NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

60 N° 3 1933

Le triple visage du divin dans l'Hindouisme

J. BAYART

p. 227 - 248

https://www.nrt.be/en/articles/le-triple-visage-du-divin-dans-l-hindouisme-3452

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le triple visage du divin dans l'Hindouisme

Introduction.

Quand une vérité de foi nous est donnée comme telle par le magistère de l'Église ou les documents de la révélation, il importe assez peu, du point de vue purement dogmatique, que cette vérité trouve des similitudes plus ou moins imparfaites dans les philosophies ou religions non-chrétiennes. Le fait même de la révélation la met sur un plan supérieur et, pour un croyant, toute idée de comparaison est immédiatement exclue.

Mais il en va autrement pour qui se place au point de vue apologétique et catéchétique. Il ne suffit plus alors d'avoir établi une fois pour toutes la transcendance de notre foi. Il faut, après avoir déblayé le terrain de toutes fausses ressemblances qui ne peuvent que conduire à une compréhension erronée de nos dogmes, conserver encore précieusement les vérités d'ordre naturel qui peuvent en faciliter, sinon la compréhension, du moins l'acceptation.

Or, on a affirmé bien des fois, et on ne cesse de répéter, que l'Hindouisme possède des doctrines semblables au dogme révélé de la Très Sainte Trinité. On ne jugera peut-être pas inutile que nous recherchions ici le fondement de ces affirmations.

L'Hindouisme est riche, sans aucun doute, d'innombrables triades, « trimûrtis » et soi-disant trinités.

Dans le *Rig-Véda* déjà se manifeste clairement la tendance à grouper par trois les dieux ou leurs manifestations. A plusieurs reprises, la triade des divinités du feu, du vent et du soleil : Agni, Vâyu et Sûrya, reparaît, bien que sous des noms différents; par exemple : R. V. x, 151, 1 : « Puisse, du haut du ciel, Sûrya nous sauvegarder, et dans le firmament Vâta, et dans les régions terrestres, Agni » (1).

(1) R. V. — cf. aussi R. V. V, 41, 4 : « Le céleste Vainqueur, dont le prêtre est Kanva : Trita, ami de Dyaus, Vâta, Agni ».

Il est souvent question de tripartition à propos du dieu du feu, Agni, le « tricéphale », que les dieux ont fait « paraître en une essence triple » (R. V. x, 88, 10). Cette triade de trois têtes (1,146,1), ou de trois demeures (VIII, 39, 8), ou de trois embrasements (III, 2, 9) d'Agni, à savoir : le feu du soleil, le feu de l'autel et l'éclair (1) devient plus tard la triade post-védique d'Agni, de Sûrya et d'Indra. Mais personne ne peut songer sérieusement à comparer ces triades avec notre dogme de la Sainte Trinité.

Quand les auteurs parlent d'une « trinité hindoue », ils ont le plus souvent en vue la « Trimûrti » hindoue (ou : forme triple) c'est-à-dire : Brahmâ, Vishnu, Çiva. Rarement, ils désignent par là le « Saccidânanda », c'est-à-dire l'identité de l'Entité, de l'Idéalité et de la Félicité, constitutive du Dieu Suprême.

Nous n'aurons pas de difficulté à faire voir, par la simple exposition de leurs données, que ces deux « trinités » sont bien loin de notre dogme catholique. Nous trouverons la Trimûrti dénuée de toute valeur. Le « Saccidânanda » cependant apparaîtra comme une position philosophique solide, et sera peut-être une aide utile pour proposer aux Hindous instruits le mystère de la Sainte Trinité.

I. La Trimûrti : Brahma, Vishnu, Çiva.

A. Exposé.

1. Il se peut que le mot « trimûrti » soit assez moderne; nous n'avons pu établir son origine. Mais la doctrine elle-même se trouve déjà clairement exposée dans une des *Upanishads :* la Maitri ou Maitrâyana Upanishad. Nous sommes d'ailleurs impuissants à assigner à cette Upanishad une date même appro-

(1) R. V. X, 88, 10 : « Ils (les dieux) le font paraître dans une triple essence ». R. V. 1,95,3 : « Ils honorent trois endroits différents de sa naissance : en plein air, dans les cieux et dans les eaux ». R. V. III, 20, 2 : « Triple est ton pouvoir, ô Agni, triple ta résidence, triple ta langue, oui, multiple, enfant de l'ordre... Tu as trois corps, qui charment les dieux; avec eux, incessamment attentif, protège nos hymnes ».

ximative. La chronologie hindoue, et spécialement la chronologie de la période bouddhique, est une science en formation. La Maitrâyana est certainement à ranger parmi les Upanishads postérieures, pas cependant parmi les toutes dernières. Elle contient beaucoup d'éléments bouddhiques et son style révèle l'influence du grammairien Pânini (1). Son vocabulaire est celui des épopées; il suppose la philosophie du Yoga et du Sâmkhya déjà passablement évoluée (2). Farquhar en fait une contemporaine de la Gîtâ (3). Mais tout ceci ne nous aide pas beaucoup : la date de la Gîtâ étant, elle aussi, incertaine, et l'évolution du Yoga et du Sâmkhya s'étant étendue sur un laps de temps très long. La Maitrâyana peut dater des environs de l'an 200 avant J.-C., tout comme elle peut être d'origine postérieure. Tout semble assurément indiquer qu'on la doive situer avant le début de l'ère chrétienne; mais ceci même n'est pas scientifiquement établi. Quant à la question de l'influence chrétienne, nous y reviendrons plus loin.

Dans le quatrième chapitre de la Maitrâyana Up. nous rencontrons l'antique triade du feu, du vent et du soleil; notre Trimûrti (où Çiva est remplacé par Rudra) s'y trouve réunie dans un même vers : «... Maintenant, réponds à une autre question : Agni (feu), Vâyu (vent) et Aditya (soleil); Temps (quel qu'il soit), Souffle et Nourriture; Brahmâ, Rudra et Vishnu (d'aucuns méditent sur celui-ci, d'autres sur celui-là). Dis-nous quel est le meilleur ? » — Alors il leur dit : « Ce sont assurément les formes les plus excellentes du Brahman, l'Être Suprême, l'immortel, l'incorporel » (4).

