovandi, Op. cit. p. 400: "Janissari Indiae pennis manucodiatarum se ornant", où le mot Janissari est pris dans le seus soldat en général. Voy. pour ce mot Dalgado, Glossario, vol. I, s. v. "Janissario". Le vol. II. p. 184, cite un passage de Barros (Dec. IV, l. III, c. 10) qui parle également de ces panaches. Quant à l'oiseau lui-même, il n'a, comme on le sait, jamais existé aux Indes. Par conséquant, quand on lit dans la "Narrative of a Jonrney through the Upper Provinces of India made by R. Huber, Bishop of Bombay", Philadelphia 1828, v. I, p. 129, des paroles comme celles-ci: "Abdullah had more than once told us strange things of the Birds of Paradise, which we were to see as we approached the Great Ganges" etc., on est sûr d'avance que son excellence sera frustrée de l'occasion de voir la merveille annoncée par son guide, mais on voit en même temps combien, hier encore, des fables relatives à cet oiseau jouissaient aux Indes de la faveur populaire.

sédait déjà un certain point de contact qui était la répugnance de ces deux oiseaux à s'abreuver à une eau terrestre.

Môlé ou non à ceux des autres fables (car, la légende du paradisier nécessitant une étude spéciale, les remarques ci-dessus ne sauraient être considérées qu'à titre d'hypothèse provisoire), le thème du Cātaka s'est néanmoins révélé jusqu'à présent comme rattaché à deux espèces différentes d'oiseaux: au coucou huppé et au bucéros. Le folklore indien, peu connu jusqu'à ce jour, en recèle certainement beaucoup d'autres versions et l'on sait qu'une légende peut être au besoin mise en rapport avec des espèces toutes différentes de celle qui avait suscité son éclosion, pourvu qu'il y ait entre elles un point de contact commun, à savoir une certaine ressemblance dans les détails de leur nature physique ou de leurs moeurs qui ont précisément contribué à sa naissance. Il s'ensuit de là que l'aire géographique d'un thème dépasse en général de beaucoup celle de l'espèce qui lui a servi de point de départ. C'est ainsi que la fable de l'oiseau de paradis, qui est resté lui même confiné dans quelques îles de la Mélanésie, paraît, à en croire João dos Santos, s'être étendue jusqu'à l'Amérique Centrale 1), et nous allons bientôt voir, si celle du Cataka lui sera de beaucoup inférieure à cet égard.

A peine avons nous quitté le seuil des Indes, et cela dans des temps très reculés — au Ve siècle avant notre ère, — que nous trouvons la mention d'un oiseau auquel les deux dont nous avons parlé semblent être apparentés, du moins au premier abord.

D'après le récit de Ctésias, la reine Parysatis, mère de Cyrus le Jeune, aurait empoisonné sa bru Statira dans un festin, en lui offrant la moitié d'un certain petit oiseau, coupé avec un couteau dont la lame était enduite de poison d'un seul côté. "Un de ces oiselets — nous dit-il par la bouche de Photius — qui ne sont pas plus gros qu'un oeuf et que les Persans nomment rhindaces").

<sup>1)</sup> Cf. Varia historia de cousas notaveis do Oriente, Evora 1609, vol. I, fol, 36 v.-37 r.: "Outros passaros dizem que ha nestas terras. [il s'agit de la côte d'Afrique au S. de l'embouchure du Zambèze], semelhantes aos passaros do Mexico, a que chamão "Cinçoes", os quaes não tem pes, et sostentão se do orvalho do ceo, de cujas pennas fermosissimas de diversas cores fazem os Indios do Mexico muytas images, assentadas, e grudadas em retabolos, co tanto artificio e sutileza, que não se pode melhor pintar co pincel, e finas tintas".

<sup>1)</sup> ΠΕΡΣΙΚΑ, § 61: "...δρνίθιον μικρόν, μέγεθος δσον ὤοῦ δυνδάκην Πέσραι τὸ δρνίθιον καλοῦσι".

Plutarque nous en a conservé d'autres détails: "Il naît — dit-il — chez les Persans un petit oiseau qui n'a en lui nulle impureté, tous ses intestins étant pleins de graisse; on croit que cette bête se nourrit de vent et de rosée, et on l'appelle rhintaces41). La question de l'identité de cet oiseau, sinon celle de l'étymologie de son nom, ne paraît guère susceptible d'une solution satisfaisante2), chose qui en somme n'a pas d'importance pour le sujet qui nous intéresse principalement. La filiation des thèmes n'est ici qu'apparente, car on devine que cette même façon de vivre, attribuée par les anciens Parsans à leur oiseau, fut imaginée pour rendre compte d'une particularité qui lui était propre. Or, ce qui établit une parenté entre les thèmes étiologiques, ce n'est pas leur ressemblance pure et simple, mais avant tout la communanté de leurs origines, c-à-d. la similitude des causes qu'ils ont pour but d'expliquer. Sans cela, il ne peut être question que d'une analogie fortuite, cas de ressemblance dû au hasard, auguel nous avons fait allusion dans l'introduction et s'il importe chaque fois de le signaler, ce n'est que pour l'éliminer du sujet traité.

Même observation, par conséquent, pour la légende, tant de fois étudiée et toujours si énigmatique, du Phénix qui, dans une des phases plus tardives de son évolution, offre le même trait de ressemblance avec les deux thèmes que nous venons d'examiner, —

<sup>1)</sup> ΑΡΤΟΞΕΡΞΗΣ, § 19: "Γίνεται δὲ μικρὸν ἐν Πέρσαις ὀρνίθιον, ῷ περιττώματος οὐδέν ἔστιν, ὅλον διάπλεων πιμελῆ: τὰ ἐντος ἢ κεὶ νομίζουσιν ἀνεμῷ καὶ δρόσω τρέφεσθαι τὸ ζῶον ὀνομάζεται δὲ ῥυντάκης".

<sup>2)</sup> Trouvant la comparaison d'un oiseau à un oeuf assez bizarre et s'appuyant sur la glose d'Hesychius ('Ρυνδάκη, ὀρνίθιον ήλίκον περιστερά) de même que sur le passage précité de Plutarque, on a essayé de bonne heure de restituer le texte primitif de Photius, qu'on supposait mutilé par un "bourdon" du copiste (Sylburg apud C. Muller, Bibl. Scr. Graec., p. 76): "...μέγεθος [ὅσον περιστερᾶς· περιττώματος δ' οὐδέν ἔστιν. άλλὰ πᾶν τὸ ἐντὸς πιμελῆς διάπλεων μέλεθος | ὅσον ἀοῦ..." Cependant on retrouve, chez le même Ctésias, (INAIKA, § 17; cf. Lassen, Ind. Alt. 1852, vol. II, p. 647), le même genre de comparaison à propos d'une autre espèce d'oiseau, sans que du reste, sous d'autres rapports, il soit permis de rapprocher celui-ci du rhyndaces vel rhyntaces. Quant à ce nom, on peut le faire dériver de celui de rund qui désigne aujourd'hui en persan une espèce de bruyant ozyrivore: ("Persicum Rund nomen avis, quae frequentius in oryzetis invenitur, unde addita Graeca terminatione". Baehr, cité par J. Gilmore, The Fragments of the Persika of Ktesias, London 1888 p. 186) ou plutôt, comme nous le fait remarquer M. Gawroński, de la forme runda du même mot, à laquelle correspondrait le pehlvi \*rundak, ainsi que l'ancien perse \*rundakah offrant une forme déjà assez voisine de celle de Ctésias.

car le phénix, lui aussi, ne se nourrit, que de roseé. Cette donnée, nous le répétons, fait défaut chez tous les anciens promoteurs de la légende en question 1), et elle apparaît comme un apport personnel des auteurs de deux poèmes, à peu près contemporains et consacrés au même sujet, poèmes que le génie de l'antiquité, déjà prêt à s'éteindre, exhala comme son chant du cygne. Lactance, surnommé "le Cicéron chrétien", et Claudien, le dernier des poètes de l'ancienne Rome, s'étant proposé chacun de leur côté de revêtir d'un caractère idéal l'être fabuleux qu'ils décrivaient, en arrivent à lui prêter la même manière de vivre et presque à lui faire suivre un régime identique. "Il n'a pas l'habitude de rassasier sa faim avec de (grossiers) aliments, ni d'étancher sa soif à des sources (vulgaires)", déclare Claudien en affirmant qu'ils s'engraisse de la pure chaleur du soleil et des vapeurs innocentes de la mer 2), et Lactance un peu auparavant avait dit qu'il se nourrissait d'ambroisie céleste et de rosées ténues tombant de la voûte étoilée 8). Ces deux versions analogues auraient pu même être exprimées sous des images identiques, qu'on n'oserait affirmer qu'un lien génétique les unît l'une à l'autre, tant il est vrai que des tendances psychologiques semblables peuvent suggérer des idées pareilles. Il n'y a pas lieu non plus d'y voir un souvenir de la fable du rhyndaces, ni d'y chercher la source de celle du paradisier, car, bien que cette dernière ait pu, sur d'autres points, s'inspirer de récits du phénix, les conditions déterminantes de leurs origines respectives se montrent tout a fait indépendantes les unes des autres. Enfin, la répugnance que les poètes de l'âge classique prêtent au Cataka,

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Cf. Fr. Schöll, Vom Vogel Phönix, Akad. Rede, Heidelb. 1890 et le dicti de Roscher, III append.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) "Non epulis saturare famem, non fontibus ullis | assuetus prohibere sitim; sed purior illum | solis fervor alit, ventosaque pabula potat | Tethyos, innocu, carpens alimenta vaporis". Cl. Claudiani Carmina minora, De Phoenice Ave, v. 13—16, (éd. Jeep, vol. II, p. 147, Koch, p. 234).

D'après le Mantic Uttair, éd. et trad. p. Garcin de Tassy, chap. X, c'est le héron "būtīmār" qui "ensanglante son coeur par le désir des vapeurs de la mer".

<sup>3) &</sup>quot;Non illi cibus est nostro concessus in orbe | nec cuiquam inplumen pascere cura subest: | ambrosios libat caelesti nectare rores, | stellifero tenues qui cecidere polo". Lactantii de Ave Phoenice Carmen, v. 109—112 (apud Jepp, p. 216). — L'ambroisie elle-même ne serait d'ailleurs conçue originairement, d'après Bergk, que comme "une sorte d'eau céleste idéalisée". Cf. W. Klinger. Ambrozja i Styks, Rozprawy Akad. Um., wydz. filol., sér. II, vol. 26 (1906) p, 317.

à s'abreuver dans les eaux souillées par le contact de la race humaine, rappelle bien celle du phénix qui, lui aussi, les dédaigne pour la même raison '); mais nous sommes ici en présence d'un rapport de cause à effet précisément inverse: ceux-là, en partant des habitudes connues de leur oiseau, finissent par conclure à ses qualités morales, tandis que les auteurs des poèmes cités tout à l'heure font de la glorification du phénix leur point de départ pour retrouver bientôt la même donnée en suivant dans un sens inverse le même fil de la pensée 2).

Pour trouver à notre oiseau des parentés véritables 3) en Occi-

<sup>1)</sup> Le Cătaka p. ex. "quoique altéré, n'accepte pas l'eau des rivières dont se servent les humains cruels:" nādattē tṛṣitā' pi sindhu-salilam krārair vṛṭtam jantubhih (Sārng. Paddh. 859 voy. inf. no 51) et le phénix, de même, cherche voy. inf. la stance 51 un asile "que n'a point flétri la contagion cruelle du genre humain": saeva nec humani patiture ontagia mundi... (Claudien, ib. v. 10).

<sup>2)</sup> On sait que la légende du phénix se consumant dans les flammes et renaissant de ses cendres, légende qui fut si populaire à l'époque chrétienne où on l'interpréta comme un symbole de la résurrection, n'est qu'une forme relativement moderne du mythe concernant cet oiseau fabuleux. D'autre part, tandis que les auteurs de l'antiquité lui donnaient pour patrie tantôt l'Arabie (Hérodote), tantôt l'Ethiopie (Héliodore), tantôt enfin l'Assyrie (Ovide), le Physiologue, qui l'un des premiers se met à parler de sa mort dans les flammes, indique également l'Inde comme son pays natal. (Lauchert, Gesch. d. Phys., p. 237, Hommel, Die athiop. Uebers, d. Phys. p. 52). Cardanus dans sa description du phénix indien (De Subtilitate, Lugd. 1559, p. 433) lui donne le nom de Semendar, mot qui, ontre la salamandre, désignait chez les Persans un oiseau extraordinaire qui vivait dans le feu (sām, feu et andarun, dedans) et qui, de même que la salamandre dont parle Aristote, H. an. V, 17, 19, semble avoir possédé la puissance d'éteindre le feu dont il se nourrissait. Cf. Herbelot, Bibl. orient., 1697, p. 750, et El Bekri, Descr. de l'Afrique, J. Asiat. 1858, p. 458. - Ne serait-il pas permis de se demander si cette fable ne plonge pas par ses racines dans l'Inde ancienne, où le mythe relatif aux oiseaux éteignant le feu se rencontre tant de fois? Telle la légende des Śārngakas qui occupe les six derniers chapitres du Ie livre du MBh, et qui reproduit probablement une vieille tradition, car c'est aux auteurs du même nom que l'Anukramați de la Kāthaka-sambitā attribue l'un des hymnes de ce Véda (I, 17, 17). On retrouve le parallèle de cette légende dans le Vattaka-jātaka (vattaka, de même que śārngī représente une espèce de caille), cf. A. Barth, De l'origine et de la propagation des fables, J. des Sav., 1904, p. 54, n. 3. Enfin Hiouen-Theang dans ses Mémeires, à propos d'un stupa près de Kuśinagara, nous parle d'un kapinjala-raja qui éteignit un incendie. (Trad. de S. Julien, I, 335; Beal, II, 33).

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Le rapprochement avec la cigale (!) d'Aristote, H. an. IV, 4, 11, est plutôt surprenant au point de vue logique et ne mériterait pas d'être relevé ici s'il ne venait pas d'un indianiste. Voy. Bohlen, Bhartr. Sententiae, ad II 89, p. 208.

dent, il nous faudra descendre dans les sphères plus humbles de l'avifaune européenne. Ce sera d'abord le Corbeau. Esclave d'Apollon, θεράπων Άπόλλωνος, il fut, dans telle ou telle occasion, envoyé par celui-ci pour chercher de l'eau à quelque source. Arrivé au milieu d'un champ de blé, il se mit tout bonnement à grignoter des grains, en oubliant l'ordre qui lui avait été donné. D'où la colère du maître et la punition qui le condamue à souffrir de la soif pendant la saison aride 1). Il semble permis de conclure que le corbeau, à proprement parler, fut condamné à ne jamais toucher à l'eau des fontaines, c'est-à-dire, à ne boire aucune eau, sauf tontefois celle de la pluie. Cela reviendrait à dire qu'il était condamné à la soif. surtout pendant la saison aride: ἐν τῆ μάλιστα αὐχμηρωτάτη ὥρα (Élien), ce qui nous donnerait un thème présentant un parallèle exact avec celui du Cātaka. Mais toute plausible qu'apparaisse cette interprétation, elle n'est point confirmée par les textes. Le corbeau, après les anciens, est pendant ce temps en proie à une soif inextinguible et qu'il ne peut espérer étancher même avec des gouttes de pluie. Hygin, contemporain d'Auguste, nous a ménagé cependant une surprise de premier ordre. Après nous avoir donné le récit d'Ératosthène: le corbeau — ajoute-t-il à cette époque ne peut rien boire, "ideo quod guttur habeat per-

<sup>1)</sup> Ainsi Élien, De Nat. an. I, 47: Les mots ἔτι δὲ χλωρῷ, καὶ μένει ἔς τ' αν αὖον γένηται sont de trop dans son récit, puisqu'en se mettant directement à table, le corbeau montre au contraire qu'il se soucie peu de ce que le blé soi, assez mûr ou non. Ils attestent l'existence à cette même époque d'une autre version, où cette donnée était motivée d'une façon particulière. On peut la lire déjà dans les Catastérismes d'Ératosthène, (car, comme on le sait, la fable du corbeaut de même que du reste celle du phénix et de l'oiseau de paradis, peut être retrouvée jusque dans ces inscriptions indélébiles et quasi-éternelles que sont les constellations pour les mythes de l'humanité). D'après cet opuscule (v. cap. XLI apud Westermann, Μυθογράφοι, p. 265 sq.) le corbeau tout en volant "vit un figuier qui portait des fruits, (et) il se reposa près de la fontaine pour attendre qu'elles fussent mûres..." On y reconnaît le thème du charmant récit d'Ovide, Fastes, II, 243 et ss., auquel une légende vénitienne accréditée de nos jours a fait subir une curieuse métamorphose. Apollon fait place à notre Seigneur et le figuier se change en pâture humaine: "El Signor à manda el corf (corvo) a tòr na giozza de acqua santa, ma el corf l'è stato a magnar i morti, no l'è pi torna indrio ... " A. N. Cibele, Zool, pop. veneta, Palermo 1887, p. 55. - Cf. Preller, Griech. Myth., 1894, I, 516, ou Gruppe, loc. cit., et, pour d'autres références, D'Arcy W. Thompson, Glossary of Greek Birds, Oxf. 1895, s. v. κόραξ. L'article de O. Keller, Rabe und Krähe im Altertum, Jahresber. d. wiss. Ver. f. Vk. u. Ling., Prague 1893, p. 8 ss., nous a été inaccessible.

tusum illis diebus" 1). Donc, ce même trait qui, appliqué au Cataka, pour rendre compte de sa soif de pluie, nous a paru si déconcertant et que, vainement d'ailleurs, nous avons essayé de mettre en rapport avec la fable du paradisier, ici, au contraire, s'explique le mieux du monde. On a, à la fois, la satisfaction de voir le gourmand puni par où il a péché, et celle de s'assurer que le moyen de la punition atteint le but qu'elle s'est proposé. En outre, ce détail porte en lui un cachet si marqué de l'esprit grec, - le même qui avait imaginé le supplice de Tantale et des Danaïdes dont le caractère, mutatis mutandis, rappelle même celui du corbeau, — qu'on ne saurait hésiter à le lui attribuer en propre. On a vu également que le rôle primitif de cette donnée, si nettement visible dans la fable grecque, s'efface, après que celle-ci a fusionné avec celle de l'Inde, au point de devenir incompréhensible, signe indélébile d'une contamination entre des thèmes convergents, mais indépendants l'un de l'autre, et que nous avons déjà noté à propos du trait de la "kōlambī". Un autre point à relever c'est que, le zèle médiocre que notre corbeau montre à s'acquitter de sa mission et sa gourmandise qui la lui fait vite oublier étant des traits humains transférés à un animal, la fable en question se présente à nous sous forme d'apologue. Donc, comme il est généralement admis que ce dernier genre est une transformation tardive des contes d'animaux étiologiques ou simplement amusants 2), le fond explicatif, si clairement marqué dans la fable du corbeau, remonte sans doute beaucoup plus haut que sa mise en oeuvre littéraire, et il faut admettre que son thème fondamental, au moins dans les limites historiques, est originaire de la Grèce 3).

<sup>1)</sup> Voy. Hygini Astronomica rec. B. Bunte, Lipsiae 1875, cap. 40, ou l'éd. de E. Chatelain et P. Legendre, B. de l'Ec. des H. Et., fasc. 142, p. 41.

<sup>\*)</sup> Voy. G. Huet, Les Contes populaires, Paris 1928, p. 131.

³) Il y a lieu de croire qu'une autre fable, concernant le corbeau tourmenté par la soif, fut également connue dans l'Inde ancienne. Il s'agit de la sagacité singulière attribuée par Elien et Pliue (II. 48 et X., 43) à ces oiseaux qui, pour amener à leur portée l'eau d'nn bassin, y laissaient tomber des cailloux qu'ils apportaient dans leurs serres. (cf. l'anthologie de Bianor de Bithynie, c. IV). Les sources indiennes ne nous ont conservé qu'un seul mot ayant trait à nne fable du même genre. Nous voulons parler du mot kūkapēya "buvable par un corbeau", cité par la glose de la Kāśikā à propos de la règle de Pāṇini II, 1, 33, (qui enseigne la formation du part. fut. pass, avec adhikūrtha ou l'idée d'une exagération). Il est vrai que l'avis des commentaires est partagé sur le sens

Ce thème a éprouvé au cours des âges un développement dont on pourrait, si c'en était la place, suivre toutes les étapes en en retrouvant sans difficulté l'enchaînement étroit. Ainsi, pour nous borner à signaler quelques exemples, en pensant à la punition du corbeau, en ne pouvait manquer de s'apercevoir qu'elle frappait aussi ses petits juste à l'époque de leur croissance. On tiendra donc compte de cette conséquence et, toujours en accord avec les exigences du sentiment de justice, des circonstances nouvelles trouveront leur place dans la légende. Le corbeau - dira-t-on 1) - est le seul oiseau qui n'apporte pas d'eau à sa couvée, car c'est à l'occasion de la naissance d'Esculape, enfant posthume de l'infidèle Coronis, qu'il fut envoyé d'urgence par Apollon pour chercher de l'eau et qu'il lui advint ce qu'on sait déjà. La science venait à l'appui de la fable. On croyait généralement que les corbeaux ahandonnaient leur petits aussitôt après leur naissance, pour qu'ils se débrouillasseut eux-mêmes 2), à moins qu'on n'imaginât - et c'est par là que le thème du rhyndaces se trouve rejoint - qu'ils se nourrissaient de la rosée céleste. La rosée elle même se transforme en pluie, lorsque, finalement, le corbeau apparaît au nombre de substituts folkloriques du Cātaka en Europe, qui d'une façon générale passent chez nous pour annoncer le mauvais temps et que nous avons mentionnés au commencement de ce chapitre 3).

de ce participe qui, selon qu'on le fait dériver d'un verbe défini ou d'un verbe indéfini, peut signifier tantôt "une quantité d'eau si petite qu'un corbeau pourrait la vider", tantôt "un niveau d'eau assez élevé pour qu'un corbeau puisse s'y désaltérer". Mais c'est ce dernier sens-là qui fut le seul populaire et primitif comme cela nous est preuvé par les textes pālis. Ainsi le comm du Punna-nadījātaka (éd. Fausb. II, p. 174) nous dit: na hi apunnā nadī kākapeyyā ti vuccatiyadāpi nadī tīre thatvā gīvam pasāretvā kākena pātum sak ā hoti tadā nam kākapeyyā ti radanti — c'est une rivière débordante (punnā nadī) qu'en appelle "buvable par un corbeau" et non pas une rivière basse (apunnā); lorsqu'un corbeau, se tenant sur le bord d'une rivière, est à même d'y boire en allongeant le cou, on appelle cette rivière kākapeyyā". Buddhaghōṣa donne de ce mot nne explication identique: kākapeyyā ti yatthakatthaci tīre thitena kākena sakkā pātum ti kākapeyyā. Voy. Tevijja-suttanta I, 24, SBE XI p. 178 n. Toevoegselen op 't Woord, van Childers door H. Kern, Verh. d. Akad. v. W. te Amst., 1916, p. 140,

<sup>1)</sup> Dionysios, De Avib. 1, 9 (éd. J. A. Cramer, Anecd. gr. Paris I. p. 25. A. Gruppe, opp. cit. 121, n. 1).

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Arîstete lui-même pense que le corbeau expulse ses petits, H. an. VI 6; cf. Pline X, 15.

<sup>\*)</sup> Comme il arrive que dans la Bible aussi (Job 38, 41; Ps. 147, 9) il

Le milan ouvre les rangs. Un écrivain byzantin du XII s. nous apprend de lui ce qui suit:

est question de jeunes corbeaux criant après la nourriture à laquelle personen, sauf Dieu lui-même, ne saurait pourvoir, les pères de l'Église ont tout natu rellement adopté à ce propos l'opinion des anciens. D'àprès saint Jérôme, Epist., p. 298, 1, "pulli corvorum dicantur de rore vivere"; de même, au siècle suivant, parle Cassiodore, tout en invoquant déjà l'autorité des Physiologues (Expositio in Psalt., au psaume cité). - Un autre thème réputé universellement répandn, car on le retrouve jusque chez les Indiens de l'Amérique (cf. Hastings, Enc. of. Rel. a. Ethics, 1, 510th), et d'après lequel le corbean aurait été originairement blanc, rattaché primitivement à la légende de l'adultère de Coronis (Ov. Met. II. 536, cf. Gruppe, l. c. 1231 n. 4). a fini par être adroitement combiné avec la fable dont nous venons de parler. Ainsi on disait que les jeunes corbeaux venaient au monde tout blancs et conservaient ce signe d'innocence pendant le temps qu'ils se nourrissaient de rosée céleste: "Dicuntur autem pulli corvorum rore caelesti vesci, quamdiu beneficio aetatis non habent nigras plumas". Barthélemy de Glainville, De proprietatibus Rerum, Bâle 1475, fol. 94 r., cf. Enc. of Bartholomew Anglicus, transl. by R. Steele, Lond. 1893, p. 106. - Exemple pour voir aussi à quel point les plus diverses croyances religieuses s'influençaient réciproquement au moyen âge, cette convergence thématique est attestée pour la première fois dans le Pirke du Rabbi Eliezer, ouvrage composé, comme il est démontré, en Italie avant l'an 833 et postériour par conséquent de plusieurs siècles à l'auteur auquel on l'attribue. Le passage que nous allons citer a pour nous d'autant plus d'intérêt, qu'on y voit percer finalement le thême du Cătaka proprement dit. Nous lisons en effet à la fin du chap. XXI (éd. Lwów 1864), comment autrefois un corbeau, ayant apporté sur son dos la dépouille d'un de ses camarades, l'avait enfouie dans la terre sous les yeux de nos premiers parents qui, anéantis dans leur malheur et ne sachant jusque là que faire du corps de leur fils mort, comprirent, devant cet exemple, qu'il fallait l'enterrer de la même manière. Un pareil service - se dit notre auteur -- avait bien mérité une récompense. Quelle fut donc cette récompense? - "Quod, cum genuerint pullos snos, videntes eos esse albos, aufugiant ab illis, existimantes illos esse pullos serpentis (une autre donnée du mythe, également connue des anciens), tum Sanctus beuedictus illis largeatur alimentum absque penuria: et praeterea, cum illi crocitant ad eum, ut pluviam det super terram, tum exaudit illos. (Capitula R. Eliezer ex hebr., apud D Ganz, Chronologia sacra-profana. Lugduni 1644, II, 49 et 181)". - L. Ginzberg se méprend beaucoup en voulant démontrer dans ses Haggada bei den Kirchenvätern und in der apocr. Litt. (Monatschr. f. Gesch. u. Wiss d. Jud., Berlin 1899, p. 294-5) que la version d'un apocryphe slave cité par Jagić (Slaw. Beitr. z. d. Bibl. Apocr., Denkschr. d. Wiener Akad. phil.hist. Cl., vol. 42 - et non 22! - p. 52) nous a conservé une forme plus ancienne de la même légende. (Сf. Порфирьовъ, Апокриф. сказ., р. 106; J. Alb. Fabricii Hypomnesticon, Hamb. 1723, p. 47, où l'on est renvoyé par Jagić, n'est qu'une reproduction textuelle, quoique tacite, des Capitula que nous venons de citer). La preuve en est, nous dit-il, la mention, dans la palaea slave, de deux

'Ικτίνος ὄρνις τίς ἐστιν, ὅνπερ καλοῦμεν ἄρπην, Άρπάζων τὰ νεόττια τὰ τῶν ἀλεκτορίδων.

tourterelles à la place des corbeaux. Tandis que ceux-ci sont des animaux impurs (Lev. XI, 15; Deut. XIV, 19), celles-là au contraire méritent bien l'épithète de סורים שורות ou d'oiseaux purs, dont fait grand cas à cet endroit le Midrache (cf. Tanhama, Berechit § 10, éd. Amst. 6a); l'intrusion du cerbeau dans le haggada en question décèle donc, selon cet auteur, une forme déjà abâtardie de la légende. Or, bien qu'il n'arrive pas rarement que, parmi plusieurs versions d'un même récit, celles qu'on a recueillies plus récemment aient une apparence plus primitive que les autres réputées anciennes et puissent en effet approcher davantage de la forme archétype, la priorité en faveur du corbeau est, dans notre car, établie d'une manière certaine par le rôle d'oiseau fossoyeur que lui fait jouer le Coran V. 34 dans les mêmes circonstances, (sauf que c'est Caïn et non pas Adam et Eve qui profitent de l'exemple. Ceci est en accord avec la version du Midrache, et la mention d'Adam et Eve, contrairement à un autre argument de Ginzberg, ne tient pas au fond de la légende). - L'épilogue, à savoir la "récompense" du corbeau, représente une ancienne croyance populaire, indépendante - cela va sans dire - des cadres où elle se trouve insérée. On la rencontre encore de nos jonre, à peine reculée quelque peu vers le nord, - en Carinthie, - et rattachée toujours à la même espèce d'oiseau; "Die Raben dürfen nur vom Regenwasser trinken, daher schreien sie, wenn es lange nicht regnet". Cf. Z. f. D. Myth. III, 29. - Toutefois les traditions apocryphes allant en s'effaçant dans la mémoire humaine et le rôle joné par le corbeau de Noé ayant seul survécu parmi tons les autres, c'est avec ce corbean-là qu'on a fini par mettre en rapport la croyance en question, mais cette fois de nouveau en guise de punition: "Um Sommerjohanni bei der Hitze strecken alle Raben ihre Schnäbel anf; dieses ist eine Strafe dafür, daß jener Rabe in der Arche, der Noe fliegen liess, nichts ausrichtete. (Birlinger, Volkstüml aus Schwaben, 1, 123, no 181)". On aura remarqué que cette fois-ci la fable indique elle-même la particularité frappante dans les habitudes de cet oiseau, qu'elle a la prétention d'expliquer et peut-être était-ce la aussi le point de départ de toute la série que nous avons passée en revue (cf. p. 79 n. 2). La conjecture de Gruppe, op. cit. 796 n. 4, est peu convaincante parce qu'elle est erronée au point de vue ornithologique. Cf. Buffon, Oeuvres compl., éd. 1885, v. V, p. 551. - Un autre type de combinaison de deux thèmes distincts, combinaison d'autant plus intéressante qu'elle est déterminée par la concurrence de deux tendances opposées, -- car la loi de la convergence s'y complique de celle de la divergence, — se rencontre dans la tradition orale de nos jours chez les Esthoniens; à savoir, on y voit le thème de λευκός κόραξ combiné avec une seule partie d'un thème dont nous aurons bientôt â nous occuper: "Der Rabe, weil er, um sich nicht zu beschmutzen, nicht mithelfen wollte, als Gott die Flüsse ausgrub, bekam zur Strafe ein schwarzes Kleid, indem er von dem Allvater in eine Teertenne gesteckt wurde". Voy. Wiedemann, Aus d. inn. u. äuss. Leben der Esthen, p. 453 et Z. Ulanowska, Łotysze Inflant Polskich, Zbiór wiad. do antrop. kraj, vol. XV, 267.

Τοῦτον ἐκ μόνων λέγουσιν ὑδάτων τῶν ὀμβρίων Πίνειν, καιρῷ καταφορᾶς μόνῳ τῶν ὀμβρημάτων. (Ioannis Tzetzae Hist. var. Chiliades, chap. V, hist. 8, 413 ss., éd. Th. Kiessling, Leipzig 1826) ¹).

"Le milan est un oiseau que nous appelons harpie (ravisseur), | car

<sup>1)</sup> Les vers 417-421 de la même historiette n'ont pour but que d'apprendre au lectur à faire la distinction entre une fouine (ἐκτίς) et un milan (ἐκτῖνος), homonymes que l'on confondait déjà, paraît-il, à cette époque. En effet, le ενπερ καλούμεν άρπην qui indique une expression byzantine pour signifier εκτίνος, montre que ce terme, quoique employé par Hérodote, Aristophane et Platon, (il est vrai qu'Oppien en fait une sorte de loup) était déjà tombé en désuétude. Les recherches pourraient donc se porter sur le sens de άρπη, mais outre que ce nom que l'on rattache à la racine Fραπ, analogue au latin rap-is, désigne déjà dans l'Hiade et dans Aristote une sorte de faucon ou d'orfraie, il n'y a dans son passé aucune trace de rapport avec la légende qui nous intéresse. - Une autre fable, notée par Isidore (l. XII, au comm. du chap. 7) et rappelée récomment par Gubernatis (ouvr. cité II, 244), d'après laquelle c'est le milan qui transporte le coucon paresseux des régions lointaines, présente une particularité sur laquelle il couvient d'insister. En parlant du coucou au chapitre précédent, nous avons vu qu'il passait chez les Slaves et chez les Germains pour le messager du printemps. Il faut donc ajonter que dans la Grèce ancienne, on attribuait également ce rôle au milan, C'est ainsi du moins que déjà Aldrovandi interprète l'origine de cette locution en quelque sorte proverbiale qui intervient chez Aristophane (Aves, 501): "se prosterner devant les milans", προκυλινδεῖσθαι τοῖς Ικτίνοις: "Ineunte enim vere, cum apud nos, quam apud Graecos Milvus primum apparerunt, ad eorum conspectum, tanquam certissimum hyemis exactae ... nuncium tenuioris fortunae homines lacti provolvebantur, et in genua, tanquam cos adoraverunt, procidebant, quo ritu reges adorari mos est (op. cit. p. 204)". Et au chapitre suivant, consacré au coucou, - car le milan et le coucou passaient tellement pour inséparables que les savants les étudiaient l'un après l'autre dans leurs ouvrages, - il dit ce qui suit (p. 216): "Omnibus itaque sc. cuculus invisus est avibus praeter unum milvum qui scapulis suis sublatum per longiqua terrarum intervalla vere adventante deportare ab Isidoro (loc. cit.) creditur, volatu alioquin admodum imbecillem occultae procul dubio amicitiae privilegio". On se sera aperçu que la raison de cette "amitié occulte" consiste tout simplement dans la convergence des deux thèmes analogues qu'on a ramenés à un seul. — La scène des Oiseaux à laquelle nous venons de faire allusion est du reste très remarquable au point de vue mythologique et nous prions le lecteur de rapporter, à nos vues sur l'ancien culte du coucou, exposées au chapitre précédent, les plaintes de Pisthétère sur le sort actuel des oiseaux qui jadis étaient rois, tel le milan en Grèce ou le coucou en Phénicie. La formule du totémisme est déjà toute entière dans les vers 481-2. Rappelons encore, en rapport avec une autre de nos observations du chapitre précédent, (cf. p. 44 n. 2, 48, n. 1), la fable d'Ésope sur le milan qui perdit la voix en voulant imiter le hennissement du cheval (éd. Halm 170, p. 85). (f. le Misopogon de l'empereur Julien, p. 366, et Élien, op. cit. VI. 19.

il ravit aux poules leurs petits. | On dit qu'il s'abreuve seulement aux eaux des pluies | durant leur chute même (à travers l'atmosphère)".

Les peuples slaves ont longtemps gardé le souvenir de cette croyance. Chez la plupart d'entre eux la soif du milan devint même une locution proverbiale 1). Mais c'est surtout en Pologne qu'elle fut élevée au rang de métaphore poétique et pénétra de bonne heure dans la littérature. A côté des citations dont ce serait le cas de dire qu'elles sentent le terroir 2), on en pourrait trouver

<sup>2</sup>) Comme p. ex., dans une comédie du XVII<sup>e</sup> siècle, cette exclamation du sieur Moczygebski ("Trempe-mnseau") au milieu d'un banquet:

Bóg ci zapłać! Hej spora, daj ją Bogu, bania! Dawnom ci jej też czekał, jako deszczu kania!

"Dieu te le rende! Voilà, ma foi, un broc bien vaste! L'ai-je assez attendu, tel l'écoufie la pluie!" (Piotr Baryka, Z chlops król, B. pis. p., v. 47, p. 22). —



<sup>1) &</sup>quot;Désirer quelque chose comme un milan la pluie" se dit plus ou moins couramment chez les Polonais (Czekać, pragnąć etc., jak kania dźdżu), chez les Tchèques (Prahnuti gako kaně deště), chez les Slovènes (Zeleti česa, kakor kanja dežja), et chez les Petits-Russes comme chez les Russes-Blancs (виглядати як какя дощу). Les Russes proprement dits ont un dicton dont la forme se ressent davantage de ses origines légendaires, (Le milan, disent-ils, crie, car il demande à boire au bon Dieu — каня плачет. у Бога пить просит), et dont la prétendue variante du proverbe polonais, notée par le Dictionnaire de Wilno, (kania placze, prosi pić u Boga), n'est qu'une simple traduction, entachée au surplus de russicisme. - Cf. S. Rysiński, Przypowieści polskie Crac. 1629; G. Cnapius, Thes. pol.-lat.-gr., v. III: Adagia Polonica, Crac. 1632; V. Flejšhans, Česká přísloví: Prague 1904; Záturecký, Slovenske přísloví, р. 26; Труды втнорг.-стат. вкспедиціи въ Западно-русскій край: Матер. и ивслед. собр. П. П. Чудинскимъ, М. И. Михельсонъ, Русская мысль и ръчь, II, 415, etc. — Cnapins on plutôt Knapski, en s'appuyant sans doute sur Aristote, H. an. VIII, 5, ajoute. ib. p. 127: "nam milvus bibit, licet rarius", et, frappé par l'analogie qu'offre avec notre proverbe le passage déjà cité de Tzetzès, conclut avec complaisance: Itaque dictum polonicum eruditionem egregiam sapit! En effet, bien que ce proverbe ne soit pas attesté chez nous avant l'an 1546, date de la première édition des Chiliades, il nous semblerait difficile, pour des raisons qui se dégagent de l'ensemble de cette étude, de snpposer un lien génétique de l'un à l'autre. - Le nom de kania, mis autrefois en rapport avec l. gavia (Linde) et anjourd'hui, avec plus de vraisemblance, avec ciconia (Berneker) nous semble être apparenté avec v. sl. kanati, v. pol. kanuć, tomber goutte à goutte; (ainsi p. ex., le mot "kanie" que l'éditeur de Rymy duchowne de S. Grabowiecki, B. pis. p., v. 26, p. 193, se refuse à comprendre, n'est que la 3 pers, du sing, da même verbe, - le mot "żal" étant pris pour celui de "pleurs" dans cette phrase si belle et parfaitement correcte: o sprawo, z której nic nad żal nie kanie...) Autrement dit, le v. sl. kaniuk (\*kap-niu-k) nous paraît être un équivalent de stöka-ka (cf. p. 55 n. 1).

d'autres qui ne manquent pas de ressemblance avec tel passage déjà cité du Rāmāyaṇa 1). Mais on ne se rend vraiment compte de la faveur dont jouissait chez nous cette locution qu'en la voyant employée jusque dans les traductions des classiques français, tel Molière par exemple 2).