Dans un autre passage de la même Upanishad, la Trimûrti est clairement présentée dans sa forme philosophique, ou plutôt cosmogonique : «... Assurément, ce qui, en Lui, est caractérisé par l'obscurité (tamas) — cela, ô étudiants de la connaissance sacrée, c'est Rudra. Assurément, ce qui, en Lui, est caractérisé

(1) WINTERNITZ : *Geschichte der indischen Litteratur*, III, p. 616.
(2) WEBER : *History of Indian Literature*, p. 90.
(3) FARQUHAR : *An outline of the religious Literature of India*, p. 92.
(4) *Mait. Up.* IV, 5 et 6. Voir aussi : VI, 5.

par la passion (rajas) — cela, ô étudiants de la connaissance sacrée, c'est Brahmâ. Assurément, ce qui, en Lui, est caractérisé par la pureté (sattva) — cela, ô étudiants de la connaissance sacrée, c'est Vishnu. Vraiment, l'Un est devenu triple » (1).

Toute la doctrine de la Trimûrti tient dans ces deux textes.

2. Avant d'aller plus loin et de considérer la Trimûrti dans son unité et dans sa trinité, il sera utile d'expliquer plus complètement la *doctrine cosmogonique* que renferme la Trimûrti hindoue. Cela jettera beaucoup de clarté sur sa valeur philosophique.

Un passage du Mahâbhârata — la seule allusion claire à la Trimûrti dans toute l'épopée — résume comme suit la doctrine :

« Il y a trois états de l'Être Suprême; dans la forme de Brahmâ, il est le créateur — dans la forme de Vishnu, il est le conservateur — dans la forme de Rudra, il est le destructeur » (2).

La Trimûrti hindoue est ici définie en fonction du monde; suivons donc, pour la comprendre, la « via ascendens » du monde à Dieu.

La conception hindoue de la nature est essentiellement dynamique. La nature, — qu'elle soit « prakriti » ou « mâyâ » — est la puissance de Dieu, « Çakti ». Or cette puissance est triple : l'univers en son ensemble et chaque nature particulière consiste dans un équilibre instable des forces « Sattvique », « Rajasique » et « Tamasique »; ces forces sont les trois « gunas » ou qualités de la nature. Le sattva est la force de la joie et de la paix; le rajas, celle de l'énergie et de la passion; le tamas, celle de l'obscurité et de l'inertie. Là où le sattva prévaudra, les natures seront célestes; là où ce sera le rajas, elles seront terrestres mais animées; là où ce sera le tamas, elles seront inanimées ou infernales (3).

Or, à ces trois qualités de la nature correspondent trois activités différentes de l'Être Suprême, comme cause de l'univers : création, conservation, destruction. La création correspond au second guna : rajas, l'élément dynamique; la conservation correspond à

(1) *Mait. Up.* V, 2.

(2) *M. Bh.* III, 271 (272) 47.

(3) **Tout le chapitre XIV de la *Bhagavad Gîtâ* traite des trois gunas et de** leur répartition.

l'élément sattvique, la paix; et la destruction (ou mieux, l'involution) à l'élément tamasique, les forces de l'obscurité.

Il faut bien remarquer ici que les trois activités de l'Être Suprême, ou ces trois formes de la causation du monde, ne sont en aucune manière successives : elles s'exercent simultanément et de toute éternité. On les retrouve à chaque étape de la nature : la création, qu'il faut comprendre plutôt comme une évolution; la conservation : maintien dans l'être ou maintien de l'équilibre des forces; la destruction ou involution : résorption de l'énergie.

Or, créer, conserver et détruire exigent nécessairement un *créateur, un conservateur et un destructeur. Et ainsi nous avons* Brahmâ, (non pas Brahman), le créateur, maître des forces rajasiques; Vishnu, le conservateur, distributeur des forces sattviques; et Çiva (ou Rudra) le destructeur, commandant les forces tamasiques (1).

Telle est la Trimûrti hindoue de Brahmâ, Vishnu, Çiva (2).

3. Nous sommes à même maintenant d'examiner jusqu'à quel point, d'après les Hindous, l'on peut dire que Brahmâ, Vishnu, Çiva font un seul Dieu Suprême, ou, en d'autres mots : *l'unité et la trinité de la Trimûrti*. Rappelons-nous que déjà le passage de la Mait. Up. présentait Brahmâ, Vishnu et Çiva comme « les formes les plus excellentes de l'Être Suprême, l'immortel et l'immatériel Brahman ».

a) Trois textes surtout sont caractéristiques et requièrent notre attention.

(1) Comparer les citations du *Mait. Up.* et *M. Bh.*

(2) Il y a une grande part de symbolisme qui se rattache à la Trimûrti hindoue : ce point fournirait la matière suffisante d'une étude spéciale. Voici quelques-uns des symboles les plus importants : Brahmâ : lotus; Vishnu : disque (soleil), conque; Çiva : linga, cobra. Brahmâ : lotus rouge; Vishnu : lotus blanc; Çiva : lotus bleu. — Trimûrti : triangle équilatéral; Brahmâ : deux triangles équilatéraux s'entrecoupant (dessin du lotus); Vishnu : triangle équilatéral reposant sur sa pointe (évolution); Çiva : triangle équilatéral reposant sur sa base (involution). — Trimûrti : la croix cosmique, ou la croix svastika : Brahmâ (ou le soleil levant) : branche gauche; Vishnu (soleil de midi) : branche supérieure; Çiva (soleil couchant) : branche droite. — Cf. HAVELL : *Ideals of Indian Art*, pp. 66 sqq.

Dans le *Harivamça* (1), v. 10. 662 (ou : 184,33) on nous raconte l'histoire d'une lutte terrible entre Çiva et Vishnu-Krishna. Dieux et démons, divisés, se livrent bataille. Alors le monde terrorisé fait appel à Brahmâ. Brahmâ descend réconcilier les deux partis, proclamant que Çiva et Vishnu, loin d'être ennemis, sont en réalité identiques; il expose un rêve où l'un lui a été montré orné des emblèmes de l'autre. Alors le sage, Mârkandeya, continue d'expliquer cette identité de l'un avec l'autre et des deux avec Brahmâ : « Celui qui est Vishnu est Rudra, celui qui est Rudra est Pitâmaha (Brahmâ) : la substance (mûrti) est une, les dieux sont trois : Rudra, Vishnu, Pitâmaha... » : « Yo vai Vishnuh sa vai Rudro, yo Rudrah sa Pitâmaha, eka mûrtis trayo devâh, Rudra-Vishnu-Pitâmaha ».