Si nous interrogeons maintenant la tradition orale des peuples slaves, nous y trouverons une riche floraison de légendes ayant trait à ce proverbe s). Mais tandis que celui-ci n'a surtout cours que chez les Slaves occidentaux, celles-là dépassent de beaucoup les limites du monde slave et, quoique rattachées à d'autres espèces d'oiseaux, se trouvent répandues dans la plus grande partie de l'Europe. En général, elles ne diffèrent entre elles que par les dé-

Un brave garde-forestier, appartenant à la population de Kurpie, interrogé au sujet de ce même proverbe par K. W. Woycicki, un de nos folkloristes avant la lettre, lui en donna une explication qui, pour être de son cru, ne manquait pas moins de saveur, tout en rappelant étrangement la citation ci-dessus. Voy., par le même, Przysłowia narodowe, Warsz. 1830, 11, 251—2

<sup>1)</sup> Ainsi, dans un poème de J. B. Zaleski, intitulé Dymitr "ks. Wiśniowiecki", Naum, le vieux barde de l'Ukraine et le dernier témoin de son aucienne gloire, se lamente en ces termes sur son triste sort: Łakuę śmierci, jak dźdżu kani, pierś się jak bałwan kołysze, | bo śpią w grobach pożegnani | dum i bojów towarzysze... "J'ai soif de la mort, comme un milan (a soif) de pluie, | mon sein comme une vague se soulève, | car ils dorment, oubliés dans leurs tombeaux, | les compagnons des rêves et des combats".

<sup>2)</sup> Le s'est cas présenté pour "Le Dépit amoureux", traduit ou plutôt adapté en polonais par W. Boguslawski sous le titre de Ślub modny (1783) et que la Bibliographie moliéreaque de Lacroix, p. 193, considère à tort comme une traduction de l'Ecole des Femmes. A un moment donné (acte I, sc. 2), la suivante et le valet, restés seuls en scène, Gros-René (Świstakiewicz) est mis en demeure de déclarer ses intentions d'une façon péremptoire et ne trouve sur-le-champ rien de mieux à dire que de s'écrier: Ach, jak kania dźdźu pragnę ciebie! Ah, je te désire comme le milan la pluie! Au surplus, cette exclamation n'a aucune raison d'être dans un dialogue dont les termes brefs et un peu crus doivent justement contraster avec les façons sentimentales des autres personnages de la pièce. Cf. le dict. de Linde sous le mot de kania.

<sup>\*)</sup> Sorti du fond populaire, mais devenu littéraire à une époquetrès reculée, le proverbe lui-même ne se rencontre guère dans la bouche du peuple, qui déjà du temps de Knapski disait plutôt p. ex. pragnaé jak Bóg dobréj duszé, "comme le bon Dieu une âme fidèle". La chanson des environs de Inowrocław, citée par Kolberg, Kujawy l, 54, (et où une jeune fille se compare à la femelle d'un milan "qui sur le lac de Goplo bat l'eau de ses alles et appelle la pluie par un temps serein"), porte trop nettement l'empreinte d'un versificateur lettré pour être sacrée populaire.

tails et peuvent être ramenées essentiellement au thème suivant, dont les cadres au moins ne doivent guère remonter plus haut qu'à l'époque chrétienne:

Lorsque Dieu créa le monde, il appela à son aide tous les oiseaux pour creuser les sources et les lits des rivières. Un seul d'entre eux se refusa à cette besogne, et c'est pour l'en punir que le bon Dieu lui défendit de toucher à l'eau de tous les réservoirs terrestres, de sorte qu'il ne peut se désaltérer qu'à celle qui tombe du ciel. C'est donc pour cette raison qu'il fait entendre son cri plaintif pendant la sécheresse 1) ou qu'on le voit — comme le croient les paysans de la Gironde à propos du pivert 1) — nse tenir habituellement dans

<sup>1)</sup> Ce cri fut traduit dans toutes les langues sans jamais changer de sens. Dans les oreilles d'un Slave le cri du milan retentit invariablement comme l'infinitif du verbe "boire": pić, pić! (Zbiór wiad, do antr. kraj., V, 134); pít, pít! (Krolmus, Staročeské pověsti, Prague 1845, I, 255); пить, пить! Этн. Обовр. III. 173 et XXVIII, 113). — Les Lettons l'interpretent tantôt comme : pil, pil! no geuttes! (Трейландъ, Лотышскія сказки, II, 41), tantôt comme: dziert, dziert! "boire, boire!" (Z. Ulanowska, Łotysze Infiant polskich, Zb. wiad., XV, 266). — Chez las Allemands le pivert (Grünspecht) est appelé également: "Giessvogel, (Stelzhammers Lieder, 19, 177), Goisvogel (Höfer, I, 306), niederd. Gütvogel. Gietvogel, Gütfugel (Ehrentr. I, 345), weil sein geuss! gies! giet! ("qu'il pleuve!") lautender Ruf Regenguss verkünden soll". J. Grimm, D. Myth. II4, 562. Le même oiseau crie en deca du Rhin: pluie! pluie! (E. Rolland, Faune pop. de la France II, 63) - Quant au Cātaka, Mrs. Molleus va jusqu'à affirmer dans ses Mémoires qu'avant même (?) de connaître un mot de la légende, elle avait entendu notre oiseau crier distinctement en pur bengali: sphatik jal! "de l'eau claire!", (cf. JRAS 1891, 599) — mots correspondent à phate-e-ak-jal de P. C. Ray, supra p. 68 n. 1 - tandis que d'après la note déjà citée du pandit Sankar le Cataka exhale sa plainte en langue marathe: pāvasā gō! "ô, pluie!". Enfin, le Cātaka de l'Afrique australe fait entendre encore le même cri dans la langue soubiya: ka iva, ka iva! "qu'il pleuve, qu'il pleuve!" (E. Jacottet, Et. sur les langues du Haut Zambèze, II, 129). Les analogies ne s'arrêtent pas là. Les vigne, rons de Bédenac (Charente-Infér.) disent en entendant-ce cri: Ah, le "fégniant", il voudrait boire! Pourquoi n'a-t-il pas voulu curer la rivière? (R. des tr. p. XVI, 420). Les laboureurs de Bukowina font exactement le même reproche au milan (Z. f. östr. Volksk. VI, 36, cf. Sezătoarea V, no 8). En Pologne ce sont les autres oiseaux qui, en l'entendant crier: pié, pilié! lui répondent en choeur dans lenr joie maligne: Nie robiłaś koło stawn niiic! (Zb. wiad. XI, 3).

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) E. Rolland, ib., d'après Le paysan riche de H. Selafer, 1873. De même en Pologne, le milan pendant la pluie doit ouvrir le bec et attendre qu'elle lui tombe dedans, ("musi wiec kania podczas deszczu otworzyć dziób i czekać, aż sie jej naleje". B. Gustawicz, Podania ludowe w dziedzinie przyrody, Zbiór wiad., V, 134). Nous avons vu plus haut interpréter d'une façon identique le port de

une posture verticale, afin que son bec, ouvert en entonnoir, puisse recueillir les gouttelettes qui tombent des nuages".

Faute de place, nous ne pourrons pas analyser en détail toutes les versions de cette série de légendes, ni moins encore en faire passer sous nos yeux les spécimens dont la plupart, du reste, ont été déjà recueillis par Dähnhardt 1). Nous allons cependant essayer d'en grouper ensemble les traits caractéristiques et divergents et, sauf les cas contraires de coïncidences entre des légendes appartenant à des peuples éloignés les uns des autres, (cf. les deux notes précédentes), coïncidences qui s'expliquent par l'unité de l'esprit humain et la ressemblance des phénomènes de la nature qui en provoquent l'activité, nous serons amené à constater un rapport plus ou moins constant entre ce classement des motifs d'une part, et la répartition géographique des versions diverses de l'autre. Avant même de mettre la main sur le germe d'où sortent ces légendes, étant donné que leur thème fondamental - tel que nous l'avons résumé tout à l'heure - comporte une séquence des motifs qui reste partout à peu près la même, nous serons obligé d'admettre pour tous ces récits un centre d'origine unique. La vraisemblance de la théorie de l'emprant étant dans le cas présent voisine de la certitude, la façon dont nous verrons les détails secondaires et divergents de cette légende se retrouver chez des peuples voisins, nous fournira une preuve additionnelle de sa diffusion progressive 2).

tête du Cătaka dans l'Inde (cf. pp. 61 n. 2; 62 n. 3) celui du corbeau dans le pays de Sonabe (p. 75 n.) Ce même trait est souligné dans une légende vénitienne concernant le corbeau et qui contient également le thème du creusement des sources: "Quando el Signor nel principio del mondo à fatto le fontane, tute le bestie, animai e osei, gà aiutà via che le racole (sorte de guêpier) e i corf. Alora el Signor à dito: Vojaltre no poderè bever acqua de fontane, via de quela che casca dal zièlo. Doverè lassarla per tera e ciaparla col beco per aria. — Per questo, eo piove, ste bestie la stà col beco per in sù e co à da piover le sente el tempo e le ziga". Cibele, loc. cit.

<sup>1)</sup> Natursagen, vol. III, Leipz. 1910, 14 Kap., Ungehorsam beim Graben u. Bauen, p. 312 et ss.

<sup>2)</sup> Le style diffère en général assez nettement d'un pays à l'autre. La légende bretonne (81 n. 10) a une grâce touchante et un peu puérile; son narrateur paraît y ajouter une foi naïve, bien que l'élément merveilleux y tienne une place plus grande que dans les autres récits. Les parallèles purement français sont simples et assez secs (sauf pour celui de la Gironde qui doit son charme à la plume d'un romancier, inf. p. 79, n. 2). Comme de plus en plus développées apparaissent les versions allemandes, slaves, roumaines, lettiques et esthoniennes.

Ainsi, tout d'abord, notre oiseau n'est pas toujours réduit à happer en l'air les gouttes de pluie. N'étant pour rien dans le creusement des lits des réservoirs terrestres, il lui reste quelquefois la ressource de se rafraîchir aux feuilles d'arbres après la
pluie 1), dans les creux des rochers 2), aux mares et aux flaques
d'eau des routes 3), voire même de boire la rosée sur les brins
d'herbe 4). S'il enfreint la défense, il meurt aussitôt 5).

Comme motif de sa désobéissance on donne tantôt sa paresse 6), tantôt sa coquetterie: le pivert ne veut pas salir son beau plumage 7), ni le milan ses pattes jaunes (d'autres oiseaux en ont de noires) 8).

Le motif principal du creusement des rivières n'est pas non plus coustant; parfois il s'agit de leur simple curage<sup>9</sup>) ou bien il est question de transporter les gouttes d'eau dans les endroits désignés par le Créateur <sup>16</sup>).

Ces dernières surtout témoignent en plus d'un scepticisme railleur et d'une irrévérence assez marquée envers le Créateur, ce qui les place, psychologiquement comme géographiquement, à l'opposé de celle de la Bretagne.

<sup>1)</sup> Zbiór wiad. VII, 114; Этн. Обовр. III, 173.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Altpreuss. Monatschr. XXII, 285, 301; Zb. wiad. XI, 3.

<sup>3)</sup> Etnogr. Zbirnyk, XII, 28; Grohmann, Abergl. u. Gebr., no 460.

<sup>4)</sup> Трейландъ, Лот. ск. II, 41.

<sup>5)</sup> Marianu, Orn. popor. romana, 1, 305 et 429.

<sup>6)</sup> Rev. des trad. pop. XVI, 366 et 420 no 210.

<sup>7)</sup> Reusch, Sagen d. preuss. Samlandes, 2 éd., p. 36.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup>) Zb. wiad. VII, 113; Этн. Об. III, 173; Zap. nauk. tow. im. Śevčenka 54; Marianu I 165, 429.

<sup>9)</sup> R. des tr. pop. XVI, 420 no 211; Muller, Siebenbürgische Sagen, p. 200.

<sup>10)</sup> D'après une légende des environs de Dinan, Dieu "ordonna à tous les oiseanx de se rendre au Paradis pour y prendre chacun une goutte de rosée sur les arbres qui y croissent, et de venir la déposer dans un endroit qu'il leur indiqua" (voy. Rev. des trad. pop. XVI, 420 no 210). Mais aussitôt que le motif principal change, les autres, qui en dépendent, s'obscurcissent ou sont détournés de leur sens primitif. Ainsi, tandis que d'après la tradition de la Gironde le pivert, "pour s'être refusé à creuser la terre avec son bec" devait en outre, "creuser le hois à perpétuité", le conte breton est réduit à imaginer, avec beaucoup moins d'à propos, que si nous le voyons à présent "frapper du bec les troncs d'arbres", c'est parce qu'il "espère y trouver la goutte d'eau (?) qu'il n'a pas voulu aller chercher au Paradis". Or, plusieurs fois déjà au cours de ce travail, la présence, dans un récit, des détails typiques dont la valeur réelle ne s'expliquait qu'à la lumière de données parallèles provenant des autres versions, nous a paru suffisante ponr affirmer la postériolité du récit obscur ou altéré. D'ailleurs ce Rocanik Orjentalistyczny II. 6

Enfin, comme nous l'avons remarqué dès l'abord, notre légende n'est pas rattachée à une seule espèce d'oiseau. D'une façon générale, on peut constater sous ce rapport une concordance frappante entre les provinces thématiques et les aires de civilisation. L'Europe occidentale échoua au pivert, tandis que le milan reçut en partage les pays slaves et celles d'entre les régions limitrophes qui ont subi l'influence culturelle du monde slave; dans ce cas on y adopta, avec la légende, le nom même de l'oiseau, (kánya en hongrois, caie ou gaie en roumain 1). Mais là où l'ascendant allemand s'est compliqué d'influence slave, comme chez les Esthoniens ou chez les Lettons, l'unité thématique se brise et l'on y rencontre tantôt le milan 2), tantôt le pivert 3), tantôt enfin, comme signe d'anarchie, d'autres personnages obscurs auxquels on confiait le même rôle au petit bonheur 4). Certains d'entre eux ayant été anciennement l'objet de légen-

doute ne devrait pas surgir à propos de la légende bretonne: elle est nettement postérieure par rapport aux autres, car le motif en question est le seul de la série, à moins toutefois qu'on ne le rapproche de celui de la légende russe, citée par Афанасьевъ Поэтическія возврънія Славянъ на природу. Москва 1868, II, 167—8 (сб. Ralson, Russian Folk Tales, 1873, p. 331). Il s'agit ici du milan qui voulut se soustraire au travail entrepris, sur l'ordre de Dieu, par tous les oiseaux de la création et qui consistait à transporter l'eau des pluies qui étaient tombées en abondance, dans des endroits désignés à l'avance. Afanasiev, imprégné de principes de l'interprétation "mythique", croit voir dans ce travail des oiseaux une allusion à leurs migrations et à la puissance qu'on leur attribuait de régler la pluie à volonté. Mais il est évident que ce prétendu mythe indoeuropéen fut introduit dans le conte russe à une époque relativement tardive et que, loin de constituer le point initial de la légende du milan, comme paraît l'admettre le savant russe, il se range parmi les autres détails dont elle s'est enrichie au cours de sa propagation, et que nous venons de passer rapidement en revue.

<sup>1)</sup> Le dicton ou plutôt le juron hongrois: vigyen el a kánya, identique au roumain: lua te ar gaia, "que le milan t'emporte!", est également d'origine slave, mais se rapporte à une divinité païenne du même nom avec laquelle aujourd'hui encore les paysans polonais effraient leurs enfants en leur criant: "dzieci, dzieci! Kania leci!" cf. Karlowicz, Slownik gwar polskich.

<sup>2)</sup> Ulanowska, loc. cit.

<sup>3)</sup> Ver. d. Gel. Esthn. Ges., Dorpat 1846, I, 42. Ce récit offre un intérêt particulier par la richesse de ses détails amusants et le nombre des autres contes d'animaux étiologiques qui y sont intercalés; en outre, il est le seul de la série à présenter le caractère de légende proprement dite, étant localisé et rattaché à la naissance d'Embach, la "rivière-mère" (Emma-jugui) de l'Esthonie.

<sup>4)</sup> Comme le loriot, le merle doré, le pluvier, le conrlis etc. Cf. Dähnhardt, III. 315-320.

des particulières, il en résulta des combinaisons dont il serait intéressant d'étudier le mécanisme en détail, si c'en était la place 1).

83

<sup>1)</sup> Nous prendrons comme exemple des contaminations de ce type un conte norvégien, le deuxième du célèbre recueil de Asbjørnsen et Moe. Sauf qu'il se rattache également au pivert (Gjertrudsfuglen), on n'y perçoit pas tout de suite de rapport avec notre légende, et quand on le voit finalement apparaître, on n'a que plus de peine à s'expliquer ce que la punition infligée à cet oiseau et consistant à "ikke faa noget at drikke oftere, end hvergang det regner", doit faire avec sa vie antérieure de paysanne — Gertrude aussi de son nom — qui, par avarice, avait refusé un peu de galette à Jésus et à saint Pierre, lorsque se promenant sur la terre et surpris par la faim, ils entrèrent chez elle et lui demandèrent à manger. Nous allons voir nettement la manière dont notre motif s'est introduit au milieu d'un thème provenant d'un autre cycle, car bien que la séquence soit brisée, les détails concordent pour chaque tronçon pris isolément. - Considérons d'abord celui de la femme à la galette. Excepté justement pour la fin qui y est étrangère, on aura été frappé de la ressemblance que la légende norvégienne offre avec celle que les commentateurs de Shakespeare omettent rarement de citer à propos des paroles d'Ophélie: "They say the owl was a baker's daughter..." Haml. IV, 5, 41, (cf. Swainson, p. 123), de même qu'on l'aura reconnue sans peine dans la légende allemande du coucou, où toutefois la femme du boulanger avec ses filles jouent un rôle différent en passant en cachette une miche de pain à un disciple de Jésus. (Grimm II4 608). Cette fois, par conséquent, c'est le boulanger qui est changé en cet oiseau, - le plumage gris qu'il porte rappelle son ancienne profession, - tandis que sa femme et ses filles sont transportées au ciel et changées en Pléiades. (Rectifions ici une erreur bizarre de Grimm et que ne cessent de répéter tous ceux qui l'ont cité, Swainson, p. 120, E. Majewski, Wisła, XII, 390, etc. "Und so lange er Frühjahrs ruft — dit-il de cet oiseau, — ist das Siebengestirn sichtbar", chose que personne n'a jamais pu observer. Etant situées sur le dos du Taureau, signe zodiacal dont le lever héliaque coïncide, comme on le sait, avec le commencement de l'été, c'est là justement l'époque à laquelle les Pléiades ne peuvent pas être visibles du tout). Moins sujette à la confusion a été la légende danoise des deux époux "som ikke kunde forliges eller leve tilsamens, og saa ønskede de dem fra hverandre og bad om, ad de aldrig mereskulde ses i Verden paa én Tid". Le bon Dieu ne trouva rien de mieux pour les contenter que de changer l'un en coucou et l'autre en Pléiades. Voy. S. T. Kristensen, Sagn og Overtro fra Ylland, Copenh. 1884, p. 235). Or, tandis qu'en se fondant uniquement sur la version norvégienne, Grimm n'a pu admettre auparavant (II, 561) qu'un rapport hypothétique entre le pivert (Gjertrudsfuglen) et sainte Gertrude, et cela grâce à l'intermédiaire de Freyja à laquelle, dit-il, cet oiseau "könnte... heilig gewesen sein", on sait, par contre, le lien étroit, voire même une véritable suite de substituts mythologiques que représente la série: le coucou, Idun-Freyja, sainte Gertrude, (d'après Grimm luimême, I. 50, 253; II, 567). La confusion entre le coucou et le pivert, en tant qu'emblemes de cette sainte, n'a pu donc se produire qu'eltérieurement, et peutêtre en Scandinavie seulement, où le conte du boulanger ou de la boulangère

A ces deux ramifications, orientale et occidentale, de notre légende il convient d'en ajouter une troisième, la méridionale, dont nous avons déjà signalé l'existence daus la série des fables concernant le Corbeau. La légende de Carinthie 1) et celle d'Italie 2) font en effet jouer à cet oiseau le rôle que nous venons de voir rempli tout à l'heure par le pivert et le milan. Il est donc permis de se demander quelle est parmi ces trois branches la plus ancienne, c'est à dire — puisqu'il est impossible qu'elles ne soient historiquement apparentées toutes les trois — celle qui a donné naissance aux deux autres.