« Eka mûrtis trayo devâh » (2), littéralement : une forme, trois dieux... Il est impossible de tirer argument des mots. Muir traduit « mûrtis » par « substance ». Il a peut-être raison (« forma » en latin). « Trayo devâh » ne signifie pas trois dieux indépendants. En fait, le passage prétend prouver leur identité. Evidemment, traduire « un Dieu, trois personnes », comme certains le font (3), est dire beaucoup plus que le texte.

Un vers dans le Kumârasambhava de Kâlidâsa (4) exprime la même idée d'une manière légèrement différente. Uma, la fille des Himâlayas, a conquis le cœur de Çiva par ses mortifications et ses austérités rigoureuses. Tout est prêt; ils vont bientôt se trouver heureusement réunis. Brahmâ et Vishnu, incarnés dans des formes visibles, se joignent à la procession divine et félicitent Çiva. Ceci donne à Kâlidâsa l'occasion de nous éclairer sur la

(1) Winternitz : date tout à fait douteuse (III, p. 179). Farquhar : le Harivamça est un Purâna et la conclusion du M. Bh.; il n'est certainement pas postérieur à 400 après J.-C. — Je cite d'après MUIR : *Original Sanscrit Texts*, p. 279-280.

(2) La formule revient à d'autres endroits, comme dans le Matsya Purâna.

(3) Farquhar fait des difficultés à pareille traduction, cf. : *Outline*, p. 148.

(4) Kâlidasa est l'auteur du fameux drame « Çakuntala » et de l'épopée, le « *Raghuvamça* », les deux chefs-d'œuvre de la littérature sanscrite. Suivant Winternitz, il aurait vécu à la fin du IVe et au début du Ve siècle. D'autres, tels que Kâle et le Prof. Apte, le placent beaucoup plus tôt : tout au début de l'ère chrétienne et même pendant le dernier siècle avant Jésus-Christ.

Trimûrti : « Ekaiva mûrtir bibhide tridhâ sâ... » « Cette forme unique fut divisée en trois; la vieillesse et la jeunesse leur sont également communes, parfois Hara précède Vishnu, parfois Hari précède Hara, parfois le créateur les devance tous deux, et parfois tous deux devancent le créateur » (1).

Hara remplace ici Çiva, et Hari, Vishnu; « le créateur » — vedhâs, dhâtur — est évidemment Brahmâ. Dans son commentaire, Mallinâtha nous dit que cette « forme une triplement divisée» est l'identité Brahmâ-Vishnu-Çiva : Brahmâvishnuçivâtmakatvena; et que « la différence fondée sur des qualités spéciales » n'est pas une différence réelle : na vâstavika.

Nous pouvons nous étonner de trouver si fortement affirmées l'unité et l'égalité de Brahmâ-Vishnu-Çiva dan un contexte où les dieux semblent agir tout à fait indépendamment l'un de l'autre et où Çiva est le héros important. Mais ceci ne fait pas difficulté à Kâlidâsa. Il sait que la poésie est une chose et que la théologie en est une autre; c'est précisément une des finesses de son art de les mêler là où l'on s'y attendrait le moins.

Un passage du *Bhâgavata Purâna* est plus clair encore que les deux textes précédents (2). Brahmâ, Vishnu et Çiva apparaissent au sage Atri durant l'une de ses méditations; et voici sa salutation : Atri dit : « Je vous salue (trois), vous qui, à chaque kalpa (yuga) ou âge, assumez des corps par la différenciation des gunas (caractères) de la Mâyâ, au cours de la création, de la conservation et

(1) Ekaiva mûrtir bibhide tridhâ sâ
sâmânyameshâm prathamâvaratvam
Vishnorharastasya Harih kadâchid-
vedhâstayostâvapi dhâturâdyau (VII, 44).
(*Kâlidâsa's Kumârasambhava-Cantos i-vii.* Édité avec le commentaire de Mallinâtha... etc., par M. R. KALE.)
Le premier vers du passage est souvent mal traduit. Von Glasenapp (« *Der Hinduismus* », p. 169) traduit très correctement :
« Die eine Gestalte war dreifach gespalten :
Der erste und letzte war jeder der drei,
Bald Shiva vor Vishnu, bald Vishnu vor Shiva
Bald Brahmâ vor beiden, bald vor ihm die zwei ».
(2) *Bhâgavata P.*, IV, 1, 27-28.

de la résorption de l'univers, et vous êtes Brahmâ, Vishnu et Rudra. Qui de vous a été invoqué par moi ? Ce n'est que l'unique Seigneur glorieux que j'ai identifié à mon esprit (que j'ai prié) en diverses manières dans le but d'avoir un enfant... »

b) Mais nous ne pouvons pas échafauder notre discussion de la Trimûrti hindoue sur trois textes isolés. Si nous désirons avoir une idée concrète de ce qu'elle représente dans l'Hindouisme, nous devons l'étudier dans les différentes sectes, ou du moins dans quelques-unes des plus importantes. Les passer toutes en revue serait interminable.

Les sectes hindoues diffèrent essentiellement l'une de l'autre par le dieu ou la déesse dont elles font la divinité la plus haute. Un dieu ou une déesse est identifié avec l'Être Suprême : Brahman ou Nârâyana; tous les autres deviennent ses satellites, ou mieux ses différents « avatars ». D'où il suit que les trois dieux de la Trimûrti sont presque toujours subordonnés à une divinité plus haute, que celle-ci soit l'une des trois sous une forme supérieure, ou un dieu différent des trois.

1. Pour ce qui regarde les « Smârtas » ou traditionalistes, qui se piquent d'orthodoxie, nous n'avons rien à ajouter : ils conçoivent la Trimûrti telle qu'elle a été décrite. Brahman ou Nârâyana est le dieu supérieur ou la forme supérieure du dieu (1).

2. Les Sauras, adorateurs du soleil, rapportent la Trimûrti au dieu-soleil, comme le marque clairement un passage du Râmâyana :

> « Gloire au soleil...
> Lui, Brahmâ, Vishnu, Çiva, lui
> Chacune des personnes des glorieux trois » (2).

Pour certains d'entre eux (3), Brahmâ est le soleil levant, Vishnu le soleil de midi et Çiva le soleil couchant.

3. Dans le *Mârkandeya Purâna*, consacré à l'adoration de

(1) FARQUHAR, *Outline*, p. 149.

(2) *Râmâyana* (Vâlmîki) VI, 106, 9.

(3) D'après Ananda' Gîri. Cf. H. H. WILSON : *Religion of the Hindus*, vol. I, p. 19.

Brahmâ, nous rencontrons la Trimûrti sous une forme plutôt inaccoutumée (1) :

« Ayant salué le Seigneur de l'univers, Brahmâ, fils du lotus, origine du monde, qui protège la création sous la forme de Vishnu et la détruit sous la forme du terrible Rudra..., Mârkandeya dit... ». Ici les second et troisième dieux sont des formes subordonnées du premier.

4. Dans le Vishnu Purâna, Vishnu, étant identifié avec l'Être Suprême, par rapport à qui toutes choses ne sont que des « parties », prend, en vue de la création, de la conservation et de la destruction, les formes visibles de Brahmâ, Vishnu, Çiva. De la sorte, Vishnu revient deux fois : d'abord comme « Vishnu universel », le Dieu Suprême, Hari ou Janârdana, et ensuite comme revêtu du sattva guna, dans son rôle de conservateur (2).

5. Les dévôts de Ganeça à la tête d'éléphant — les Gânapatyas — n'hésitent pas à le placer au-dessus de Brahmâ, de Vishnu et de Çiva, quoique la mythologie le fasse naître de Çiva (3).

6. Les Tantras introduisent des variantes. Leur mythologie est beaucoup plus compliquée et révèle une propension marquée au féminisme (4).

Dans le Tantra de la Grande Délivrance, Çiva éclaire le point que nous traitons : « Lui, le Seigneur Suprême (Içvara), est la cause de tous les êtres; la manifestation de sa vertu créatrice dans les trois mondes est appelée Brahmâ; par sa volonté Vishnu protège et je détruis... » (5). Il vaut la peine de noter que même ici il n'y a qu'un seul « Seigneur Suprême ».

A d'autres endroits, Çiva et sa Çakti font, à eux deux, l'Être Suprême : le Parâng-Vindu; Rudra ou Bhâva le remplace dans la Trimûrti.

(1) *Mârkand. P.*, XLV 19.

(2) *Vishnu P.*, I, 22.

(3) *Hasting's Encyclopaedia of Religion and Ethics*, VI, 175. « Gânapatyas ».

(4) « Ce ne sont pas Brahmâ, Vishnu ni Rudra qui créent, maintiennent ou détruisent. Mais Brahmî, Vaishnavî, Rudranî. Leurs maris sont comme des cadavres ». *Kubjikâ Tantra* I; cité par A. Avalon : T. G. D., p. XXIV.

(5) T. G. D. II, 40-41.

6. Enfin, dans les sectes Krishnaïtes, Krishna, encore qu'avatar de Vishnu, est le seul Être Suprême. Brahmâ, Vishnu, Çiva lui sont subordonnés : ils sont ses guna-devas, d'après Vallabha (1); ou ses guna-avatars (également guna-devas) pour les Caitanyas, suivant Jîva Gosvâmi (2).

Résumé : Avec quelques différences accidentelles, la Trimûrti apparaît essentiellement la même dans les différentes sectes hindoues. L'unité de l'Être Suprême est presque toujours affirmée, parfois d'ailleurs assez gauchement. Brahmâ, Vishnu, Çiva — qu'on les appelle les formes du Suprême (mûrti), ses devas ou ses avatars —, accomplissent fidèlement leurs fonctions cosmogoniques.

B. Critique.

Nous sommes remontés à l'origine de la Trimûrti, jusqu'aux premières expressions que nous en trouvions dans les Upanishads, puis nous l'avons suivie à travers les épopées, les purânas, et les tantras, jusqu'aux sectes hindoues modernes. Enquête longue, mais indispensable. Il est aisé d'affirmer que la Trimûrti hindoue n'a rien de commun avec la Trinité chrétienne. Mais les raisons qu'on avance pour le démontrer portent à faux. Attachons-nous à ce qui est certain et net. Même ainsi il ne sera point malaisé de prouver que la Trimûrti hindoue n'a aucune valeur philosophique, et que, du point de vue théologique, elle peut uniquement servir d'illustration à presque toutes les hérésies trinitaires.

Nous pouvons à présent être très brefs.

1. Philosophiquement, la Trimûrti est sans valeur, Elle est, en effet, basée sur le postulat erroné de relations réelles de Dieu au monde. Nous pouvons appliquer à sa doctrine ce qu'écrit le P. Johanns du système de Jîva Gosvâmi : « Brahmâ est Brahmâ parce qu'il crée le monde, Vishnu est Vishnu parce qu'il le conserve, et Çiva est Çiva parce qu'il le détruit » (3). Ou bien,

(1) P. JOHANNS, S. J. : *A Synopsis of To Christ through the Vedânta*, Part III : Vallabha, p. 23 (Light of the East Series, n° 9).

(2) P. JOHANNS dans *The Light of the East*, May 1932.

(3) P. JOHANNS, *ibid.*

comme le dit la *Maitrâyana Up.*, (cf. supra) : Brahmâ est « caractérisé » par le rajo-guna, Vishnu l'est par le Sattvo-guna et Çiva par le tamo-guna. A supposer qu'il existe trois gunas dans la nature primordiale et, dans le monde, une triple action divine (« terminative sumpta ») : création, conservation, destruction, conclure de là à une quelconque des formes de trinité en Dieu, c'est mettre Dieu en relation réelle avec le monde, puisque c'est différencier Dieu suivant les différenciations de la nature. Naturellement les philosophes de l'Advaita et ceux du Vedânta (et en fait Jîva Gosvâmi est l'un d'eux) nous diront que ceci est mâyâ (1). Fort bien! Nous avons donc une « Mâyâ-Trimûrti », c'est-à-dire quelque chose qui ne peut être défini ni comme être ni comme non-être » (2).

Telle est la faiblesse sous-jacente à la Trimûrti hindoue : après tout, c'est une erreur philosophique.

2. *a*) Si nous désirons examiner la Trimûrti du point de vue théologique, nous constatons qu'en fait elle a disparu : la raison l'a volatilisée avant qu'elle pût être confrontée avec la révélation. Une pareille trinité pouvait au plus être une trinité « ad extra », une triple manifestation de Dieu en relation avec le monde. Mais cela n'est pas une trinité. Les sectateurs de Sabellius, de Photius et autres Modalistes ont tenté le même essai; et déjà le onzième concile de Tolède nous rappelle que : « Inseparabiles enim inveniuntur et in eo quod sunt et in eo quod faciunt » (3).

b) Mais, faisant abstraction de cette erreur — tout importante qu'elle soit — étudions l'unité et la trinité internes de la Trimûrti hindoue. Son unité fondamentale peut à peine être niée. Presque chaque texte mentionnant la Trimûrti indique non moins clairement qu'il n'y a qu'un « Seigneur Suprême », dont les formes, devas ou avatars, sont Brahmâ, Vishnu et Çiva. Cet Être

(1) P. JOHANNS, *ibid.* : « Au fond, dans les trois guna-devas, Krishna est différent, non pas d'un autre, mais de lui-même et selon une différence qui n'est pas une différence de réalité mais de visibilité ».