Certes, la longue chaîne d'ancêtres dont peut se réclamer le corbeau en tant qu'oiseau assoiffé, ne laisserait pas de doute sur l'antériorité du cycle des traditions qui se rattachent à sa personne 3), c'est là d'ailleurs un fait que nous croyons déjà acquis4) et sur lequel nous reviendrons avant de conclure5), - cependant la présence, dans le midi de l'Europe, des versions de la légende en question, est susceptible d'une double explication. On peut la considérer ou bien comme une dernière étape dans l'évolution du mythe classique qui aurait subi, en Italie même, une transformation conforme aux idées du christianisme, (la seconde légende vénitienne nous en offre justement un bon spécimen 6), ou bien - ce qui nous paraît plus probable encore - elle peut s'expliquer comme le résultat d'une combinaison avec les récits que nous venons d'examiner et dont le véritable lieu d'origine serait encore à déterminer. En effet, on se sera aperçu du lien manifeste qui les unit à une famille très connue de légendes étiologiques animales, dont les ramifications se retrouvent dans tous les coins de l'Europe et sur les origines de laquelle on est aujourd'hui à peu près d'accord. Les travaux de Veselovsky, de Dähnhardt, de Gaster ont mis en évidence la part des chrétiens de l'Asie antérieure et de la péninsule balkanique dans la formation et la diffusion de ces récits qui, en commun avec la plupart des apocryphes rattachés plus étroitement à l'Ecriture sainte, ont fini par composer un assemblage de tentatives d'explication des phénomènes de l'univers ambiant, - assemblage moins incohérent en somme qu'on ne serait porté à le supposer. -

avare, changés en l'un de ces oiseaux, fut ensuite rejoint et contaminé par celui de notre pivert insoumis.

<sup>1)</sup> Cf. sup. p. 75 n. 2) p. 80 n. 3) pp. 71-75.

<sup>4)</sup> p. 72 in fine. 5) inf. p. 88 n. 6) sup. p. 71 n.

bref, une sorte de philosophie populaire, pénétrée à la fois de crédulité et d'un esprit libre-penseur. De toute cette littérature, orale ou écrite, les peuples de l'Occident ont bénéficié dans une large mesure, soit à la faveur d'une lente endosmose d'idées, soit, et surtout, grâce aux marées montantes de diverses hérésies qui déferlaient sans cesse de l'est à l'ouest du continent 1) et ne se retiraient qu'en laissant derrière elles les coquilles variées des légendes 2).

¹) On connaît, en particulier, la sérieuse influence qu'exercerent les Bogomiles sur la littérature apocryphe, et, d'autre part, il suffit de se rappeler l'étymologie du mot "bougre", ancien sobriquet des Bulgares, qu'on appliquait aux Albigeois, ou le nom d'Eglise esclavonne par lequel on désignait autrefois la secte vaudoise.

<sup>2)</sup> En commençant par les jātakas dn bouddhisme, l'histoire nous fournit de nombreux cas d'adaptation du folklore à des systèmes religieux. En Europe cela est surtout vrai de la plupart des hérésies du moyen-âge, qui le plus souvent étaient à base de mouvements populaires. Aussi l'histoire des hérésies pourraitelle rendre un service réel à l'étude du folklore, et c'est ce qu'a bien compris M. Gaster en se plaçant au point de vue hérésiographique dans l'introduction mise en tête de ses "Rumanian Bird and Beast Stories", Folkl. Soc. Publ., v. 75, Lond. 1915. Mais, en ces matières, s'attacher exclusivement à une méthode entraîne autant de risques que de ne pas en avoir du tout. Les emprunts faits par le bogomilisme au manichéisme et par celui-ci au zoroastrisme ont été admis de tout temps, on peut donc s'attendre à retrouver dans les traditions populaires de l'Europe orientale des traces du dualisme persan. Telle serait notamment, d'après M. Gaster (p. 49) et beaucoup d'autres avant lui, la part de Satan dans la création du monde, pour expliquer l'origine des êtres maifaisants. Si nous voulions nous raviser pour dire que des traits semblables se rencontrent aussi chez les aborigènes d'Australie ou d'Amérique (cf. E.-.B. Tylor, Primitive Culture, 3 éd. II, 319 ss., P. Sébillot, Le Folklore, Paris 1913, p. 149), on nous répondrait peut-être que c'est parce qu'ils proviennent également d'emprunt (?). Mais ne serait-ce pas plus simple de reconnaître que les notions du bien et du mal représentent deux catégories inhérentes à la pensée humaine et qui, sans attendre qu'on en déduise un système métaphysique, ont pu contribuer à la formation de ces récits cosmogoniques en Australie comme en Europe? - On sait encore le nombre infini de légendes concernant les animaux qui doivent leur origine à des hommes métamorphosés. On les rencontre chez tous les peuples du globe, primitifs ou demi-civilisés (Sébillot, op. cit. p. 150 n. 1); croyance à la métempsychose, au sens exact du terme, fut étrangère à la plupart d'entre eux, et, du moment qu'on a renoncé à l'ancienne hypothèse (Lassen) de la provenance indienne de toutes ces légendes, il est encore moins fondé de vouloir ramener celles de l'Europe à l'influence du manichéisme (Gast. ib.) - Ces dernières, prenant ensuite à tâche d'expliquer comment ces métamorphoses se sont opérées et en trouvant logiquement la raison dans les actions coupables envers Dieu, sont amenées le plus souvent à lui prêter un caractère humain, ou plutôt trop humain, lorsqu'elles nous le montrent aux

C'est donc vers Byzance et vers la péninsule balkanique qu'il faut s'orienter à la recherche de ces remous suffisamment profonds pour avoir pu arracher du sein de l'âme populaire toutes ces richesses enfouies; et ce sont ces remous-là qui, provoqués eux mêmes par les courants venant d'un orient plus lointain et charriant, eux aussi, de multiples trésors, se mettaient en mouvement vers l'occident, passaient par la Valachie, la Bosnie, la Croatie, et de là se rendaient dans l'Italie du nord pour s'y croiser, une deuxième fois depuis Byzance, avec le courant des fables classiques, et ésopiennes en particulier.

Le trajet qu'a probablement suivi notre thème en traversant le midi de l'Europe, et que représente la série: κόραξ — ἰκτῖνος — kaniuk — i corf, a bien pu s'effectuer à la faveur de ces courants. Quoi qu'avec une certitude décroissante, d'autres ramifications

prises avec le manque de soumission des créatures ou exposé à leur manque de respect. Tous ces traits relèvent donc surtout du mécanisme psychologique et du style même de ce genre de récits à la fois explicatif et amusant; d'ailleurs, comme le fait remarquer l'auteur lui-même (p. 40), le manque apparent de respect envers leurs dieux représente un trait commun à tous les peuples qui n'ent pas dépassé un certain niveau de civilisation On se sent par conséquent étonné en le voyant avoir recours encore ici à l'hérésiographie et, pour expliquer "la genèse de cette conception anthropomorphique de la divinité", de remonter, de siècle en siècle, à l'Ialdabaoth, une des hypostases inférieures de Dieu des gnostiques, ou bien, s'il s'agit de Dieu le fils, s'en aller la chercher jusque chez les aryens, voire même chez les ébionites qui, les premiers, dénièrent au Christ sa nature divine... C'est que, dès le début de son travail, l'auteur a mis la charrue devant les boeufs. A l'en croire, ces légendes auraient été créées en fonction de l'enseignement dogmatique: "They have been adapted to the understanding of the folk, and from dogmatic teachings, they have become beautiful popular legends (p. 39). C'est là, sans doute, une erreur, comme le montrent assez de nombreux parallèles dans l'histoire générale des religions et l'évolution des légendes et, en particulier, des récits étiologiques. Ce que nous ne songeons point à contester, c'est que les zélateurs des hérésies en question ont beaucoup contribué à la diffusion de tous ces récits. Gens du peuple pour la plupart, ils puisaient largement dans leur patrimoine légendaire pour en tirer des exemples à l'appui de leurs prédications, dont le succès ne fut pas étranger à cette sorte d'argumentation philosophique. (Ce procédé, étant donné la teudance pseudo-scientifique de ces contes, ne différait en rien de l'apologétique populaire de nos jours, qui en appelle à la science moderne). Mais, si ces mouvements religieux devaient ainsi une partie de leur succès à la tradition populaire, ils s'acquittaient amplement de cette dette en lui prêtant de nouvelles forces d'inspiration et en la propageant en dehors de ses limites géographiques. Par conséquent, vouloir faire opérer ces différentes tendances à rebours, c'est vouloir écrire un important chapitre d'histoire à l'envers.

encore se laisseraient déterminer historiquement et géographiquement à la fois. Mais le nombre de faits précis cités jusqu'ici est suffisamment grand, pour qu'on puisse en déduire quelques conclusions d'ordre général.

On a contesté, tout récemment encore, aux contes explicatifs la faculté de se propager 1). Nous apportons la preuve du contraire. Les contes étiologiques voyagent aussi librement que les autres genres de récits, quittes à substituer également, à telle espèce animale, primitivement nommée, mais moins familière dans le pays d'immigration, telle autre qui puisse leur servir de substrat, c.-à.-d., qui, dans son aspect ou dans sa façon de vivre, reproduit la particularité qu'ils ont pour but d'expliquer 2). Cette particularité étant le plus souvent accompagnée d'autres marques également frappantes, la légende est entraînée à expliquer encore celles-là et à subir ainsi, sous l'influence de ces apports extérieurs et des tendances subjectives du milieu, une transformation graduelle. De plus, s'il

<sup>1)</sup> Voy. G. Huet, Les Contes populaires, Paris 1923, p. 13 "Ces contes — nous dit l'auteur apiès avoir donné une définition très nette des contes étiologiques — ne se rencontrent naturellement que sur un territoire limité: un conte destiné à expliquer une particularité du casoar ne peut intéresser que les gens qui connaissent cet oiseau et n'a pas beaucoup de chances de se propager en dehors de l'habitat de l'espèce". — Mais, parmi les animaux, il n'y a pas que des ornithoryngues ou des casoars, et du reste, si les contes cités par M. Huet (p. 12) avaient été plus frappants comme thèmes, ils auraient trouvé, dans la singularité même des phénomènes qu'ils étaient censés expliquer, une force suffisante d'expansion.

<sup>2) &</sup>quot;A mesure que la mémoire d'un héros faiblit, la légende qui avait été créée pour l'honorer le quitte et s'attache à un héros plus fameux". - Cette loi de Rosières, (voy, Van Gennep, La Formation des Légendes, p. 284), serait donc à compléter par le schéma que nous venons de tracer, de manière à expliquer le même processus des transpositions des thèmes comme étant le résultat de leur éloignement, soit dans le temps (cas des légendes historiques), soit dans l'espace (cas des légendes explicatives), du lieu de leurs origines. - Quant aux lois formulées par M. Van Gennep lui-même (p. 280), elles ne peuvent rendre compte qu'imparfaitement du développement des thèmes étiologiques. Les trois premières mettent, tout au plus, en valeur le mécanisme de la localisation prise au sens le plus général du terme, en montrant comment un récit peut être rattaché à un lieu, un personnage, ou un temps déterminés, - facteurs d'une importance inégale, si l'on doit considérer le second d'entre eux comme étant le germe primitif d'où sort le thème, - tandis que la quatrième concerne la convergence et la dissociation des thèmes, principes qui régissent les rapports mutuels de ceux-ci.

arrive que les marques concomitantes aient été au préalable l'objet d'autres légendes, il en résulte des contaminations et des combinaisons de thèmes qui donnent lieu à des transformations de récits d'autant plus variées.

L'hypothèse qui peut servir de point de départ à la reconstruction de ce processus serait donc, avant tout, celle d'un lieu d'origine unique attribué à un thème donné et de sa diffusion progressive à travers le temps et l'espace. C'est elle qui nons a paru en même temps suffisante pour rendre compte de la suite à peu près ininterrompue des multiples filons d'un même thème, dont l'existence nous a été révélée par les sections tantôt verticales, de siècle en siècle, tantôt horizontales, de pays en pays 1).

Cependant, en présence du caractère commun qu'offrent certains détails épars mais non moins frappants de tous ces récits,—telle, suggérée chaque fois par la légende, l'interprétation, partout identique, du cri de l'oiseau 3), — force nous a été de renoncer souvent à l'hypothèse de la transmission et de recourir à l'hypothèse rivale, pour trouver une explication satisfaisante de ce genre d'analogie. Bien plus, si on voulait s'en rapporter à une théorie plus homogène, on pourrait soutenir qu'en vertu de son caractère particulier, une légende étiologique est susceptible d'être inventée autant de fois qu'il arrive à l'imagination humaine d'être frappée par des phénomènes analogues, étant donné que celle-ci "chez tous les peuples de même

<sup>1)</sup> Ajoutons, à titre de conjecture finale, que le mythe grec du Corbeau ainsi que les légendes correspondantes de l'Inde qui, sur deux points au moins que nous avons signalés ci-dessus\*), se révèlent comme en étant les congénères (avec, plus tard, une analogie possible dans le rapport de cātaka à kāka répondant à celui de ἐπῖνος à κόραξ) semblent plonger par leurs racines dans une mythologie antérieure même à celle des Indo-Européens. C'est du moins ce que donne droit de supposer le mythe astral babylonien, rattaché à la même constellation que celui de la Grèce, à savoir à la XVIII-e maison lunaire — coïncidant avec le XIII-e nakṣatra de Sūryasiddhānta VIII, 9, JAOS VI, on avec δ, γ, s, α, β Corvi — et qui avait pour sa déité tutélaire le dieu Im-dugud-khu, "the Great Storm bird", synonyme de Abnam ou "Proclaimer of rain", si la traduction qu'en donne R. Brown est exacte. Voy. ses Researches into the Orig. of the Prim. Constellations of the Greeks, Phoenicians and Babylonians v. I. 27, 108-9.

<sup>2)</sup> sup p. 79 n.

<sup>\*)</sup> trait de la gorge blessée du Cātaka (sup. p. 63 n. 1), singulièrement éclairci par le mythe classique (p. 72), et trace de la fable d'Elien nettement perçue dans le mot kākapeya (73 n.).

capacité mentale, procède pareillement (Bastian — Rosières)". En d'autres termes, la transmission, là même où elle peut être dûment établie, ne représente qu'une condition contingente à la 'propagation d'un thème, car on le verra toujours éclore du sol d'un pays aussitôt que les autres conditions, nécessaires celles-là, se seront réalisées 1). En ce qui concerne l'histoire du thème qui nous occupe, nous sommes à même d'indiquer au moins un cas précis où l'hypothèse de l'emprunt peut être mise hors de question 2); nous regrettons de ne pas pouvoir reproduire tout au long le conte en question, car il offre, avec notre, thème, des analogies saisissantes et qui sont au tant d'arguments à l'appui de nos vues sur la formation des légendes étiologiques.

La même tendance, où la science moderne prend sa source, pousse l'homme à créer les mythes, comme plus tard les légendes: ceux-là prétendant expliquer l'univers et ses forces mystérieuses, celles-ci voulant rendre compte de la nature des êtres vivants. Ou plutôt, à l'éveil de la réflexion humaine, un animal ou un oiseau fut considéré lui-même comme le véhicule de ces forces mystérieuses (totem), mais la limite du réel reculant de plus en plus, l'homme fut ensuite appelé à créer des mythes cosmogoniques proprement dits et se trouva, en outre, face à face avec un nombre prodigieux de problèmes secondaires, que lui posait le monde ambiant. Or, bien que l'intelligence fût alors devancée par l'imagination qui se chargea de les résoudre toute seule, la nature propre de chaque phénomène à expliquer imposant à son jeu des limites précises. les réponses qu'elle pouvait trouver dans ces conditions-là ne devaient pas manquer d'être semblables ou même identiques, selon le degré de ressemblance des questions posées.

¹) "Im allgemeinen darf man wohl annehmen, dass Sagen und Märchen, die nnr in einem Motif übereinstimmen, ohne Wanderung überall in gleichen oder ähnlichen Formen entstehen können, besonders Natursagen; denn die Natur ist überall das gleiche Objekt, an dem sich die beobachtende und dichtende Volksphantasie in gleicher Weise versucht". Dähnhardt, ouvr. cité, introd.; cf., surtout: Wundt, Vülkerps., III Die Kunst, 3 éd., 379 note. — En somme, (voy. les questions relatées dans l'introduction), nous nous trouvons probablement en présence d'un passage des méthodes purement historiques aux méthodes à la fois historiques et biologiques, passage qui nous semble s'opérer dans le domaine dn folklore comme dans celui des littératures comparées.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Cf. R. Basset, Contes populaires d'Afrique, Paris 1903, p. 355 ss., d'après E. Jacottet, Etudes sur les Langues du Hant-Zambèse, Alger 1896, II, 129-152.

Cependant, par suite d'un changement nouveau dans son orientation mentale, l'homme cesse de s'intéresser exclusivement à l'aspect extérieur des choses et, dans la circonstance, il dirige son attention vers la vie morale des animaux. Mais comme il ne possédait aucune clef pour la comprendre, tout ce qu'il put faire ce fut de leur attribuer les défauts ou les qualités de sa propre nature. L'échec qu'éprouva cette nouvelle tentative eut, à d'autres égards, un heureux résultat, car c'est d'elle que naquit l'apologue ou la fable proprement dite; l'élément comique toutefois, inhérent en quelque sorte à ce genre littéraire, sera toujours là pour témoigner d'une ancienne erreur de méthode.