(2) Cf. ÇANKARA : *Bhâshya* II, 1, 27 et passim.

(3) **Denz. 281; encore plus clairement : Latran IV (Denz. 428) et Florence** (Denz. 704).

Suprême peut être invoqué soit en tant que Brahmâ, Vishnu, Çiva ou Krishna, Ganeça, Sûrya, soit sous quelque autre nom. Dans tous les cas, il est un.

Nous avons déjà noté que l'on ne pouvait rien conclure de la formule « trayo devâh ». « Deva » ne signifie pas « être suprême »(1). L'Être Suprême est : Içvara, Parmâtman, Brahman, Turîya. Nous ne pouvons donc nous empêcher de traduire « deva » par « dieu »— notre langue elle-même est monothéiste, — mais cette traduction induit en erreur. Les devas sont des divinités inférieures, ou, mieux peut-être, des héros divins couramment identifiés, encore qu'avec plus ou moins de netteté, avec l'Être Suprême (2).

Évidemment, les Hindous ne parleront pas d'une *identité numérique de nature*. Ils l'appellent « ekâ mûrtis, trayo devâh ». Le sens précis de cet aphorisme demeure, pour nous du moins, un rébus.

Il faut admettre en outre que Brahmâ, Vishnu, et Çiva ne sont pas parfaitement identiques sous tous et chacun de leurs aspects. Il y a une certaine distinction; au moins la distinction *ad extra*. Il n'est pas question d'*opposition de relations*.

c) Ceci signifie-t-il que la Trimûrti soit une vraie trinité? Pas précisément. Nous en avons déjà indiqué la raison. Mais, dans la conception hindoue elle-même, il n'y a pas de trinité : c'est, à tout prendre, une quaternité, fortement mélangée de subordinatianisme.

(1) Cf. H. H. WILSON : *Religion of the Hindus*, vol. II, pp. 90 et sqq. Les devas considérés en eux-mêmes, ont eu un commencement et auront une fin.

(2) Il faut noter que nous parlons ici de la doctrine hindoue, et non des pratiques religieuses hindoues. On ne peut nier que l'insistance avec laquelle l'unité de l'Être Suprême est exprimée, ou au moins insinuée, dans toute la littérature hindoue depuis le Rig-Véda jusqu'à notre époque, soit un remarquable tribut payé au monothéisme. Toutefois nous osons à peine lui donner le nom de monothéisme. Le panthéisme s'oppose au monothéisme tout autant que le polythéisme. Il s'en faut de beaucoup que le polythéisme règne dans l'hindouisme au degré où on se plaît ordinairement à l'imaginer — et les Hindous ressentent vivement cette accusation —; mais le panthéisme, si mitigé qu'il soit par le culte « bhakti », a envahi l'Hindouisme et donne à toutes ses doctrines une tournure défectueuse.

Nous avons vu comment, dans chaque secte, il y a l'Être Suprême, puis Brahmâ, Vishnu et Çiva, ceux-ci subordonnés à celui-là, en qualité de formes, devas ou avatars. Mais l'Être Suprême a toujours une personnalité propre, indépendamment du fait qu'il est les trois autres. Nârâyana, Krishna ou Ganeça n'est ni Brahmâ, ni Vishnu, ni Çiva; ni non plus la somme des trois. Même là où le Dieu Suprême est un des dieux de la Trimûrti il réapparaît dans la Trimûrti sous une forme différente, et parfois même sous un nom différent (1).

Dans le Mahâbhârata, Vishnu porte témoignage de lui-même : « caturmûrtir aham ». « Constamment occupé que je suis de parfaire le bonheur du monde, j'ai quatre images (ou formes) » (VII, 29, 24). Il ne dit jamais « trimurtir aham ».

Ainsi nous avons affaire à une quaternité, plutôt qu'à une trinité — ceci nous rappelle l'abbé Joachim et sa controverse avec Pierre Lombard —, et nous sommes complètement engagés dans le subordinatianisme.

Enfin, à peine faut-il ajouter qu'il n'y a, dans la Trimûrti hindoue, rien qui ressemble aux *rapports d'origine*, ou à la *filiation* et à la *spiration*.

Quant à l'origine historique de la doctrine hindoue de la Trimûrti, on dit généralement qu'elle est le produit d'un syncrétisme progressif des différents cultes éclos sur les bords du Gange : il n'est de meilleure tactique pour satisfaire tout le monde que d'identifier les dieux. C'est une théorie historique qui peut être exacte, mais qui n'affecte pas la doctrine elle-même. Je préfère la laisser aux historiens.

On a beaucoup discuté la question de l'influence chrétienne sur la Trimûrti hindoue. Au point de vue chronologique, l'influence chrétienne a pu s'exercer, sinon sur la toute première origine de la doctrine, au moins sur ses développements ultérieurs. Mais nous devons être très prudents en semblable matière. Nous n'admettons pas que les rationalistes puissent, du seul fait

(1) Il faut excepter peut-être la citation tirée du Râmâyana, où les deux derniers dieux de la Trimûrti sont subordonnés au premier.

d'une similitude, conclure à des influences païennes sur le christianisme. Ne les imitons pas. Il peut y avoir des ressemblances, mais elles sont très superficielles. Rien, dans toute la doctrine et l'histoire de la Trimûrti hindoue n'exige, comme son explication nécessaire, une influence chrétienne. D'autre part, les preuves historiques font tout à fait défaut. Laissons donc cette question ouverte.

En résumé : sans doute une certaine unité fondamentale et une certaine triplicité ne peuvent être refusées à la Trimûrti hindoue. Elle ne peut cependant d'aucune manière prétendre soutenir la comparaison avec la trinité chrétienne. Elle est en réalité basée sur un présupposé philosophique inexact, qui lui enlève toute valeur; considérée en elle-même, elle est une quaternité subordinatienne plutôt qu'une trinité (1).

II. Le « Saccidânanda ».

La raison fondamentale pour laquelle la Trimûrti ne peut présenter de vraie ressemblance avec la Trinité chrétienne est qu'elle ne peut prétendre à la réalité : c'est une erreur philosophique.

(1) La Trimûrti hindoue est-elle une survivance d'une révélation primitive du mystère de la Sainte Trinité ? Certains apologètes catholiques des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles (principalement les « traditionalistes ») se préoccupèrent de retrouver nos dogmes et nos mystères dans les religions païennes. A l'heure actuelle les méthodes ont considérablement changé. M. André Godard (voir, p. ex. : *Le Messianisme)* est un des tout derniers tenants de l'ancienne école. Ce n'est évidemment pas un argument contre lui; mais cela nous rend d'autant plus circonspects vis-à-vis de ses conclusions. Nous ne découvrons pas, à coup sûr, soit dans le Védisme, soit dans le Brahmanisme postérieur, ce que M. Godard appelle « une métaphysique précise sur l'unité de l'Essence divine et la Trinité des Personnes » (p. 295). Mais cette question est beaucoup plus vaste que le dessein de cet essai. Contentons-nous de dire que, si nous savions avec certitude que le mystère de la Sainte Trinité eût été contenu dans la révélation primitive, nous pourrions sans difficulté considérer la Trimûrti — ainsi que les triades analogues des autres religions païennes — comme des corruptions de la vérité. Mais il faudrait d'abord prouver que le mystère ait été **révélé primitivement, sous peine de préjuger la question.**

Il n'en est pas de même du Saccidânanda. Il sera aisé de prouver qu'il ne peut être « comparé » au dogme de la Sainte Trinité. Il n'en est pas moins une doctrine philosophique vraie et solide; même, dans un domaine en connexion indirecte avec la Sainte Trinité, la vérité qu'il renferme peut n'être pas sans valeur. C'est ce qu'il nous faut maintenant étudier.

L'étude qui suivra — que nous ferons aussi brève et aussi schématique que possible — soulève bien des questions de théologie scolastique, par exemple : la valeur de nos concepts analogiques appliqués aux vérités révélées, et, en particulier, la valeur de la « théorie psychologique » appliquée au mystère de la Sainte Trinité. Ces problèmes sont encore loin d'être pleinement résolus. Aussi, comme ils ne sont nullement propres au sujet qui nous occupe, nous nous garderons bien de les discuter. Que la « théorie psychologique » — que nous appellerons simplement une « analogie » — soit prise sous sa forme purement scolastique, ou qu'elle soit légèrement adaptée aux données de la philosophie indienne, elle gardera les mêmes avantages et soulèvera les mêmes difficultés. Ces problèmes restent en dehors du cadre de ces notes.

A. Exposé.

1. C'est une doctrine hindoue bien ancienne, celle qui fait l'Être Suprême — appelez-le Dieu ou Brahman — identiquement pure Entité—Sat —, pure Idéalité — Cit —, et pure Félicité — Ananda. Nous en trouvons déjà une indication dans la troisième Taittirîya Up. Elle est nettement exprimée dans la Tejobindu Up. Çiva dit : « Je suis purement Sat, Ananda et Cit, celui qui est inconditionné et pur. Je suis le Saccidânanda, c'est-à-dire l'éternellement éclairé et pur » (1). Encore dans la Mandalabrâhmana Up. (2) : « Brahman... est de la nature de la splendeur spirituelle du Saccidânanda ».

2. A travers tous les ouvrages hindous, Entité, Idéalité,

(1) *Tejobindu Up.* III.
(2) *Mandalabrahmana Up.* I.

Félicité apparaissent constamment, séparés ou réunis, comme les attributs les plus relevés de l'Être Suprême. Exactement comme dans le cas de la Trimûrti, le dieu identifié avec le Très-Haut varie de secte à secte, mais toujours « Saccidânanda » reste son titre le plus noble (1).

Les philosophes védantistes n'insistent pas moins sur cette doctrine, tout en l'exposant avec de légères variantes.

Çankara ne pouvait manquer d'insister sur l'identité des trois : le Brahman étant la simplicité absolue, non différenciée, privée de forme : nirguna. Il montre une prédilection marquée pour l'attribut d'idéalité (2).

Pour Râmânuja, le Brahman possède un nombre infini d'attributs, parmi lesquels Sat, Cit et Ananda sont les trois plus élevés (3).

Selon Vallabha, Krishna étant identifié avec le Brahman, les trois attributs absolus lui appartiennent en propre. Toutefois l'Ananda est spécialement mis en relief (4). On peut dire la même chose de Caitanya et de son théologien, Jîva Gosvâmi (5).

Donc, essentiellement, la doctrine demeure la même : Sat, Cit, Ananda, Entité, Idéalité et Félicité, sont les trois attributs absolus de l'Être Suprême, c. à. d. qu'ils appartiennent à l'Être Suprême considéré en lui-même, indépendamment de toute manifestation. Ils sont *ad intra*, et leur identité est la nature même de Dieu.

Ou encore, selon l'interprétation du P. Johanns (6) : l'Être Suprême est nécessairement absolue subjectivité (existant pur

(1) Citer serait interminable; cf., p. ex., *The Theology of Tulsî Das* par CARPENTER, pp. 88 sqq.

(2) Cf. Çankara Bhâshya : I, 1, 4; I, 1, 31; I, 3, 19; III, 2, 16; etc. Cf. également : P. JOHANNS, S. J. : *Synopsis*, Part I : Sankara (*Light of the East Series* n° 45).

Le Saccidânanda est le leitmotiv de l'*Âtma-Bodha*, un hymne attribué, à tort ou à raison, à Çankara (vv. 24, 36, etc.).

(3) Cf. les articles du P. JOHANNS dans « *The Light of the East* » et *Synopsis*, Part III : Râmânaja (Light of the East Series, n° 7).

(4) Cf. P. JOHANNS, *Synopsis*, ibid. et Vallabha.

(5) *Ibid.*

(6) *Ibid.*

et indépendant), et par le fait même il est tout autant absolue objectivité (pure conscience). Mais l'identité des deux : absolue subjectivité et absolue objectivité, ne peut pas ne pas être auto-suffisance et auto-complaisance, c. à. d. : absolue félicité. En d'autres termes, Dieu est par Lui-même : Sat, en Lui-même : Cit, et pour Lui-même : Ananda. Les philosophes indiens peuvent ne pas l'avoir exprimé ainsi; c'est néanmoins la doctrine philosophique professée par le Saccidânanda (1).

B. Critique.

1. Mais cette doctrine offre-t-elle des traits communs avec le dogme catholique de la Sainte Trinité ?

Il est évident que les rishis hindous n'ont pas « découvert » ce mystère le plus élevé de notre foi quelque 500 ans avant le Christ! Le Saccidânanda ne peut davantage être proposé comme explication rationnelle du mystère, une fois celui-ci révélé. Rappelons-nous Günther, Rosmini et d'autres, et leurs « errores damnati » (2).