Cette évolution ne s'en tint pas là. Débarrassés de leur élément étiologique, les plus viables d'entre les thèmes deviennent des locutions proverbiales et jouent dans la circulation des idées le rôle de jetons, prêts à se changer en pièces d'or sous les doigts des poètes. Les différentes valeurs qu'ils sont ainsi susceptibles de représenter s'échelonnent, depuis la métaphore relative à la vie ordinaire jusqu'au symbole mystique et révélateur des vérités suprêmes 1). C'est là que se parachève le cycle complet de l'évolution de la fable, évolution qui de même que celles des autres formes littéraires ou artistiques, est solidaire du développement de l'esprit humain en général, (étant donné que celles-là ne représentent par rapport à celui-ci qu'une sorte d'illusion d'optique). D'autre part, comme le montrent assez les termes mêmes auxquels on est obligé de recourir ici, l'oeuvre de l'imagination créatrice a en quelque sorte préfiguré la hiérarchie des sciences futures et la marche ascendante de l'intelligence: mythe, légende étiologique, apologue et, tout au sommet de la courbe, parabole mystique correspondent respectivement aux étapes: cosmologique, biologique et psychologique de la pensée cherchant à atteindre, elle aussi, le niveau des vérités spirituelles.

## III. Chez les Poètes.

Dans la manière dont le thème du Cātaka fut traité par les poètes de l'Inde, on peut distinguer trois phases différentes et correspondant elles-mêmes aux trois périodes successives de la littérature sanscrite.

<sup>1)</sup> Sup. p. 65 n., inf. p. 95 ss.

Tout d'abord, ainsi que l'ont montré quelques exemples empruntés au Rāmāyaṇa et au Mahābhārata et que nous avons cités dans la première partie du chapitre précédent<sup>1</sup>), notre thème ne s'y rencontre que sous la forme d'une métaphore plus ou moins susceptible de modification dans son acception générale, mais conservant

<sup>1)</sup> Comme nous avons déjà pu le voir, le nom même de Cataka ne paraît guère avoir été usité à cette époque. Les deux endroits uniques où il se trouve mentionné dans les épopées (cf. nos 16 et 19) nous semblent, au surplus, provenir de l'apographie. L'équivalence prosodique et l'identité ou l'analogie de sens qu'il présente respectivement avec les mots stōkaka ou kārsaka, et puis le fait même que les autres éditions ou manuscrits les portent effectivement anx passages correspondants (cf. p. 56, n. 1., et le com. ad R. VI, 100, 47: stōkakasya iti pāthē 'pi cātakasyēty ēvārthah), rendent notre supposition assez voisine de la certitude. Ajoutons que le terme stōkaka était tombé de bonne heure dans une désuétude définitive, dont il ne devait jamais plus se relever, comme cela arriva plusieurs fois dans la suite à celui de saranga (cf. st. 81, 89, 96), et que la tendance à substituer aux mots inconnus les mots connus se fait souvent remarquer dans la recension de Bombay. Toujours est-il que le vocable cataka finit par l'emporter sur ses synonymes, et même par les supplanter complètement. Une transformation nouvelle des données légendaires, dont il sera question tout à l'heure, lui créa un avantage susceptible d'une sorte de sélection naturelle qui s'exerça principalement sur sa valeur expressive: autrement dit, le sens étymologique du mot cātaka, qui signifie "le suppliant" (cātatē yācatē cātakah, Ksīrasvāmin sup. p. 55, n. 1, cf. st. 88 b.) se trouva probablement le mieux adapté aux besoins nouveaux de la poésie lyrique. - Quant aux autres synonymes du Cātaka que nous ont conservés les lexicologues, on ne trouvera, parmi les stances qui font suite à ce chapitre, aucun exemple qui puisse les illustrer (et il semble en effet qu'il n'y ait que ceux d'Amarasimha qui soient attestés par les textes actuellement connus). Ils n'en sont pas moins dignes d'être cités ici. Le Trikāndasēşa, à la place correspondante (II, 5, 17), en ajoute cinq nouveaux: babhru (sup. p. 42), vāpī-ha "qui évite les lacs", ghana-tola "qui s'élève jusqu'aux (ou qui se balance sur des) nuages", Trisanku (allusion spirituelle au héros du Rām. I, 57 et ss.), et varşa-priya "qui aime la pluie". Hemacandra (Abhidhana-cintamani 1339), outre les trois principaux, cite encore: vappīha (= vāpīha du Trik.) et nabhō-'mbu-pa "qui s'abreuve à l'eau de nuages" ou bien (en lisant nabhas pour śrāvaṇa, cf. p. 59, n. 1) "qui ne s'abreuve qu'à l'époque des pluies". Les quatre suivants nous sont fournis par Yadava-prakasa (Vāijayantī 32): ambu-ja "né d'un nuage" (épithète s'appliquant également à la foudre d'Indra), an-ambu "uu sans-eau", pāurēndra, attaché, dévoué etc., aux "châteaux d'Indra" (purendra, "nuage" — mot inconnu à nos lexiques ainsi que les trois précédents), kha-ya, viseau, pris ici au sens étymologique. Le Śabda-kalpa-druma (p. 936) connaît encore: mēgha-jīvana (ou oka) "qui vit de nuage" (d'après le Rājanighanțu), jala-priya, cf. varsa priya (d'après la Sabda-ratnāvalī)etc. D'autre part, probablement à cause des contaminations folkloriques, on le voit confondu avec  $d\bar{a}$ tyūha Trik. III, 3, 457, proprement une espèce de gallinnle (que, par conséquent,

toujours le caractère d'une de ces locutions toutes faites et conventionnelles, si fréquentes dans la poésie populaire et que dédaignent au contraire les stylistes plus raffinés 1).

on rend souvent par cātaka, Burnouf, Bh. Pūr. III, 15, 18 etc.), avec kapiñjala (sup. p. 42) etc. — Cependant, bien qu'il ne soit pas rare de le rencontrer dans les langues populaires de la famille aryenne dans l'Inde contemporaine (cf. l'expression marathe cātaka-nyayem karūṇa désirer "à la manière de Cātaka" etc.), le nom de C. y fait place, à son tour, aux vocables indigènes. On peut en distinguer trois principaux: le plus répandu dans le sud de l'Inde est celui de yolli kokila (tel.) correspondant au bengali kola bulbul, contraction de kōkila renforcée d'une onomatopée en guise de differentia specifica, et papīya ou papīha, mot commun à l'hindustani, à l'hindi, au bengali etc. qui, considéré par le colonel Tickell (apud Cowell l. c. p. 605) comme une onomatopée, et dérivé par Fallon (Dict. p. 336) du sk. pika coucou, nous semble être plutôt apparenté avec le vāpīha du Trikāndaśēṣa. Voy., à propos de ce nom, le passage cité par M. Dalgado dans son Glossário, II, 166 s. v. papaya où, après avoir confondu notre oiseau avec une plante, il la fait ensuite... chanter à sa place.

1) Les compositions d'un caractère populaire, bien que datant d'une époque plus récente, appartiennent également à cette catégorie Ainsi, comme nous le dit Somadeva en achevant le récit des aventures de Késeta qui remplissent l'avant-dernier taranga de son Kathā-sarit-sāgara:

(22) tatra (Brockh. tatah) sambhāvayām āsa sa tām Rūpavatī i cirāt | sōtsavām hṛta-samtāpas tōyadas cātakīm iva || (éd. Durgāprasād, Bomb. 1889; Brockhaus, Lpz. 1866, XVIII, 4, 335)

"Alors, après une longue attente, comme un nuage (rafraîchissant) la femelle du Cătaka, | et lui ôtant le chagrin (qui la consumait), il vint rejoindre Rūpavatī, (enfin toute) joyeuse".

Le nom de Cātaka étant susceptible, au besoin, de formation féminine, nous le rencontrons encore ainsi employé, chez Dandin, dans les paroles que Kālindī adresse à son fiancé et qui renferment la même comparaison (Daśa-kumāca-carita BSS X, 14): ghanōnmukhī cātakī varṣāgamam iva tavālōkanākānkṣinī ciram latiṣṭham "telle la femelle du Cātaka qui, la tête levée vers le nuage, (attend) 'arrivée des pluies, je suis demeurée un long temps languissante après ta vue". — D'autre part on pourrait en rapprocher les productions du type de la complainte, intitulée (d'après les derniers mots du texte) "Ghaṭakarparam" et qui, en dépit d'une origine apparemment récente, porte l'empreinte d'une inspiration ingénue et, en un sens, populaire:

(23) hamsa panktir api nätha samprati
prasthitā viyati Mānasam prati |
cātako 'pi tṛṣitō 'mbu yācatē
duḥkhitā pathika sā priyā ca tē ||

"Voici, ô mon maître, que le cortège des cygnes s'envole dans le ciel vers

Par conséquent, chez les poètes de l'âge classique, on ne le trouvera plus sous cette forme stéréotypée. Au lieu d'énoncer ou de rétablir, en rapport avec un objet déterminé, une comparaison formelle, l'art subtil de Kālidāsa, en se bornant à la faire sous-entendre d'une façon plus ou moins vague, sait en tirer des effets aussi variés que délicats 1). Il est vrai que le même bonheur dans

le lac Mānasa | et que le Cātaka assoiffé implore de la rosée, tandis que ta bienaimée souffre, ô voyageur".

(24)

nīla-šaspam abhibhāti kōmalam vāri vindati ca cātakō 'malam | ambudāih śikhi-gaṇō vinādyatē kā ratir dayitayā vinādya tē ||

"L'herbe molle resplendit d'une couleur fraîche et le Cātaka retrouve l'eau immaculée, | les nuages font pousser aux paons des cris d'allégresse, mais pour toi, quel plaisir y a-t-il à présent sans ta bien-aimée?"

Cf. Brockhaus, Ueb. d. Druck Sanscr. Werke, Lpz. 1841, p. 58; Haeberlin, Kāvya-samgraha, Calc. 1847, p. 122, 9—10. Cette dernière édition porte à tort 10°... vinadyatē: "les paons poussent des cris à travers les nuages". Chézy, dans sa traduction JA 1823, II 42, confond encore notre oiseau avec son homonyme, le passereau (caṭaka), — erreur qui reviendra quelquefois sous la plume des traducteurs et qu'on retrouve encore dans la 2° éd. du dictionnaire de Monier-Williams, p. 251, col. 1, l. 6 du bas.

Les regrets de la jeune femme, séparée de son époux que, ni la saison pluvieuse, ni celle du renouveau de la nature, ne rendent à ses désirs, font penser aux plaintes de Rāma, lesquelles ont pour cadre grandiose la célèbre description de l'automne indien (correspondant à notre printemps) et qui s'achèvent sur une comparaison analogue, mais exprimée d'une manière propre au style narratif:

(25) ēvamādi nara-vyāghrō vilalāpa nṛpātmajaḥ |
vihanga iva sārangō jalārthī tridivēśvaram ||

Voy. Kişkindhākāṇḍa XXIX, 21 selon la recension bengalī (Gorresio vols. III, p. 448 et VIII, 137), ou XXX, 13 d'après celle de Bombay lisant, au quatrième pāda, salilam tridasēśvarāt, qu'ont suivies respectivement, dans leurs traductions, H. Fauche V, 182 et A. Reussel, II, 333. Cf. la trad. polon. de S. F. Michalski, Tęsknota Ramy, Varsovie 1920.

1) Souvent, une simple image jette au milieu d'une description de la nature une note lyrique et passionnée:

(26)

tṛṣākulāis cātaka-pakṣiṇām kulāiḥ
prayācitās tōyabharāvalambinaḥ |
prayānti mandam nava-vāridhāriṇō
balāhakāḥ śrōtra-manōhara-svanāḥ ||
Rtu-samhāra III, 3; cf. la trad. de Fauche,
Oeuvres compl. de Kālidāsa, v. II p. 12.

les comparaisons se rencontre rarement chez ses successeurs 1) et que notre métaphore n'est, pour la plupart d'entre eux, qu'un orne-

(27) ayam aga- (rec. dev.: ara-) vivarēbhyas cātakāir nispatadbhir haribhir acirabhāsām tējasā cānuliptāih | gatam upari ghanānām vāri-garbhōdarānām pisunayati rathas tē sīkara-klinna-nemih ||

Abhijfiāna-Śakuntalā VII, 193 rec. beng. (Pischel) ou 166. rec. dévan. (Böhtl. etc.); cf. la trad. de Bergaigne et Lehugeur, p. 160.

Le Meghaduta, outre le passage déjà cité (cf. la st. 6, p. 46 inf.), contient encore les deux suivants (trad. fr. Guérinot, BOE 1902. pp. 28 et 94):

- (28) ambhō-bindu-grahaṇa-rabhasāmś cātakān vīkṣamaṇāḥ śrēṇī-bhūtāḥ parigaṇanayā nirdiśantō balākāḥ | tvām āsādya stanita-samayē mānayiṣyanti siddhāḥ sōtkampāni priya-sahacarī-sanibhramālingitāni || I, 22 (21 b).
- (29) kaccit sāumya vyavasitam idam bundhukrtyam tvayā mē?...
  pratyādēšān na khalu bhavatō dhīratām tarkayāmi |
  niḥšabdō 'pi pradišasi jalam yācitas cātakēbhyaḥ
  pratyuktam hi pranayisu satām īpsitārthakriyāiva ||
  II, 53 (51).

La mention du Cataka dans le rôle de suppliant revient encore dans les paroles de Kautsa, sollicitant de Raghu des biens pour son maître spirituel Varatantu:

(30)

iad anyatas tāvad ananyakāryō
gurv-artham āhartum aham yatisyē |
svasty astu tē! nirgalitāmbu-garbham
sarad-ghanam nārduti cātakō 'pi ||
Raghu-vamsa V, 17; Fauche, Oeuvres I, p. 207.

Dans un autre passage du Raghuvaméa, les cris des Catakas ont pour but de nous rendre sensibles les acclamations enthousiastes d'une assemblée:

(31) stūyamānah kṣanē tasminn alakṣyata sa vandibhih | pruvṛddha iva parjanyah sāraṅgāir abhinanditah || ib. XVII, 15; trad. fr. Fauche l. c. I, 409.

Chez Kalhana, on pourrait croire à une réminiscence du sloka précédent, d'autant plus que dans les deux citations il s'agit de la cérémonie du sacre royal:

- (32) tasyābhiṣēka-śabdēna samaghatyanta sarvataḥ |
  rasitēnāmbuvāhasya cātakā iva mantrinaḥ ||
  Rājataranginī VII, 831 (BSS I, 305); trad. fr. Troyer,
  vol. III, l. VII, v. 832.
- 1) Toutefois les stances suivantes ne le cèdent en rien aux précédentes peur la délicatesse de la touche ou le charme de la forme;

95

ment de style destiné à faire briller leur esprit ou leur imagination, plutôt qu'à être lié par un élément d'émotion intime au ton général du sujet traité 1).

Aussi finit-elle bientôt par s'en détacher complètement, pour devenir l'objet de petites pièces de vers séparées qui ne sont autre chose, en effet, que des métaphores prolongées et autonomes. En présence de ces fictions allégoriques, l'esprit néglige souvent leur sens littéral pour s'attacher au sens figuré qu'on a voulu leur donner, afin d'en extraire les vérités morales qu'elles enveloppent. Ce sens figuré lui-même peut comporter deux degrés différents: géné-

(83) sthagayanty amūḥ śamita-cātakārta-svarā
jaladās taḍit-tulita-kānta-kārtasvarāḥ |
jagatīr iha sphurita-cāru-cāmīkarāḥ
sarituḥ kvacit kapisayanti cāmī karāḥ ||
Māgha, Śiśupāla-vadha IV, 24; tr. fr. Fauche, Une

Tétrade, III, p. 55.

Les paroles par lesquelles le jeune Mādhava salue le nuage qui passe renferment une allusion flatteuse à sa célèbre randonnée (cf. no 29):

(34) kaccit sāumya priya-sahacarī vidyud ālingati tvām
āvirbhūta-praṇaya-sumukhās cātakā vā bhajantē |
pāurastyō vā sukhayati marut sādhu-samvāhanābhir
viṣvag bibhrat surapati-dhanur-lakṣma lakṣmīm tanōti? ||
Bhavabhūti, Mālatī-Mādhava, acte IX, BSS 1. 140.

Un peu plus loin la mention du Cātaka revient dans cette apostrophe de Mādhava adressée à la brise d'orient:

- (35) bhramaya jaladān ambhōgarbhān pramōdaya cātakān kalaya sikhinaḥ kēkōtkaṇṭhān kaṭhōraya kēṭakān | virahini janē mūrchām labdhvā vinōdayati vyaṭhām akaruna punaḥ samjñā-vyādhim vidhāya kim īhasē? ||
  ib. l. 265; tr. fr. Strehly BOE XLII pp. 228 et 240.
- ¹) Bāṇa p. ex., dans une de ses phrases aussi longues que riches en figures de rhétorique, raconte comment dans la cour du roi Harṣa "il aperçut (l'éléphant) Aigu d'orgueil... (accompagné) d'un vacarme hors de saison fait... dans le ciel par les bandes de Cātakas (qui prenaient) les rugissements profonds de sa gorge (pour le grondement d'un nuage)..." (BSS LVI p. 102:)... gambhīra-gala-ga-rjitāir viyati cātaka-kadambakāir... (p. 103:) kriyamāṇākāla-kōlāhalaṃ... (p. 109:) Darpašātam apaśyat. De même, dans la Kādambarī BSS XXIV p. 125, au long d'une suite de comparaisons raffinées où toute la faune mythologique se trouve passée en revue, "(le prince, avant de prendre du repes) lava ses deux mains (en se réjouissant) comme un Cātaka\* etc.: ...prakṣālita-kara-yugalaś cātakā iva kṛtvā etc.

ralement, la soif du Cātaka nous fait penser au désir inquiet et inassouvi de l'amant qui soupire après sa bien-aimée; quelquefois cependant ce sens s'élargit encore et tel, au-dessus de l'horizon, un arc-en-ciel qui en projette autour de lui un second, concentrique, mais plus éthéré, l'idée du désir et de l'amour terrestres en évoque une autre, bien plus élevée: celle du désir mystique et de la peine qu'éprouve l'âme humaine lorsqu'elle aspire avec ferveur à son Dieu et sent douloureusement toute la distance qui la sépare de Lui¹). Il faut avouer qu'il est malaisé, et pour cause²), de décider lequel de ces deux sens, réaliste ou mystique, conviendrait le mieux dans tel ou tel cas particulier, mais on risquerait surtout de s'égarer en se plaçant ici, à l'exemple de Ewald³), à un point de vue exclusif.