Il ne peut non plus être question d'une similitude réelle (3). Sat, Cit et Ananda sont, au plus, des attributs réels et leur identité constitue une seule « ipséité », âtman, ou une « personnalité », âdipurusha, purur hottama. Rien d'une substance en trois personnes.

Du reste, aucune distinction réelle entre les trois attributs ne peut être soutenue. Çankara ne se lasse pas d'affirmer leur identité absolue et la parfaite simplicité du Brahman. Râmânuja, moins net sur ce point, est enclin aux compromis. Mais la raison naturelle est fort empêchée de trouver une distinction réelle au sein de l'Absolu. Elle n'y parvient qu'en oubliant l'analogie de notre

(1) Ceci montre clairement que la doctrine n'est pas propriété exclusive de l'Hindouisme. La Scolastique a quelque chose de semblable, sinon d'identique, dans les trois transcendentaux : *Esse, Verum, Bonum.*

(2) La proposition suivante de Rosmini n'est pas sans rapport avec notre sujet : « Tres supremae formae *esse*, nempe subiectivitas, obiectivitas, sanctitas, seu realitas, idealitas, moralitas, si transferuntur ad esse absolutum, non possunt aliter concipi nisi ut personae subsistentes et viventes » (Denz. 1916).

(3) Par opposition à une illustration ou une analogie.

connaissance — c'est le cas pour Râmânuja. Chez nous, en effet, objet et sujet, intelligence et volonté, sont distincts et en quelque manière opposés; mais ils le sont en vertu précisément des limitations tant du sujet que de l'objet. Dans l'Être Suprême, existant pur et infini, nous devons affirmer une identité et une simplicité parfaites. Ceci condamne tout emploi du Saccidânanda comme démonstration ou explication rationnelle de la Sainte Trinité.

2. Donc, pas de démonstration rationnelle, pas de ressemblance réelle. Mais une « appropriation » n'est pas une démonstration, et une « illustration » peut subsister là où une ressemblance est proscrite. Approprier tel attribut essentiel de la Divinité à une Personne divine en particulier est parfaitement légitime : cela s'est fait depuis les premiers temps de l'Église et a reçu l'approbation de tous les théologiens. Notre liturgie catholique est pleine de pareilles appropriations.

Si nous retournons maintenant au Saccidânanda, nous serons immédiatement frappés de ce que le second et le troisième attributs « Cit » et « Ananda » correspondent exactement aux appropriations les plus couramment employées pour la seconde et la troisième personnes de la Sainte Trinité : sagesse pour le Verbe, et bonté, sainteté, « fruitio » pour le Saint-Esprit.

L'appropriation de l'Entité (Sat) pour le Père est moins fréquente. Encore saint Augustin y recourt-il plus d'une fois : le Père n'est pas seulement la source de tout être créé — ce qui est l'appropriation usuelle — mais il est l'entité ou l'existence même, ainsi que le Fils est la vérité ou la connaissance même et que le Saint-Esprit est la bonté et la félicité mêmes : « In iis quidem rebus quae infra nos sunt, quoniam et ipsa nec aliquo modo essent, nec aliqua specie continerentur, nec aliquem ordinem vel appeterent vel tenerent, nisi ab illo facta essent qui summe est, qui summe sapiens est, qui summe bonus est » (De Civ. Dei, XI, 28).

Summum esse, summe sapientem esse, summe bonum esse : c'est exactement le Saccidânanda.

Pris « au sens composé », le Saccidânanda désigne donc convenablement la nature intime de Dieu; pris « au sens divisé »,

Sat, Cit et Ananda sont des appropriations correctes pour les trois Personnes de la Sainte Trinité.

Ceci nous livre tout de suite une illustration, à la fois simple et utile, du mystère. Saccidânanda donne de Dieu une seule définition par trois attributions ou dénominations; comme une seule nature divine se réalise en trois Personnes. L'illustration est imparfaite. Mais toutes ne le sont-elles pas (1)?

Cependant, il y a plus : considérant le « Saccidânanda » tel qu'il est, — c'est-à-dire sans y introduire encore l'analogie de la connaissance humaine — nous pouvons fort bien raisonner comme ceci : du fait que l'Être divin est Sat (pure Entité), il *suit qu'il est Cit (intelligence ou Idéalité pure); et de ce qu'il* soit identiquement Sat et Cit, il suit qu'il doit aussi être identiquement Ananda, (Félicité pure). Ceci met en lumière les processions divines. Derechef, illustration très imparfaite et purement logique : Entité, Idéalité et Félicité (ou : existant, connaissant et voulant), précisément parce qu'ils sont des attributs essentiels, appartiennent à la nature divine, et conséquemment sont identiques et communs aux trois personnes. S'il veut éclairer quelque chose, le Saccidânanda — à le prendre tel quel — doit être considéré non dans l'ordre réel, c'est-à-dire comme établi en Dieu, où il ne peut être question de distinction réelle ni de priorité réelle parmi les attributs —, mais dans l'ordre logique, à savoir celui de la connaissance que nous en avons.

Nous introduisons nécessairement une distinction de raison et une priorité de raison parmi ces attributs. Cette distinction et cette priorité, telles qu'elles sont exprimées par le « Saccidânanda », peuvent servir d'illustration aux processions divines. C'est tout ce que nous pouvons dire.

A moins de suivre l'exemple des théologiens scolastiques et de faire appel à l'analogie de la connaissance humaine, pour avancer jusqu'où le Saccidânanda, laissé à lui-même, ne peut nous mener.

(1) Ce genre d'illustration peut ne pas nous dire grand chose. Mais il faut noter que des comparaisons tirées de la logique pure ou de la grammaire sont d'un fréquent usage chez les écrivains et surtout chez les poètes hindous. Voir, p. ex., Kâlidâsa.

En effet, la « théorie psychologique » des scolastiques, quoique basée sur le principe que la nature divine est l'identité de l'existant, du connaissant et du voulant (ou du jouissant), pousse bien au delà. L'analyse de la connaissance et du vouloir humains révèle que se connaître est « s'exprimer », et que s'aimer est « rentrer en » soi-même; — que se connaître et s'aimer impliquent une double relation d'opposition entre le connaissant et le connu, l'aimant et l'aimé; — que la connaissance de soi « engendre » dans le soi l'image du soi, le « verbe », et que l'amour de soi — qui découle de la connaissance de soi — « procède » comme un retour du soi au soi.