¹) En comparant son âme au cerf qui soupire après l'eau des fontaines (Ps. XLI, 2), le poète hébreu et beaucoup d'autres après lui, toutes les fois qu'ils voudront faire parler le plus profond instinct du coeur humain et son amoris desiderium, auront recours à la même analogie passionnelle. De même encore, la grâce ou la miséricorde divine, ainsi que l'enseignement de la loi et de la sagesse seront, de part et d'autre, comparés à des nuées apportant la pluie: Isaïe XLV, 8; Eccl. XXXV, 26, etc. — à côté du Mahā-nipātō de Vaṅgīsō dans la Thēragāthā 1240, 1273 (éd. Oldenberg; trad. K. E. Neumann, 1899, Rhys Davids 1913. Chez les poètes vichnouites, Kṛṣṇa sera allégoriquement désigné par un nuage (sombre) et identifié à l'âme suprême. Cf. le Bbāminī-Vilāsa IV, 3 ss.

<sup>2)</sup> Voy., à propos du même dilemme que plus d'un poème a déjà posé à la critique, la préface de M. Sylvain Lévi, mise en tête de la pastorale de Jayadēva "Gīta-Gōvinda" (trad. fr. de G. Courtillier BOE, vol. 78) et dont nous nous permettons de citer ici ce passage éloquent: "Le Cantique des Cantiques ne veut-il que magnifier les appels de la chair, ou traduit-il dans une allégorie troublante les spasmes de l'âme qui cherche son Dieu? La question, gravement débattue, est par essence insoluble. L'amour absolu, qui attache et qui rive, qui donne tout, et qui exige tout, ne change pas de nature ni de langage, soit qu'il incarne son idéal dans une forme humaine, soit qu'il le rêve hors du monde terrestre, dans la profondeur mystérieuse des cieux".

<sup>3)</sup> Das indische Gedicht vom Vogel Tschâtaka, nach einer Tübinger Handschrift, ZKM IV (1842), p. 370: "Der, alle die Sümpfe und unreinen Gewässer der Erde stolz verschmähend, stets unermüdet und ungebeugt auf zum reinen Wolkenhimmel strebt und nur dort vom reinsten Himmelswasser Labung findet, in dieser Sehnsucht und Richtung auch die gefährlichste Nähe des zerschmetternden Donners nicht fürchtet, und lieber vor Durst stirbt als dass er einem Andern diente oder sich durch Erniedrigung seiner selbst labte; wer ist er anders als der wahre indische Weise und Büsser?" La conception, à la fois trop idéaliste et trop étroite, qu'il se faisait de la tendauce générale d'une dizaine de ces stances qu'il fut le premier à publier et à traduire, Ewald la devait surtout à son partipris de ne vouloir y trouver qu'une seule et unique tendance, persaadé qu'il était

Cependant la métaphore eut sa revanche. Sous l'influence du rôle même qu'il avait rempli auprès d'elle, notre thème subit avec le temps une transformation radicale; nous y avons déjà fait allusion plus haut 1), mais, sur un point essentiel de la légende, cette transformation équivaut à une rupture définitive aves ses origines et son passé folkloriques. Comme si les cris poussés par l'oiseau vers les cieux depuis des siècles n'étaient qu'une longue imploration du pardon divin, et comme s'il avait trouvé dans la souffrance une expiation partielle de ses méfaits passés, leur souvenir finit par s'effacer complètement, le châtiment qu'on lui inflige devient une abstinence qu'il s'impose volontairement et nous voyons alors l'ancien délinquant promu à la noble dignité d'amant fidèle et dévoué, quoique malheureux 2).

L'amour terrestre ou l'amour divin, sont ce là tous les rapports psychologiques et toutes les correspondances morales qu'un thème ainsi transformé fût capable d'exprimer? Il s'en faut. Nous

d'avoir affaire à un poème et non pas à des poésies détachées et réunies ensemble après coup. Or, cette dernière alternative nous paraît être beaucoup plus proche de la réalité, malgré l'opinion de Cowell (v. aussi Winternitz, Gesch. III, 150) qui semble pencher plutôt de l'autre côté, en qualifiant de "two anonymous medizeval poems" les deux Cātakāstakas, dont nous lui devons une excellente traduction (ib. JRAS, 1891, pp. 599-607). La première de ces deux séries - publiées par Haeberlin dans son Kavya-samgraha, Bombay 1847, pp. 237 - 239, - contient la 1º et la 3º (st. 72 et 86) tandis que la seconde renferme les 8 autres stances de Ewald. (A savoir, la 1 st. de Uttaracātakāstakam correspond à la 2º de Ewald, qui est la 100e de notre anthologie, 2 à 4 ou 50, 3 à 5 ou 54, 4 à 7 ou 84, 5 à 9 on 44, 6 à 10 ou 75, 7 à 8 ou 82, 8 à 6 ou 47 respectivement). Cette disposition de stances, si flottante d'un manuscrit à un autre, est déjà révélatrice par elle-même. A la lecture, on trouvera sans doute que loin de former un tout strictement homogène par l'unité du langage. du rythme ou du traitement symbolique, les stances en question apparaissent assez indépendantes les unes des autres pour avoir été classées avec les autres ici par ordre alphabétique.

<sup>1)</sup> p. 63, n. 1, 70, n. 1.

²) Déjà chez Kālidāsa il n'est question que du voeu du Cātaka "En aspirant ainsi à des délices célestes, — fait finement observer au roi amoureux son vidūṣaka, — vous avez vraiment embrassé un voeu de Cātaka": adō khu bhavadā divva-rasā-'hilāsinā cādaa-vvadam gahidam Vikramōrv. acte II sc. 1. — Le cātaka-vrata n'est pas plus synonyme de "mirage" (ou mṛga-tṛṣṇā. d'après Bollensen, p. 237) que le divya-rasa ne désigne ici le "mercure" (tr. Cowell p. 21). D'ailleurs, antérieurement à la note de Shankar P. P. (cf. supra p. 42 n. 1), tous les traducteurs (Wilson 1827 p. 30, Hosfer 1837 p. 20, Hirzel 1830 p. 35, Lobedanz, Foucaux etc.) ont échoué à rendre ce passage.

pourrons nous en rendre compte en lisant les stances qui vont suivre, (et dont le nombre aurait pu être facilement augmenté), mais qu'il nous est impossible d'analyser ici en détail.

Avant de laisser la parole à leurs auteurs, faisons remarquer que la plupart de ces petits poèmes offrent des nuances de sens, multiples et superposées, que notre traduction n'a pas essayé de rendre, pas plus qu'elle n'a pu songer à faire ressortir les qualités de la grâce, de l'esprit et du sentiment, que ces fines esquisses joignent à la beauté de la forme 1).

(36) atyunnati-vyasaninah sirasō 'dhunāiṣa svasyāiva cātaka-siśuḥ praṇayam vidhattām | asyāitad icchati na hī patatāsu dikṣu tāḥ svaccha-sīta-madhurāḥ kva nu nāma nāpaḥ || Auteur: Bhaṭṭa-Bhalata; SAv. 2) 677.

<sup>1)</sup> Parmi la foule d'imitations suscitées par le Mēghadūta qui, affectant toujours la même forme - jusqu'au mètre identique de mandākrāntā, - ne varient qu'en changeant de titre et de personnage allégorique, il n'a pas dû manquer un "Cataka messager". La bibliothèque de Travancore possède en effet, parmi les six manuscrits appartenant à cette catégorie, un poème anonyme portant le titre de "Cātaka-sandēśa". (Nous disons bien aponyme, car c'est par pure mégarde qu'il fut attribué par Aufrecht à un Vāsudēva de Malabar qui — d'après la notice même de Rāma-Varmā, JRAS 1884, p. 451, à laquelle nous renvoie le Catalogus I 449 n'a été que l'auteur du dernier poème de la série, intitulé "Bhramara-sandēśa"). Les 141 stances qui forment le poème en question renferment sans doute plus d'un nouveau détail relatif à notre sujet, mais l'analyse du mabaraja, trop sommaire à cet égard, ne nous en fournit aucun. — Quant à l'idée même du poème cité, ou plutôt de celui de Kālidāsa dont M. Macdonell nous dit dans sa H. of. Sans. Lit. p. 335., qu'elle fut adoptée par Schiller dans Marie Stuart, acte III sc. 1 ("Eilende Wolken! Segler der Lüfte!... Grüsset mir freundlich mein Jugendland!..." v. 2098 et ss.; v. cependant Meghaduta éd. Hultzsch, Pref.), on pourrait présumer la même chose, avec autant de raison, d'une multitude d'autres poètes célèbres, obscurs ou anonymes. Le thème en question représente en effet un des lieux communs de la poésie universelle, en même temps qu'une des données folkloriques les plus répandues en Orient comme en Occident. Cf. Sabbagh, Colombe messagère, éd. et trad. S. de Sacy, Paris. 1809, p. 8-12, et Afanasiev, ouvr. cité I 508-9: Повъй, вътре-вътроньку, | с Побережа в Литвоньку! | ванеси въсть милому, | що я тужу по нёму etc. ou encore: Соловейко, мала пташечка! | нолети-ка в мою стороночку etc. Des apostrophes lyriques de ce genre, adressées aux vents, aux nuages et à toutes sortes d'oiseaux sont très fréquentes dans la poésie populaire de tous les pays slaves. Une élégie de Millevoye renferme cette même pensée: "Colombe des amours, Colombe messagère!... Quittant mon jeune ami, du fond de na vallée | Tu venais m'apporter des nouvelles d'amour..." etc. 2) Abréviations: A — Aufrecht, Zur Kennt, ein. Ind. Dichter ZDMG v. 36

Que le jeune Cātaka satisfasse donc aujourdhui le désir de sa tête qui aspire toujours à s'élever au plus haut. Mais il ne veut pas lui (faire) ce (plaisir). En effet, l'espace n'est-il pas, dans toutes les directions. rempli d'une eau pure, fraîche et douce? 1).

(37) atyunnatō 'mbubhir mēghas cātakān na dhinōti cēt | marutā hṛta-sarva svaḥ sa paścāt kim kariṣyati || SAr 111; B 183.

Si la nue qui plane trop haut ne désaltère pas les Cātakas de ses eaux | que fera-t-elle lorsque le vent aura balayé tout ce qu'elle possédait? 2).

(38) anyē tē jaladāyinō jaladharās tṛṣṇām vinighnanti yē bhrātas cātaka kim vṛthātra raṭitāiḥ khinnō 'si viṣrāmyatām ḥ mēghaḥ ṣārada ēṣa kāṣa-dhavalaḥ pānīya-riktōdarō garjaty ēva hi kēvalam bhṛṣataram nō bindum apy ujjhati || ŚP 862; B 389.

Ils sont bien différents, les nuages qui donnent de l'eau et calment la soif, ô frère Cātaka pourquoi ici ces plaintes vaines? Tu es fatigué, repose-toi, car c'est un nuage d'autonne blanc comme l'herbe kāśa et dont le sein est vide d'eau: il gronde seulement très fort, mais il ne fait plus jaillir la moindre goutte <sup>3</sup>).

<sup>(=</sup>SKA); B — Böhtlingk, Indische Sprüche 2° éd; BhV — Le Bhāminī-Vilāsa éd. et trad. Bergaigne; C — Cowell, art. cité; E — Ewald, a. c.; H — Haeberlin; KAK — Kāvyā-mṛta-kūpa, cité par B.; KĀ — Kuvalayānanda, c. p. B.; MA — Mélanges Asiatiques, t. VIII; P — Peterson; PCA — Pūrva-cātakāṣṭaka: ŚP — Paddhati de Śārngadhara éd. P, BSS 37; SAr — Subhāṣitārṇava. cité par B; SĀv — Subhāṣitāvalī éd. P, BSS 31; SKA — Saduktikarṇāmṛta de Śrīdhara-Dāsa cité par A; SRBhA — Subhāṣita-ratna-bhāṇḍāgāra de Kāśīnātha Pāṇḍuraṅga Parab, Bombay 1886; T—Telang (éd. de Bhartṛhari BSS 11); UCA — Uttara-cātakāṣṭaka. — Nous ne relevons, en général, que les variantes pouvant suggérer des leçons différentes.

¹) Traduction de Barth, Oeuvres IV 22 (Rev. crit. 1887), qui cependant a besoin d'être rectifiée au 3e pāda. La pluie n'est, pour le Cātaka, qu'un prétexte à lever la tête. "Car n'est-ce pas pour elle (pour sa tête) qu'il désire cela (la pluie)?" En effet, aujourd'hui que la pluie tombe à verse, le Cātaka n'aurait pas besoin de se donner cette peine! (Cfr. st. 83 et 70 ab, de même que sup. p. 61 n. 3 et 79 n. 2). — En outre, au lieu de hi, le mètre exige hī, que l'on peut du reste considérer ici comme = hi.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Nous conservons la correction de B a. atyunnato pour abhyunnato, bien qu'elle ne nous semble pas absolument indispensable (cf. st. 40).

<sup>3)</sup> Voy. ŚP 768: śaradabhrasya śubhatvam vada kutropayujyatē "la blan-

(39) anyē 'pi santi bata tāmarasāvatamsā
hamsāvalī-valayinō jala-samnivēšāḥ |
kō 'py āgrahō gurur ayam hata-cātakasya
pāuramdarīm yad abhivānchati vāridhārām ||
ŚP. 861; ŠAv. 681; B. 380.

Il y a, ô gué, bien d'autres étangs enguirlandés de fleurs de lotus et entourés de rangées de cygnes! 'Qu'elle est donc étrange, la folie de ce malheureux Cātaka, pour qu'il languisse ainsi après la source d'eau du Destructeur des châteaux (aériens) 1).

(40) abhyunnatō 'si salilāiḥ paripūritō 'si tvām arthayanti vihagās tṛṣitās tathāitē | kālaḥ payōdhara parōpakṛtēs tavāyaṅ caṇḍānila-vyatikarē ²) kva bhavān kva tē vā || Aut.: Vāñchāku: SKA IV 296.

Tu planes là-haut et tu es pleine d'eau, et c'est toi que ces oiseaux altérés implorent; | c'est le moment pour toi, ô nue, de rendre service à autrui, car en cas de vent violent que (deviendriezvous): toi et eux? 3).

(41) ayi cakita-mugdha-cātaka maru-bhuvi dhāvasi mudhā kim udgrīvam |

grīṣmē davāgni-valitas tāpicchō 'yam na vidyutvān || Aut.: Bhaṭṭa-Vāsudēva. SAv. 675.

Hé hé! Cātaka, tremblant et affolé! pourquoi cours-tu en vain,

cheur d'un nuage d'automne, dites, à quoi sert-elle?" et. d'autre part, Hitōp. éd. Peters. IV, 95 (Schl. IV 91): na saran-mēgha-vat kāryam vṛthāiva ghana-garjitam "il ne faut pas faire comme un nuage d'automne qui toujours gronde en vain"! B 3874 etc. Dans la Bible, des nuages sans eau représentent également ceux qui se vantent sans raison (Prov. XXV, 14). Cf. nos 30, 35, 56, 63, 85. — Nous rappellons au lecteur que dans l'interprétation mystique, dont beaucoup de ces stances sont susceptibles, le Cātaka symbolise le coeur humain; ainsi, pour la stance présente, cf. Bhartr. III 63: puribhramasi kim vṛthā kvacana citta viśrāmyatām etc. "pourquoi, ô mon coeur, te démènes-tu en vain? Repose-toi quelque part..." etc.

¹) Epithète du dieu Indra, Macdon. Ved. Myth. p. 60; cf. st. 47 et 51, qui n'est qu'une réplique de la présente.

<sup>2)</sup> Au lieu de vyatirēke de A, nous lisons vyatikarē pour rétablir le mètre. Cette correction, de même que celles des st. 51 c et 55 bd, nous ont été suggérées par M. A. Gawroński.

<sup>3)</sup> Cf. infra, 88, 55.

le cou tendu, vers le désert? | Ce n'est pas un nuage que ce tamāla environné de flammes brûlantes en la saison chaude! 1).

(42) ayi jalada yadi na dāsyasi katicit tvam cātakasya jala-kaṇikāḥ | tad ayam acirēṇa bhavitā salilāñjali-dāna-yōgyas tē || ŚP 779: B 559.

O nuage! Si tu ne donnes pas quelques gouttes de rosée au Cātaka, | tu seras obligé de lui présenter bientôt l'offrande d'une eau funèbre.

(43) asyōdayē bahu-manōratha-mantharēṇa
samcintitam kim api cētasi cātakēna |
hā kuṣṭam iṣṭa-phala-dāna-vidhāna-hētōr
ambhōdharāt patati samprati vajra-pātaḥ ||
Aut.: Laḍaha-Candra. SKA IV 317 (A 522).

Devant son apparition, le Cataka. épuisé par de nombreux désirs, réfléchit un moment en son coeur: | "Ah, malheur! de ce nuage qui devait me procurer le fruit (tant) désiré, voici maintenant que la foudre va tomber!" 2)

(44) ātmānam ambhōnidhir ētu šōṣam brahmāṇḍam āsiñcatu vā taraṅgāiḥ | nāsti kṣatir nōpacitiḥ kadāpi payōda-vṛttēḥ khalu cātakasya || UCA 5 (E 9); B. 914.

Que le trésor des eaux (sc. l'océan) se dessèche lui-même ou qu'il inonde de ses vagues l'oeuf de Brahma (c. à-d. le monde), il n'y a jamais de perte ni de gain pour le Cătaka qui vit (de la générosité) du nuage.

<sup>1)</sup> Par opposition aux nuages blancs d'automne, ceux de la saison des pluies se trouvent souvent comparés à l'arbre tamāla ou tāpiccha, à cause de ses fleurs très sombres. Tout à l'heure, le nuage qu'avait salué le jeune Mādhava (st. 34) lui avait paru bienfaisant, étant "épais et aussi noir qu'un tamāla" prāudhatāpiccha-nīlaḥ, c.-à-d., ajoute le commentaire de Jagaddhara, vikāsita-tamāla-puṣ-pān nīlaḥ. — Le désir du Cātaka lui fait souvent confondre l'image avec la réalité, cf. st. 48, 59, 69. Pour le sens mystique de ce thème, cf. Das Śāntiśataka éd. Schönfeld, A 15, p. 92.

²) d. On s'attendrait ici. avec le Cātaka, à jala- ātaḥ, pluie (littér. chute d'eau).

(45) āsan yāvanti yācñāsu cātakāśrūņi cāmbuda |
tāvantō 'pi tvayā mēgha na muktā vāri-bindavaḥ ||
Rasika-jīvana, MA VIII 7742.

Tu n'as (jamais) répandu, ô nuage, autant de gouttes de pluie | que le Cataka a versé de larmes dans ses supplications!

(46) indum kāiravaņīva kōka-paṭalīvāmbhōjinī-vallabham mēgham cātaka-maṇḍalīva madhupa-śrēṇīva puṣpākaram | mākaṇḍam pika-sundarīva taruṇīvātmēsvaram prōṣitam cētō-vṛttir iyam mama priyasakhē tvām draṣṭum utkaṇṭhatē || Aut.: Rāghava-Cāitanya, ŚP 1557.

Comme un lys (blanc qui languit après) la lune, comme une bande de cakravākas après le soleil, comme une guirlande de Cātakas après le nuage, comme un essaim d'abeilles après un parterre de fleurs, | comme une femelle de coucou après le manguier, comme une jeune femme après le maître de son âme, qui voyage au loin, ainsi, ô mon bien-aimé, (sc. Kṛṣṇa) le rythme de mon coeur aspire à te voir 1).

(47) ēka ēva khagō mānī ciram jīvatu cātakaḥ |
pipāsayā vā mriyatē yācatē vā Puramdaram ||
ŚP 852; SĀv 298; B 1340; UCA 8 (E 6).

Le Cātaka, — qu'il ait longue vie — voilà le seul oiseau magnanime: | il implore le Destructeur de châteaux 2), ou bien il meurt de soif.

(48) kanaka-drava-kānti-kāntayā
militam Rāmam udīkṣya kāntayā [
capalā-yuta-vārida-bhramān
nanṛtē cātaka-pōtakāir vanē ||

BhV II 114.

En voyaut Rāma dans les bras de sa bien-aimée qu'embellit un éclat pareil à celui de l'or liquide, | croyant à l'apparition

¹) Les couples aimants des cakravākas (synonyme de kōka, Sāyaṇa ad ಔVVII, 104, 22), séparés pendant la nuit, se lamentent et attendent avec impatience le lever du soleil, leur ami — cakravāka-bandhu ou kōka-bandhu —, désigné ici sous le nom (inconnu aux lexiques) de "joie des lotus" ambhōjinī-vallabha.

<sup>2)</sup> a. H. manis; b. SAv. vane vasati ca0. Cf. 75.

d'un nuage sillonné d'éclairs, les jeunes Cātakas ont sauté (de joie) dans la forêt 1).

(49) kālātikramaṇam kuruṣva taḍitām visphūrjitāis trāsaya sphārāir bhīṣaya garjitāir atitarām kārṣṇyam mukhē darśaya | asyānanyagatēḥ payōda manasō jijñāsayā cātaka-syādhēhi tvam ihūkhilam tad api na tvattaḥ param yācatē || ŚP 786.

Fais-le attendre très longtemps, fais-le trembler avec le flamboiement des éclairs, effraie-le par le roulement du tonnerre, montre-lui un visage fort sombre, | à ce Cātaka qui n'a d'autre refuge (que toi), ô nuage! fais-lui subir tout cela pour éprouver son coeur, — néanmois il n'ira supplier personne autre que toi 2).

(50) kāsārēşu saritsu sindhuşu tathā nīceşu nīra-graham dhik tathāpi sirō-natih kim aparam heyam bhavēn māninām | ity ālōcya vimucya cātaka-yuvā tēşu spṛhām ādarād udgrīvas tava vārivāha kurutē dhārādharālōkanam || UCA 2; B. 1716.

Puiser de l'eau aux mares, aux rivières, aux ruisseaux et dans les bas-fonds, fi donc! c'est aussi baisser la tête; y a t il rien de plus à éviter pour les esprits fiers? | Ayant ainsi réfléchi et s'étant affranchi du désir de ces eaux, c'est vers toi, ô nuage, que le jeune Cātaka, le cou tendu, élève, avec foi, son regard.

<sup>1)</sup> Traduction de Bergaigne. - Dans une suite d'invocations formant un stotra composé par Kula-Śeklara à la gloire de Kṛṣṇa, celni-ci est également comparé à un "joyau de nuages (pour qui les) Catakas (ont les) yeux des bergères" göpi-locana-catak ambuda - manih. Voy. Mukunda-mala 28 (Kavyamala 1, 15). De même, dans notre stance, à la place de Rama, sur le teint duquel la tradition ne nous apprend rien de particulier, on s'attendrait encore à voir Krsna avec la "radiense" Rukmiņī (éclair) Telle fut sans doute l'origine de cette fiction poétique. Mais, pour l'auteur du BhV, le nuage a fini par désigner Krana, c.-à-d. par s'identifier allégoriquement à lui, si bien même que les Cātakas ne se seraient nullement trompés eu prenant l'un pour l'autre (cf. inf. st. 95). Pour les fins particulières d'un petit jeu poétique dont il voulait colorer cette stance. Jagannātha s'est donc vu forcé de remplacer Krspa par Rāma qui, lui, ne peut présenter à l'égard du nuage qu'une ressemblance trompeuse (sarupya, Sah. Darp. 464-5). En d'autres termes, le sens général de la stance n'admet pas d'interprétation mystique, qui n'est à sa place qu'au IV chap. du BhV, où le nuage symbolise constamment Kṛṣṇa, identifié à Brahma. Voy. ib. les st. 3, 5, 6, 9, 18 et 32.

<sup>2)</sup> Cf. infra 82, 86.

- (--) kim nāiva santi etc. voy. kē vā na santi etc. (st. 54).
- (51) kūpē pānam adhō-mukhasya hi bhavēd vāpyō varākyāḥ striyaḥ sāmānyaṁ baka-ṭiṭṭibhāiḥ saha sarasy ēvaṁ samālōkayan | nādattē tṛṣitō 'pi sindhu-salilaṁ krūrāir vṛtaṁ jantubhir mānād uddhata-kaṁdharaḥ surapatiṁ tac cātakō yācatē || ŚP 859.

Boire dans un puits ce serait incliner la tête. les citernes sont pour les femmes viles; en buvant dans un lac on se mêle avec les hérons et les bécasseaux — en songeant ainsi, | le Cātaka, si altéré soit-il, n'accepte pas l'eau des rivières que recherchent¹) les humains cruels et par orgueil, le cou tendu, en implore du maître des dieux.

(52) kṛla-niścayinō vandyās tuṅgimā nōpayujyatē ²) |
cātakaḥ kō varākō 'yaṁ yasyēndrō vūri vāhakaḥ |
Pañc. éd. Hert. 146; Kos. 149; Bühl. 140; B. 1860.

L'homme résolu est digne de louanges, l'arrogance ne profite pas, | qu'il est misérable ce Cataka à qui (pourtant) Indra lui-même apporte de l'eau!

(53) kēkā-nibhād ghuṭayasē paṭu-cāṭukāni
cāncat-kalāpam api nʒtyasi ranjanāya |
hē cātaku prayatasē jaladam pratīttham
bindum jalasya labhasē ca na lajjasē ca ||
SĀv 687 s).

Imitant les cris (du paon) tu lances des notes aiguës, et, en agitant la queue, tu danses dans le but de plaire, | tu t'évertues ainsi, ô cātaka, pour le nuage, tu n'en obtiens qu'une gouttelette d'eau et tu n'en es pas honteux!

(54) kē vā na santi bhuvi tāmarasāvatamsā
hamsāvalī-valayinō jalasamnivēšāḥ |
kim cātakah phalam apēkṣya savajrapātām
pāuramdarīm upagatō4) nava-vāri-dhūrām ||

UCA 3 (E 5). B. 1913.

<sup>1)</sup> Kos. nopabhujyate; Bühl na praśasyate, n'est loué (de personne).

<sup>2)</sup> Le mètre exige vrtam pour vrttam

<sup>3)</sup> d. ca na présente une leçon plus satisfaisante que na ca de P.

<sup>4)</sup> d. upagatō suppléé par E fut confirmé plus tard par l'éd. de Haeb.

Quels étangs sur la terre ne sont pas enguirlandés de fleurs de lotus et entourés de rangées de cygnes! | Quelle récompense le Cātaka a-t-il donc entrevue, pour s'élancer ainsi vers le torrent d'eau fraîche que précipite avec fracas le Destructeur des donjons?

(55) garjasi mēgha na yacchasi tōyam cātaka-pakṣī vyākulitō 'yam | dāivād iha yadi dakṣiṇa-vātaḥ kva tvam kvāyam kva ca jala-

PCA 4; B 2091 1).

Tu tonnes, ô nuage, mais tu ne donnes pas d'eau, je suis un pauvre oiseau, un Cātaka, tout affolé; | (pourtant) si le vent du midi survient par hasard, que deviendrons-nous, toi, moi et la pluie? 2).

(56) garjita-badhirīkzta-kakubhā
kim api kztam na ghanēna |
kiyatī cātaka-cañcupuṭī
sāpi bhṛtā na jalēna ||

ŚP 860; MA 78563).

Il a grondé. il a retenti dans les airs, cependant il n'a rien accompli, | et si petit que soit le bec du Cātaka, le nuage ne l'a pas rempli d'eau.

(57) grīṣmē bhīṣmatarāiḥ kurūir dinakṛtā dagdhō 'pi yas cātakas tvām dhyāyan ghana vāsarān katham api drāghīyasō nītavān ļ dāivāl lōcana-gōcarēṇa bhavatā tasminn idānīm yadi svīcakrē karakānipātanavidhis tat kam prati brūmahē |

BhV I 34.

Dans la saison chaude, brûlé par les rayons dévorants du soleil, c'est en pensant à toi, ô nuage, que le Cātaka a trainé, non sans peine, de trop longs jours; et maintenant que le destin te fait paraître à ses yeux, si tu répands sur lui de la grêle au lieu de pluie, à qui nous en prendrons-nous de son malheur, sinon à toi 4).

¹) La rime, qui, a son tour, met en évidence le mètre (une sugīti assez difforme se révélant comme une ssti), exige certainement  $v_l\bar{a}kulit\bar{v}$  'yam au lieu de  $v^0$  'ham; par conséquent, on lira aussi  $kv\bar{a}yam$  pour  $kv\bar{a}ham$ 

<sup>2)</sup> Cf. 40, 88, 89.

<sup>3)</sup> MA b. kim unena krtam hi...; c. iyatī; d. sāpi bhrtā nāiva...

<sup>4)</sup> Traduction de Bergaigne. — Le commentaire de Manirama met cette stance dans la bouche d'un mendiant censé l'adresser au roi quand celui ci, au lieu d'écouter sa supplique, ordonne de sévir contre lui. Voy. V. Henry, Trente stances du Bh. V. st. XXIX, p. 71.

(58) cātaka tāta kiyad bhavatā pātakam atulam akāri | navajaladād api cancupuţē yat tava na patati vāri || SĀv 684.

O cătaka, mon ami, tu as dû commettre quelque péché énorme et détestable, | puisque daus le petit creux de ton bec ne tombe même pas l'eau du frais nuage!

(59) cātaka dhūma-samūham dṛṣṭvā mā dhāva vāridhara-buddhyā |
iha hi patiṣyati bhavatō nayana-yugād ēva vāri param ||
ŚP 857

O cātaka! ayant aperçu un filet de fumée, ne t'envole pas vers lui avec la pensée d'un nuage, | car c'est une autre eau qui, de tes deux yeux, va tomber ici.

(60) cātakas tri-caturān payaḥ-kaṇān
yācatē jaladharam pipāsitaḥ |
sō 'pi pūrayati viśvam ambhasā
hanta hanta mahatām udāratā || 1)
PCA 2; B. 2274; KĀ 158.

Le Cātaka altéré demande au nuage trois ou quatre gouttes de pluie, | et celui-ci, par générosité, en inonde — ô gué — toute la terre.

(61) cātakasya khalu cañcu-sampuṭē
nō patanti yadi vāri-bindavaḥ |
sāgarīkṛta-mahītalasya kim
dōṣa ēṣa jaladasya dīyatē ||
ŚP 854.

Si, en effet, les gouttes de pluie ne tombent point dans le creux du bec du Cataka, | est ce la faute du nuage qui a pourtant changé en océan la surface de la terre?

(62) cātakaḥ svānumānēna jalam prārthayatē 'mbudāt |
sa svōdāratayā sarvām plāvayaty ambunā mahīm ||
ŚP 770.

Le Cātaka demande de l'eau au nuage pour ses besoins | et celui-ci, dans sa générosité, inonde d'eau toute la terre 2).

<sup>1)</sup> Uf. 62.

<sup>2)</sup> Cf. les variantes citées par B. et sup. 60.

- (63) jala-kaṇa-vitaraṇa-rahitaḥ prakaṭita-dhavalita-vēṣaḥ | cātaka raṭasi vṛthā kiṁ jaladaḥ śārada ēṣaḥ ||
  Aut.: Carpaṭīnātha, SĀv 685.
- O Cātaka, pourquoi cries-tu en vain? C'est un nuage d'automne celui-là, son vêtement resplendissant se voit (de loin), mais il ne peut plus répandre de gouttes de rosée 1).
- (64) jalamuci vitaraṇa-vimukhē kā kṣatir anyākhilāmbu-pātṛṇām | kēvala-ghana-rasa-bhakṣī cātaka-pakṣī kam āśrayati ||
  Aut.: Udbhaṭa, B. 2661.

Le nuage ayant détourné sa face, quel préjudice (est-ce) pour ceux qui s'abreuvent aux eaux de toute espèce? | (Mais) l'oiseau Cātaka, qui ne se nourrit que de la rosée du nuage, à qui aura-t-il recours?

(65) tvam ēva cātakādhāra iti kēṣām na gōcaraḥ |
dhig ambhōda yad asyāpi kārpaṇyōktim pratīkṣasē ||
Aut.: Bhartrhari Bohl. suppl. 6 (T. I 50); ŚP 782; B. 2359.

Toi scul es le soutien du Cataka, qui peut ignorer cela? | Honte à toi, ô nuage, puisque tu attends jusqu'à ce qu'il profère sa plainte 2).

(66) dambhōli-sphūrjad-ambhōdhara-vipula-taḍid-dambha-gambhīranādāir

ambhaḥsambhāra-sambhāvana-kutuki kulam cātakānām prangtyat | ūrdhvam vinyasta-cañcūpuṭam upari paribhrāmyad utpāta-vātāir ambhōdōnmuktam ambhaḥ-kaṇam api nacirāt prāpya namram mithō 'bhūt ||

SRBhA (p. 344).

Au milieu des profonds rugissements du tonnerre et des éclairs immenses (lancés par) les nuages et les éclats de la foudre d'Indra, la bande des Cātakas, toute émue à l'idée de l'amoncellement des nuages, se mit à danser; | les becs fixés en haut, ils tournoyèrent emportés dans un tourbillon de vent et bientôt chacun ayant saisi une goutte d'eau rejetée par la nue, se tut l'un après d'autre.

<sup>1)</sup> Cf. 38.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Le poète, fait observer avec raison M. Barth à P. Regnaud à propos de sa traduction de cette stance "ne reproche pas au nuage de prêter l'oreille aux plaintes du Cātaka, mais de ne pas les prévenir<sup>2</sup>. Oeuvres, III p. 168, no 6. — Cf. I. Ant. 1875, Tawney.

(67)

dīnōnnata·cala-pakṣatayā
bahv api labdham avastu |
cātaka sat-saṁbhāvanayā
kim api yad asti tad astu ||
ŚP 853.

A force d'agiter tes ailes, tantôt de bas en haut, tantôt de haut en bas, même en obtenant beaucoup (tu u'auras) qu'un fétu, } ô Cātaka! par suité de ta réunion avec l'être (universel) que le peu qui est, (te) soit (beaucoup) 1).

(68) dāivēna prabhuņā svayam jagati yad yasya pramānīkṛtam tat tasyōpanayēn manāg api mahān nāivāśrayaḥ kāraṇam | sarvāśā-paripūrakē jaladharē varṣaty api praty-aham sūkṣmā ēva patanti cātaka-mukhē dvi-trāḥ payō-bindavaḥ || Aut.: Bhartrhari, éd. Bohl. II 90 (T. Misc. 11); SAr 316; B 2980.

Ce que le sort puissant lui-même a mesuré pour chacun en ce monde, il le lui offre, et la grandeur du récipient n'y est pour rien; | si un nuage remplissant tous les espaces se mettait à pleuvoir jour par jour, il ne tomberait dans le bec du Cātaka que deux ou trois petites gouttes de pluie 2).

(69) dhanyānām giri-kandarē nivasatām jyötih param dhyāyatām ānandāšru-jalam pibanti šakunā niḥšankam ankē šayāḥ ļ asmākam tu manōrathō-paracitu-prāsāda-vāpītaṭa-krīḍā-kūnana-kēli-kāutuka-juṣām āyuḥ parikṣīyatē ||

Aut.: Bhartrhari éd. Bohl. III. 15 (T. 103).

Aux bienheureux qui, habitant dans une grotte de la montagne, méditent sur les lumières célestes les oiseaux, couchés avec sécurité dans leur sein, boivent l'eau de leurs larmes de joie, | mais notre vie à nous se consume à jouir de curiosités, de jeux, de jar-

¹) c. Nous croyons devoir lire sat- pour yat- de Peterson. Voir pour l'intelligence de cette stance Bharty. Bohl. 62, 64, de même que 71 ab: pātālam āvišasi yāsi nabhō vilanyhya din manḍalam bhramasi mānasa! cāpalena (voy. éd. Tel. n. p. 55) dont le premier pāda de la nôtre n'est qu'une paraphrase. Cf., sur le même thème, BhV IV 32 qui, à n'en pas douter, contient en outre une allusion directe au Cātaka, mais que, faute de place, nous renonçons à citer dans notre "Centurie".

<sup>2)</sup> Voy. la note suivante

dins d'agrément, de bords de citernes, de palais — bâtis uniquement par nos désirs 1).

(70) dhig vāridam parihṛtānya-jalāśayasya
yac cātakasya kurutē na tṛṣaḥ praśāntim |
dhik cātakam tam api yō 'rthitayāsta-lajjas
tam tādṛśam ca yad upāiti pipāsitō'pi ||
ŚP 865; B 3154.

Honte à la nue puisqu'elle ne calme pas la soif du Cātaka qui néglige (pour elle) toutes les autres sources, | honte aussi au Cātaka qui, ayant perdu toute dignité à force de prières, s'attache à une pareille (compagne) tout altéré qu'il puisse être.

(71) nadēbhyō 'pi hradēbhyō 'pi pibanty anyē vayah payah | cātakasya tu jīmūta bhavān ēvāvalambanam || .

PCA 7: B 3299.

Aux rivières et aux lacs d'autres oiseaux 2) s'abreuvent d'eau, mais pour le Cataka, c'est toi, ô nuage, qui es son unique soutien.

nubhasi niravalambē sīdatā dīrgha-kālam tvad-abhimukha-nivistōttāna-cañcūpuṭēna | jaladhara jalu-dhārā dūratas tāvad āstām dhvanir api madhuras tē na śrutaś cātakēna || PCA 9 (E 1); B 3360.

Longtemps suspendu en équilibre dans le ciel, le bec grand ouvert, tendu et tourné vers ta face. | non seulement le Cātaka (n'a pu goûter) à ton ondée, ô nuage, mais il n'a même pas entendu ta douce voix.

<sup>1)</sup> L'immobilité profonde des ermites plongés en méditation nous est rendue sensible, dans les descriptions des poètes, par l'effet qu'elle produit sur les oiseaux et les animaux qui, cessant de se croire en présence d'un être vivant, bâtissent, les uns, des nids sur leurs têtes, les autres (antilopes), comme au tronc d'un arbre, frottent contre eux leurs cornes, etc. S'il est vrai que le second pāda de notre stance contieune une figure de cette espèce (cf. st. 48 n.), les oiseaux qui prennent les larmes des ascètes pour des gouttes de pluie sont naturellement nos Cātakas. Cette interprétation a été déjà fournie par le brahmane Padmanābha à Rogerius qui en fait état dans ses "Hondert Spreucken van der heydenschen Bharthrovherri" etc. Voy. "De Oupen-Deure tot het verb. Heyd." etc. Leyde 1651, p. I, ch. II 4 p. 249 (tr. fr. La Porte Ouverte etc. Amst., 1670 p. 297). Cf. la note de Bohlen p. 217.