La foi nous donne l'audace d'appliquer ceci — selon les lois de l'analogie — à Dieu et au mystère de la Sainte Trinité. Le mystère reste, mais nous le voyons maintenant dans la lumière de la connaissance et de l'amour que Dieu a éternellement de soi.

Le Saccidânanda affirme seulement que Dieu est l'identité de de l'Entité absolue, de l'Idéalité absolue et de l'absolue Félicité. Or, c'est précisément la base de la théorie psychologique des scolastiques. Il ne reste plus qu'à analyser ce que signifient nécessairement connaissance de soi et amour de soi, et l'analogie sera complète, dans toute sa sublimité et avec toutes ses insuffisances (1).

Il vaudrait la peine de rechercher si la psychologie indienne recèle les éléments qui permettraient de compléter le Saccidânanda de façon qu'il rejoigne la théorie psychologique des scolastiques. Mais la psychologie du Vedânta — empruntée presque toute au Sâmkhya, en tout cas point différente de la sienne — est si désespérément compliquée, qu'elle exigerait la longue étude d'un spécialiste pour n'aboutir qu'à des conclusions incertaines (2).

(1) Nous nous permettons de rappeler la remarque que nous formulions au début de cette seconde partie.

(2) La philosophie du *Vedânta* enseigne que l'universel « Buddhi » (ou Mahat) — l'intelligence universelle —, est la première manifestation de l'Atman, et le principe dont toute intelligence humaine participe. Et tout comme l'Atman est un avec Brahman, cet universel Buddhi est un avec Içvara. — Ceci ressemble bien un peu à la doctrine du « Logos »: mais c'est le Logos de Philon, plutôt que celui de saint Jean.

D'autre part, n'oublions pas que le dogme révélé de la Sainte Trinité n'a pas été sans influence sur la psychologie scolastique de l'intelligence et de la volonté : le désir de pénétrer le mystère autant qu'il est possible a amené les théologiens et les philosophes catholiques — depuis saint Augustin jusqu'à notre époque — à élaborer certains aspects de la psychologie humaine qui, sans cela, auraient risqué d'être négligés.

Conclusion.

Ce n'est pas sans raison que nous avons étudié si attentivement le Saccidânanda. Ce n'est pas davantage tout à fait à priori que nous avons supposé qu'il pourrait nous aider à présenter aux Indiens le dogme de la Sainte Trinité. Une prière de Brahmabandhav Upadhyaya à la Sainte Trinité prouve que la question présente au moins un intérêt pratique (1). Cet hymne « stotram » doit être bien compris. Il est en effet plein d'appropriations. Ceci indique assez que le Saccidânanda, si on y fait appel, doit être interprété de la même manière. Puis donc — redisons-le — que le Saccidânanda ne représente aucunement une tentative de démonstration rationnelle, et qu'il ne s'agit d'affirmer aucune similitude réelle entre notre dogme et cette doctrine indienne, celle-ci peut offrir au mystère une illustration et des termes « appropriés » aux trois personnes divines.

Dès lors, nous ne voyons rien qui puisse être invoqué contre l'orthodoxie de cette prière; elle est assurément splendide. *Véritable résumé de la doctrine catholique de la Sainte Trinité*, elle s'est ajusté avec tant de délicatesse un vêtement tout indien qu'elle ne peut manquer de toucher des intelligences indiennes. Malheureusement, la traduction ne rend pas toute la beauté de l'original sanscrit (2).

(1) Brahme bengali, converti au catholicisme en 1891, Brahmabandhav Upadhyaya visita l'Europe en 1903, et fit des conférences sur les philosophies indiennes à Oxford et Cambridge. Il mourut à Calcutta le 27 octobre 1907. Sur cette personnalité des plus intéressantes, voir A. VAETH, S. I. : Im Kampfe mit der Zauberwelt der Hinduismus; Upadhyaya Brahmabandhav... Berlin, Dümmler, 1928.

(2) L'hymne fut d'abord publié dans *Sophia*, le journal de Brahma-

Elle commence par la salutation : Bande Saccidânandam.

J'adore :

Le Sat (Existence), le Cit (Intelligence), l'Anandam (Félicité) : Le But suprême, méprisé des mondains, désiré des yogis (dévôts) :

Le suprême, ancien, plus haut que le plus haut, plein, indivisible, transcendant et immanent :

Un seul, ayant une triple relation intérieure, saint, sans dépendance, conscient-de-soi, difficile à comprendre :

Le Père, le Générateur, le Seigneur Suprême— inengendré, le principe sans racines de l'arbre de l'existence :

La cause de l'univers, celui qui crée avec intelligence, conservateur du monde.

Le Logos ou le Verbe, incréé, infini, suprêmement grand :

L'Image du Père, celui dont la forme est intelligence, celui qui donne la plus haute liberté.

Celui qui procède de l'union du Sat et du Cit, le Bienheureux Esprit (souffle), intense Félicité :

Le Sanctificateur, celui dont les mouvements sont vifs, celui qui parle du Verbe, le donneur de Vie.

Bande Saccidânandam!

La doctrine indienne du Saccidânanda n'est pas exclusivement hindoue. C'est l'un des sommets les plus hauts où ait jamais atteint la raison naturelle. Elle peut en fait venir en aide à notre foi. Elle a aidé un homme au moins à adresser une prière humble et affectueuse aux trois personnes de la Très Sainte Trinité. Elle a accompli ce pour quoi la raison humaine est créée. Peut-être un jour viendra-t-il où tout l'ensemble de la pensée indienne aboutira à ce qui est sa fin et sa perfection : aider les hommes à s'agenouiller devant la Très Sainte Trinité.

St Mary's, Kurseong (Indes). J. BAYART, S. I.

bandhav, en octobre 1898. Animananda, dans ses brochures sur l'auteur (*Swami Upadhyaya Brahmabandhav*. Calcutta, 1908), nous donne, avec le texte sanscrit, la traduction qu'il en a faite. C'est d'après celle-ci que nous reproduisons l'hymne. Voici le sanscrit pour les expressions les plus importantes : Un seul, ayant triple relation intérieure : *Trisanga*. — Le Père, Générateur : *Pitri, Savitri*. — Le Logos ou Verbe : *Çabdam*. — Qui procède de l'union du Sat et du Cit : *saccidomelanasarana. Melana* : union; *sarana* : écoulement. — Le Bienheureux Esprit : *Çubhaçvâsit.*