<sup>2) &#</sup>x27;vayah, les brebis, de Haeb. n'est apparemment qu'une erreur du copiste.

- (—) nīlābja-puñja etc. voy. raktābja-puñja- etc. (st. 83).
- (73) nīhārākara-sāra-sāgara sarit-kāsāra nīra-šriyam tyaktvā tōyada cātakēna mahatī sēvā samālambitā | tasyāitat phalitam samujjhasi šilā-samtādanam mastakē gādham garjasi vajram ujjhasi tadil-lēkhābhir ātarjasi || ŚP 772.

O nuage! en délaissant le charme des rosées abondantes et l'eau des mers, des rivières et des marées, le Cātaka vient de te rendre un grand hommage, | et voilà quelle est sa récompense: tu le frappes à la tête d'une avalanche de grêle, tu grondes bien fort, tu lances ta foudre, tu l'insultes dans les zigzags (mots écrits) de tes éclairs.

(74) patram nāiva yadū karīra-viṭapē dōṣō vasantusya kim nōlūkō 'py avalōkatē yadi divā sūrasya kim dūṣaṇam | dhārā nāiva patanti cātaka-mukhē mēghasya kim dūṣaṇam yat pūrvam vidhinā lalūṭa-likhitam tan mūrjitum kah kṣamaḥ || Aut.: Bhartrhari, Bohl. II 89 (T. I 73); SAr 187; B 3895; Cāṇakva XII, 6.

S'il n'y a pas de feuilles sur la tige du câprier, est-ce la faute du printemps? Si la chouette ne voit pas pendant le jour, est-ce la faute du soleil? | Si les gouttes d'eau ne tombent pas dans le hec du Cātaka, est-ce la faute de la nue? Ce qui jadis a été gravé sur notre front qui est-ce qui serait capable de l'effacer? 1).

(75) payōda hē vāri dadāsi vā na vā
tvad·ēkacittah punar ēṣa cātakaḥ |
varaṁ mahatyā mriyatē pipūsayā
tathāpi nānyasya karōty upāsanām ||

UCA 6 (E 10); B 3914.

O nue! soit que tu donnes l'eau ou ne la donnes pas, le Cātaka, qui ne pense qu'à tôi seule, | aime mieux mourir d'une grande soif que de rendre hommage à une autre 2).

¹) Cf. Bhartr. Bohl. II 41 (Tel. I 49): yad dhātrā nija-bhā'a-paṭṭa-likhitam etc. (Hitōp. I 21 d: likhitam api lalātē prōjjhitum kah samarthah), stance qui, dans son ensemble, représente une paraphrase du no. 68. Voy. aussi sur ce point, Winternitz, Das Schicksal im Glauben u. Denken d. Inder (Münch. Allg. Zeit., Beil., Nr. 102—3, et Goldziher, A buddhismus hatása az Iszlámra, Budapest 1903, p. 11—1°.

<sup>2)</sup> Cf. 47.

(76) pāthō-nidhim adhi pāthō vitarasi pāthōda kim tēna, dinakara-karābhitaptam cātaka-pōtam na tōṣayasi ||

KAK 32; B 4035.

O nuage! pourquoi verses-tu de la pluie dans l'océan, | et pourquoi ne désaltères-tu pas le jeune Cataka, dévoré par les rayons du soleil (litt. du créateur du jour)?

(77) pṛthivyām ambu-pūrṇāyām cātakasya maru-sthalī | satyam ētad ṛṣēr vākyam adattam nāiva labhyatē || SAr 289; B 4187.

La terre inondée d'eau ne serait, pour le Cātaka, qu'une plaine aride; | bien vraie est cette parole du sage: "On n'obtient rien qui ne soit donné".

(78) bījāir ankuritam jaṭābhir uditam vallībhir ujjṛmbhitam kandāiḥ kandalitam janāiḥ samuditam dhārādharē varṣati | bhrātas cātaka pātakam kim api tē samyan na jānīmahē yēnāsmin na patanti tāvaka-mukhē dvi-trāḥ payōbindavaḥ || PCA 6; B 4462; ŚP 856.

Les semences lèvent, les racines poussent, les lianes s'épanouissent, les bulbes sortent à profusion, les hommes se réjouissent, lorsqu'un nuage (finit par) crever. | O frère Cataka! nous ne connaissons vraiment aucun de tes péchés (qui font) que dans ton becne tombent même pas deux ou trois gouttes d'eau 1).

(79) bhūmi-stham ambu yadi cātaka pātum icchēḥ kaṇṭha-vraṇam prakaṭayēs tad-ayōgyatām ca | divyāmbu-pāna-niyamas tava mōhayēt kam dōṣō 'pi samvṛtimatām bhajatē guṇatvam || Aut.: Bhartṛ-Sārasvata, SĀv 680.

The state of the s

Si tu voulais ô Cātaka, boire de l'eau de la terre, tu rendrais publique la blessure de ta gorge et ton inaptitude à (faire) cela \*);

¹) a b. offrent, d'une édition à l'autre, plusieurs variantes, dont on trouvera le relevé chez B. A propos de valmībhir, adopté par C, cfr. sa note. — c. On peut comprendre également (avec B.): Tu as dû commettre je ne sais au juste quel péché puisque etc. cf. st. 58. — d. cf. st. 68 d.

<sup>2)</sup> Voy. p. 63 n. — En parlant, à la p. 62, de l'oiseau à deux becs, nous avons omis de citer la fable que lui consacre le Pañcat. V, 14.

le (soitdisant) voeu (que tu as fait) de ne boire que de l'eau céleste, à qui ferait-il illusion? Même la tare des hypocrites devient un mérite.

(80) yah kṛṣṇam kurutē mukham janayati trāsam taḍidbhis tu yō yaś ca prārthayatē param dalayati śrōtrāni yō garjitāih | satyam cātaka tam tathāvidham api bhrātas tvayā yācatā jīmūtum kṛtam ēva tulyam anayōr arthitva-tiryaktvayōḥ || ŚP 864.

Celui qui montre un visage sombre, qui fait peur avec ses éclairs, et celui qui implore l'autre qui lui déchire les oreilles avec ses tonnerres, | en vérité. ô Cataka mon frère, en suppliant un pareil nuage (ou maître) tu as rendu égales (deux choses:) le rôle de solliciteur et l'animalité (bassesse) 1).

(81) yad asmād asmābhis cira-vihita-sēvāir api ghanād anāptāḥ sāraṅgāiḥ katipaya-payaḥ-sīkara-kaṇāḥ | dviṣantō vēśantaṁ bhṛśam apalapantaḥ patim apām apārthīkurvantaḥ saritam anuyāmas tad api tam || Aut.: Avantika-dravya, SKA IV, 330.

Bien que, — malgré les services longtemps rendus par nous, les Cātakas —, nous n'ayons pas reçu de ce nuage les quelques fines gouttes d'eau de pluie, | détestant le lac. ignorant complètement le seigneur des eaux (l'océan) et méprisant la rivière nous ne suivons que lui.

(82) yady api cātaka-pakṣī kṣapayati jaladharam akāla-vēlāyām | tad api na kupyati jaladē gatir iha nānyā yatas tasya || UCA 7 (E 8); B 5801.

Bien que l'oiseau Cātaka languisse après la nue hors la saison (des pluies), | il se ne fâche pas contre elle, car il n'a point d'autre refuge <sup>2</sup>).

<sup>1)</sup> d. Traduction un peu conjecturale, cf. st. 70 c-d.

<sup>2)</sup> Ou bien d., pour cela (seul) que sa conduite (à elle) n'est pas différente (E et B). En outre, si ou lit avec B c. jaladō, on est amené à prendre le verbe kṣapayati dans le sens d'importuner (caus. de kṣi), au lieu de la dériver, avec C. de la rac. kṣap, jeûner etc., et à traduire: »Bien que l'oiseau Cātaka importune la nue (par ses prières) hors de saison, elle ne se fâche pas contre lui etc.". Le ms. de Tubingue porte même: jaladō patir iha nānyathā ce qui, à la rigueur, est également admissible: "car c'est la nue qui est ici la maîtresse, et il n'en peut être autrement". (Pour le mot pati au fem. cf. Schol. ad Pāņ. IV, 1, 32). — Cf. 49, 86.

(83) raktābja-puñja-rajasāruņitān vimucya svacchān sudhā-sama rasān api vāri-rāsīn | yac cātakaḥ pibati vāridharōda-bindum manyē tad ānati-bhayāc chirasō 'bhimānī || ŚP 858; SĀv 679.

Si, ayant délaissé les lacs rougis par le pollen des touffes de lotus rouges, (ces lacs) limpides qui ont un goût pareil (à celui) du nectar | le Cātaka boit les gouttes d'eau du nuage, c'est, saus doute, parce que, orgueilleux qu'il est, il a peur d'incliner la tête 1).

(84) rē dhārādhara dhīra nīra-nikarāir ēṣā rasā nīrasāśēṣā pūṣa-karōtkarāir atikharāir āpūri bhūri tvayā |
ēkāntēna bhavantam antarugatam svāntēna samcintuyann
āścaryam paripīḍitō 'pi ramatē yac cātakas tṛṣṇayā ||
UCA 4 (E 7); B. 5801.

O nue, avec tes masses d'eaux ininterrompues tu as bien saturé cette terre entière desséchée par les rayons pénétrants du soleil. Il est merveilleux que le Cātaka, qui dans son coeur pense uniquement à toi, qui t'es éloignée (de nouveau), puisse se réjouir, tout tourmenté qu'il est par son désir 2).

(85) rē rē cātaka sāvadhāna-manasā mitra kṣaṇam śrūyatām ambhōdā bahavō hi santi gaganē sarvē tu nāitādṛśāḥ | kēcid vṛṣtibhir ārdrayanti vasudhām garjanti kēcid vṛthā yam yam paśyasi tusya tasya puratō mā brūhi dīnam vacaḥ || Aut.: Bhartṛ-hari, Bohl. suppl. 7 (Tel. I 51); B. 5802.

Hé hé, cātaka mon ami! d'un esprit attentif écoute-moi un moment: il y a bien des nues dans le ciel, mais elles ne sont pas toutes pareilles, | les unes humectent la terre de leurs pluies, les autres grondent en vain, devant toutes celles que tu vois ne prononce pas ta parole misérable.

(86) vātāir vidūraya vibhīṣaya bhīma-nādāiḥ samcūrṇayāṅgam atha vā karakābhighātāiḥ

<sup>1)</sup> SAv porte a. nīla- pour rakta-; b. sudhādhika- pour sudhā-sama. — Cf. 36.

s) Car, malgré la pluie abondante, le Cātaka n'a pas pu étancher sa soif (cf. st. 58, 61, 74 c). C'est la version de la "gorge blessée" (st. 79), attestée également chez les anciens (sup. p. 71 inf. 72).

Rocznik Orjentalistyczny II.

tvad-vāri-bindu-paripālita-jīvitasya nānyā gatir bhavati vārida cātakasya || PCA 1 (E 3); B 6038.

Chasse-le, effraie-le avec les vents aux voix terribles, ou bien encore, meurtris son corps d'une giboulée de grêle, | le Cataka, dont la vie est protégée par les gouttes de ton eau, ne change pas de conduite envers toi, ô nuage 1).

(87) vāpī svalpa-jalāśayō viṣamayō nīcāvagāhō hradaḥ kṣudrāt kṣudratarō mahā-jala-nidhir gaṇḍūṣam ēkaṁ munēḥ | Gaṅgādyāḥ saritaḥ payō-nidhi-gatāḥ saṅtyajya tasmād imān saṁmānī khalu cātakō jalamucām uccāiḥ payō vañechati || PCA 5; B 6043.

Le vivier est un réservoir bien petit, l'étang est empoisonné par les ablutions du bas peuple, l'océan est le plus petit d'entre les petits: une seule gorgée pour un sage (Agastya), | le Gange et les autres rivières se jettent dans l'océan, — c'est pourquoi, les ayant abandonnés, le Cātaka vraiment altier aspire après l'eau des nuages d'en haut.

(88) vitara vārida vāri tṛṣāturē
tvaritam udyata-cātaka-yācakē |
maruti visphurati kṣaṇam ambarē
kva ca bhavān kva payaḥ kva ca cātakaḥ || ²)
SAr 167, B 6067.

O nue! donne vite de l'eau à ce mendiant de Cataka qui l'attend, malade de soif; | si, pour un moment (seulement), le vent s'élève dans les airs, que deviendrez-vous, toi, la pluie et le Cataka?

(89) vilapati tathā sāraṅgō 'yaṁ bhavān ayam uddhatō jalam api ca tē saṅyōgō 'yaṁ kathaṅcid upasthitaḥ | upakuru kuru prahvaṁ cētō na vētsi yad agratō jaladhara punaḥ kva tvaṁ kvāyaṁ kva tē jala-bindavaḥ || ŚP 780.

Pendant que le Cataka se lamente ainsi, tu planes (toujours) en haut et ton eau de même, mais voici que (le moment de votre) rencontre est enfin arrivé, | descends et incline ta pensée plus bas.

<sup>1)</sup> Cf. supra, 49, 82. 2) Cf. supra 40, 55, 89.

car tu ne sais pas ce qui (tattend) tout-à-l'heure, et alors. ô nuage, où serez-vous (tous), toi, lui et les gouttes de ton eau? 1).

(90)viśvopajīvyē 'pi pibaty apo na padmākarē yady api cātakō 'yam | svārtha-ksatis tasya trsāturasya laghutvam atrāsti na kimcid asya || SP 866

Si le Cataka ne boit pas dans un étang qui (pourtant) sert d'aliment à tout le monde, ce malade de soif ne fait tort qu'à luimême, il n'y a là aucun affront (pour l'étang).

sakyatē yēna kēnāpi jīvanēnāiva jīvitum kim tu kāula-vratodbhanga-prasangah paraduhsahah | PCA 3; B 6349.

On peut vivre n'importe quel genre de vie, | mais s'il nous fallait enfreindre un voeu héréditaire, voilà qui serait bien dur à supporter 2).

(92) śamayati jaladhara-dhārā cātaka-yūnām tṛṣam cirōpanatām | kṣapayati ea vadhū-lōcana-jaladhārā kāminām pravāsa-rucim || KA 63 a, B 6405.

La pluie des nuages calme l'ardeur longtemps contenue des jeunes Catakas, la pluie des larmes (qui coule) des yeux des femmes enlève aux amants la folie des voyages.

satyam satyam muner vakyam nadattam upatisthate ambubhih pūritā pṛthvī cātakasya maru-sthalī ||

SP 855.

Bien vraie est la parole du sage: "On n'obtient rien qui ne nous soit donné"; la terre remplie d'eau n'est qu'une plaine aride pour le Cataka<sup>8</sup>).

santi kūpāh sphurad-rūpāh paritah saritah subhāh | tathāpi cātakasyāikah phaladō jaladōdayah |

SAv 686.

<sup>1)</sup> Cf. les stances 88, 55, 40, 37.

<sup>2)</sup> Nous avons cru nécessaire de ne pas omettre cette stance qui semble contenir une allusion au Cātaka et qui figure toutefois dans le ms. de H. - Voy. ses variantes relevées par B.

<sup>3</sup> Une autre rédaction de la st. 77. Le sage en question n'est autre que le brave tisserand Somilaka. Pañc. éd. Bühl. II, 5, 121: utpatanti yad akaśe etc., (éloka faisant défaut dans la recension de Purpabkadra).

Il y a des fontaines d'une beauté resplendissante, il y a des rivières toutes lumineuses, | néanmoins pour le Cataka l'apparition du nuage est la récompense unique.

(95) santy ēvāsmiñ jagati bahavaḥ pakṣiṇō ramya-rūpās
tēṣām madhyē muma tu mahatī vāsanā Cātakēṣu |
yāir adhyakṣāir atha nija-sakham nīradam smārayadbhiś
cittārūḍḥam bhavati kimapi Brahma Kṛṣṇābhidhānam ||

Il y a en ce monde bien des oiseaux charmants, mais je préfère à tous les autres les Cātakas qui, dès leur naissance, pensant à leur ami le nuage, ont dans leur esprit un Brahma qui a pour nom Kṛṣṇa ¹).

(96) samāgamiṣyatō 'mbhōda vētti kaḥ samayum tava | rāuti nō yadi sāraṇgas tavōccāiḥ khē puraḥsaraḥ || Aut.: Candra; ŚP 683 ²).

O nuage! qui saurait le moment de ton arrivée | si le Cataka, ton messager, n'exultait pas tout haut!

(97) salīlam hamsānām pibati nivahō yatra vimalam jalam mohāt tasmin sarasi rucirē cātaka-yuvā | svabhāvād garvād vā na pibati payas tasya sakunēh kim ētēnoccāistvam bhavati laghimā vāpi sarasaḥ || Aut.: Śakaṭīya-Śabara, SKA IV 105 (A p. 526).

Dans un beau lac, où en folâtrant une bande de flamants s'abreuve de l'eau immaculée, le jeune Cataka | follement — soit par degoût inné, soit par orgueil — ne veut pas boire l'eau. Y a-t-il en cela pour cet oiseau de la gloire ou de l'humiliation pour ce lac? s).

(98) sēvakāir nijapatiḥ khalu sēvyō
nirdhanō 'pi na paraḥ sadhanō 'pi |
nīra-hīnam api nīradam ēkaṁ
cātakaḥ śrayati nāiva samudrum || 4)

SAr 322; B 7168.

<sup>1)</sup> Trad. de Bergaigne. - Cf. 49, 67 n.

<sup>2)</sup> Cf. ZDMG XXVII, 27.

<sup>3)</sup> A. lit et traduit c. śakune, ce qui donne un sens moins satisfaisant.

<sup>4)</sup> Nous avons changé la disposition de la stance pour faire valoir le mètre (avagata).

Les serviteurs doivent servir leur maître, même pauvre, et ne pas en servir un autre, même riche; | le Cātaka s'abandonne au nuage, même s'il manque d'eau, et non pas à l'océan.

(99) snigdham dhvanasi jīmūta vāri-dhārām na muñcasi | khaga-cancupuṭa-drōṇī-pūraṇē tava kaḥ śramaḥ || KAK 31; B 7240.

Tu tonnes doucement, ô nuage! mais tu ne verses pas ton torrent d'eau, | (et cependant), pour remplir la petite cruche du bec d'un oiseau, quel effort serait-ce pour toi?

(100) svacchāḥ sāumya jalāsayāḥ prati-dinam tē santu mā santu vā svalpam vā bahudhā jalam jaladhara tvam dēhi mā dēhi vā | prāṇā yāntu bahis tṛṣākulatuyā niryāntu mā yāntu vā pratyāsā punar asya cātaka-sisōs tvayy ēva visrāmyatē || UCA 1 (E 2); B 7272.

O amil que les provisions de tes eaux soient toujours limpides, ou qu'elles ne le soient pas, que tu donnes peu ou beaucoup d'eau, ô nuage, ou que tu n'en donnes pas du tout, | que, par le tourment de la soif, les esprits vitaux l'abandonnent et s'en aillent de lui, ou qu'ils ne s'en aillent pas, cependant tout l'espoir du jeune Cataka ne repose qu'en toi.